

Рекомендовано Минобрнауки РФ
В качестве учебного пособия для студентов
высших учебных заведений

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие

Издание второе,
дополненное и переработанное

Санкт-Петербург
2014

УДК 14
ББК 87
О 36

Оганян К. М., Бранский В. П., Манько Е. В. и др. Социальная философия: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений / Под ред. проф. К. М. Оганяна. — СПб.: ИД «Питер», 2009. — 306 с. — ISBN 978-5-914-0144-8. — Электрон. версия печ. публ. — Доступ с сайта www.IBDbooks.ru

Рецензенты:

д-р филос. Наук, профессор В. П. Стородинкин (Санкт-Петербургский государственный университет путей и сообщения);

д-р филос. Наук, профессор Шанин Н. Н. (кафедра философии и социальных наук Санкт-Петербургского государственного университета технологий и дизайна)

Авторы: Галушко В. Г., к. ф. н., доцент (гл. 1, 3, 4, 11); Астафьев А. К., д. ф. н., проф. (гл. 2); Горюнов В. П., д. ф. н., проф. (гл. 5); Панченко Н. С., д. ф. н., проф. (гл. 6); Назаров А. Э., д. ф. н., проф. (гл. 7); Никитин В. Е., д. ф. н., доцент, Бранская Е. В., к. ф. н., доцент (гл. 8); Манько Е. В., д. ф. н., проф. (предисловие; введение; приложения); Оганян К. М., д. ф. н., проф. (гл. 9); Бранский В. П., д. ф. н., проф.; Оганян К. М., д. ф. н., проф. (гл. 10–17); Галушко В. Г., к. ф. н., доцент, Войцеховский С. Н., к. ф. н., доцент (гл. 18).

Данное учебное пособие нацелено на формирование установки осмысления наиболее полным богатством философской культуры в области общественной жизни. Авторы пособия отнюдь не считают, что философское знание должно быть директивным, ибо ни одна из его идей не является никакой последней и единственной истиной, которую надо понять и безоговорочно принять. Это знание позволяет будущим специалистам сформировать «общие представления о культурных и социально-экономических ценностях общества, приобрести ориентировку при решении сложных и противоречивых ситуаций в реальной сфере жизни общества. Учебное пособие рекомендуется преподавателям, аспирантам, студентам и всем интересующимся философскими проблемами.

Книга подготовлена по результатам НИР кафедры «Социально-стигмизация» (НИИЖКОИ)

Первое издание вышло 1999 г. и получило положительные отзывы от студентов и ППС

ISBN 5-914-0144-8

© Оганян К. М., СПбГУЭФ, 2009
© ИД «Питер», 2009

СОДЕРЖАНИЕ**Часть I. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ:****ОБЩЕСТВО И ЛИЧНОСТЬ 8****ГЛАВА 1. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ: СТАТУС, ФУНКЦИИ, СМЫСЛ. . . 8**

- § 1. Предмет социальной философии и ее функции. 8
- § 2. Место социальной философии в системе гуманитарного знания. . . 16
- § 3. Социальная философия как самосознание человечества. 20
- § 4. Историческое развитие социальной философии и ее основные направления. 23

ГЛАВА 2. ПРИРОДНЫЕ ОСНОВЫ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ. 46

- § 1. Природа человека, его происхождение и сущностные характеристики. 46
- § 2. Окружающая природа как совокупность условий существования человека. 48
- § 3. Пути взаимодействия общества и природы. 52

**ГЛАВА 3. МЕТОДОЛОГИЯ ПОСТРОЕНИЯ ЦЕЛОСТНОЙ
ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ ОБЩЕСТВА. 58**

- § 1. Общество как предмет научного исследования. 58
- § 2. Техносоциальная формула общества. 66

**ГЛАВА 4. ФИЛОСОФИЯ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ
И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА. . . 80**

- § 1. Экономическое и социальное измерение собственности. 80
- § 2. Сословия и классы. 96
- § 3. Правящая элита: Состав и виды правящей элиты. 104

ГЛАВА 5. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ ОБЩЕСТВА. 110

- § 1. Политическая система общества: понятие, признаки, подходы, структура, закономерности развития, функции. 110
- § 2. Государство как основной институт публичной власти. 120
- § 3. Правовое государство и гражданское общество. 130

ГЛАВА 6. ПРАВОВАЯ СФЕРА ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА. 138

- § 1. Правовая система и понятие права. 138
- § 2. Мораль — право — политика. 145

ГЛАВА 7. ФИЛОСОФИЯ И НАУКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ 158

- § 1. Взаимосвязи науки и культуры в истории философии 158
- § 2. Типы мышления в контексте культуры 164
- § 3. Основные проблемы исследования отношения философии и научного знания в культуре 166

ГЛАВА 8. СМЫСЛ И НАПРАВЛЕННОСТЬ ИСТОРИИ 186

- § 1. Философия истории как мысленное творение истории 186
- § 2. Историко-философский анализ смысла и направленности истории 188

ГЛАВА 9. КОНЦЕПЦИИ ЛИЧНОСТИ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ 206

- § 1. Научно-теоретические, духовные предпосылки формирования философских направлений в Западной Европе середины XIX века 206
- § 2. А. Шопенгауэр — создатель иррационалистской философии «воли и житей», Аскетизмизм и пессимизм в определении личности 208
- § 3. Основные этапы становления философии С. Кьеркегора. Эстетическая ступень, этический выбор, религиозный этап в системе иррационалистского учения 210
- § 4. «Сверхчеловек» и «воля к власти» — определение личности в философском учении Ф. Ницше. Нигилизм и аморализм 211
- § 5. Проблема исторического бытия, времени и человека в философии экзистенциализма М. Хайдеггера 212
- § 6. Свобода выбора личности в философии французского экзистенциализма. Ж.-П. Сартр, А. Камю 214
- § 7. Персонализм — философская основа индивидуализма и плюрализма. Проблема личности в постмодернистской теории Э. Фромма 219
- § 8. Личность и индивидуальность в социологической концепции М. Шелера и М. Вебера 220
- § 9. Проблемы человеческого существования в футурологической концепции О. Тоффлера 221

ЧАСТЬ II. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ СИНЕРГЕТИКА 236

- Введение 236

ГЛАВА 10. ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СИНЕРГЕТИКИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ 238

§ 1. Самоорганизация как возникновение порядка и хаоса.	238
§ 2. Механизм перехода между порядком и хаосом (феноменология самоорганизации).	241
§ 3. Сущность перехода между порядком и хаосом (эпистемология самоорганизации).	243
§ 4. Результат перехода между порядком и хаосом (аспектология самоорганизации).	246
§ 5. Трёхмерная структура самоорганизации.	250
§ 6. Отношение социальной синергетики к классическим и модернистским «философиям истории».	252
§ 7. Прикладное значение социальной синергетики.	253
ГЛАВА 11. ПРЕДМЕТ СИНЕРГЕТИКИ КАК НОВОГО НАПРАВЛЕНИЯ В НАУКЕ.	258
§ 1. Становление синергетики.	258
§ 2. Проблема самоорганизации и катастроф в синергетике.	259
§ 3. Самоорганизация как базис возникновения жизни.	261
§ 4. Синергетические интерпретации становления человека и общества.	262
ГЛАВА 12. ОБЩЕСТВО КАК ДИССИПАТИВНАЯ СИСТЕМА.	267
§ 1. Социальная самоорганизация как процесс становления порядка в обществе.	267
§ 2. Динамическая устойчивость и устойчивое неравновесие в социуме.	272
§ 3. Синергетика и системность в общественной жизни.	273
§ 4. Проблема синергетической интерпретации социальных флуктуаций и социальной стратификации.	275
ГЛАВА 13. СТРУКТУРЫ УПРАВЛЕНИЯ И ИХ РОЛЬ В САМООРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА.	280
§ 1. Управление обществом и его роль в социальной системе.	280
§ 2. Специфика управления в процессе самоорганизации общества.	281
§ 3. Формы и методы управленческих решений.	282
ГЛАВА 14. ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС И ПРОБЛЕМА САМООРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА.	289
§ 1. Эволюционный подход к обществу и его значение для понимания самоорганизации. Социальный отбор как фактор самоорганизации.	289
§ 2. Линейный (формационный) и нелинейный (цивилизационный) варианты интерпретации истории.	292
§ 3. Цивилизационный вариант понимания истории как ее истолкование с позиций синергетики.	294

§ 4. Взаимосвязь порядка и хаоса в развитии общества	298
ГЛАВА 15. СИНЕРГЕТИЧЕСКИЙ ИСТОРИЗМ И УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ЭВОЛЮЦИОНИЗМ	304
§ 1. Основные принципы синергетического историзма. Социальная синергетика и синергетический историзм.	304
§ 2. Основные положения (принципы) универсального эволюционизма.	322
ГЛАВА 16. РЫНОЧНЫЕ ОТНОШЕНИЯ И УПРАВЛЕНИЕ САМООРГАНИЗАЦИЕЙ ОБЩЕСТВА	309
§ 1. О специфике синергетических тенденций в современном обществе	309
§ 2. Самоорганизация в условиях формирования рыночных отношений в России.	334
§ 3. Особенности управления самоорганизации общества в современных условиях.	352
ГЛАВА 17. ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО РОССИЙСКОГО ИДЕАЛА	337
§ 1. Соотношение демократического общества и социального идеала	337
§ 2. Глобализация и синергетическая философия истории.	340
§ 3. Идеал неоллиберального человека	343
§ 4. Социальный идеал и выбор оптимального пути глобализации	347
§ 5. Закон дифференциации и интеграции идеалов.	352
§ 6. Глобализация и общечеловеческая ценность	358
ГЛАВА 18. СОЦИАЛЬНОЕ ПРОГНОЗИРОВАНИЕ	364
§ 1. История становления прогнозирования	364
§ 2. Методология прогнозирования	369
§ 3. Технологии использования прогнозов.	376
ПРИЛОЖЕНИЕ 1	382
ПРИЛОЖЕНИЕ 2	385
ПРИЛОЖЕНИЕ 3	387
ПРИЛОЖЕНИЕ 4	389
ТЕСТОВЫЕ ЗАДАНИЯ ПО РАЗДЕЛУ	389

Предисловие

Социальная философия — одна из важнейших частей обществоведения — исследует и оценивает всеобщее в становлении и развитии жизнедеятельности и взаимоотношений людей. Основная достижения различных частных наук (социологии, истории, культурологии и др.), социальная философия является теорией предельно высокого уровня обобщения динамики общественной жизни людей. Однако социальная философия в форме позитивного знания или в форме умозрительной модели реальности не может удовлетвориться только лишь объективистской регистрацией многообразных проявлений общественной динамики и объяснением их сущности. Она одновременно — и разрыв с объективизмом, «возврат» от объекта (*социума*) к мысли, переживанию о нем самих познающих субъектов, переход от наших представлений общественной жизни к нам самим, к пониманию и осмыслению собственного опыта и собственного мира. Эта особенность философии вообще и социальной философии в частности неизбежно предопределяет личностную позицию всякого, кто входит в круг ее абстракций.

Для того чтобы такая личностная позиция была в достаточной мере профессионально взвешенной и ответственной, учебный курс социальной философии должен, на наш взгляд, содержательно воспроизвести процесс истории постижения философской мыслью общественных процессов. Изучая всеобщее в динамике общественной жизни людей через процессы их философских исканий, мы (я преподаватели, и студенты) как бы проходим своды строй различных значений и смыслов, которые и *социум*, и вся история человеческой мысли выливают на общественную жизнь. Только сопоставляя и интерпретируя эти смыслы и значения, соотнося с действительностью бытия, можно встретиться с изначальным и подлинным собственным познанием философии общества. Именно с таких позиций пытаются реализовать свои задачи учебного курса по социальной философии авторы данного пособия.

Часть I. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ОБЩЕСТВО И ЛИЧНОСТЬ

ГЛАВА 1. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ: СТАТУС, ФУНКЦИИ, СМЫСЛ

- § 1. *Предмет социальной философии и ее функции.*
- § 2. *Место социальной философии в системе гуманитарного знания.*
- § 3. *Социальная философия как самосознание человечества.*
- § 4. *Историческое развитие социальной философии и ее основные направления.*

§ 1. Предмет социальной философии и ее функции

Основная задача любой науки — познание объективных законов исследуемого предмета. Общество в его различных аспектах является объектом изучения многих гуманитарных и социальных наук: истории, экономической теории, демографии, социологии и т.д. Между тем в обществе, поскольку его функционирование и развитие есть результат деятельности людей, в предмет исследования полагалось бы включать сознание, волю, верования, настроения и т. п., которыми непосредственно побуждается деятельность людей. Еще Д. Вико говорил, что история общества тем отличается от истории природы, что первая сделана нами, а вторая не нами.

История общества — продукт взаимодействия людей. И сегодня в отечественной литературе можно встретить безоглядное: люди не только актеры, но авторы исторической драмы. Мудрейший человек античности думал иначе. «Представьте себе, — пишет Платон, — что живые существа, — это чудесные куклы богов, сделанные ими для забавы, либо с какой-то серьезной целью: ведь это нам неизвестно...»¹, «...ведь люди в большей своей части куклы

¹ Платон. Сочинения — М, 1972. — Т. 3 (2) — с. 108.

и лишь немного причастны истине...»².

«Кукольная мифология» — не просто отражение разочарования Платона в возможности познать мировые законы, а не только пережиток языческого мифологизма и, следовательно, некоторого мистицизма, свойственного древней философии. Кукольная мифология — закономерная часть этики Платона.

«... Внутренние наши состояния, о которых мы говорили, точно шнурки или нити, тянут и влещут нас в противоположные действия, что и служит разграничением добродетели и порока...»³. Разного качества эти нити. Лишь одна из них священная и золотая — нить разума. Руководство разумом в равной мере полезно и отдельному человеку и государству в целом, а значит, «этот миф, что мы куклы, способствовал бы сохранению добродетели; как-то яснее стало бы выражение «быть сильнее или слабее самого себя». Что же касается государства и частного человека, то этот последний принял бы за истину слово о руководящих нитях и считал бы нужным жить согласно ему; государство же, приняв это слово от богов или же от возникающего все это человека, сделает его законом, как для своих внутренних отношений, так и при сношении с остальными государствами. Таким образом, порок и добродетель будут у нас яснее разграничены»⁴.

Как раз из мифа о куклах Платон и выводит всю строгую мораль и свою модель законодательства и государства. Платон шел еще дальше. Кукольная мифология является для него принципом превращения всей человеческой жизни в своего рода игру в праздник, в какое-то наслаждение при исполнении законов. Не имея возможности здесь более подробно рассматривать эту интересную точку зрения на человеческую жизнь, отметим, что на фронтоне шекспировского театра «Глобус» была начертана надпись: «Мир — театр, люди — актеры». Грандиозная человеческая трагедия — или комедия, разница лишь в мироощущении — разворачивается в шекспировских пьесах. «Божественной комедии» Данте, «Человеческой комедии» О. Вальзака, «Кукольном доме» Г. Ибсена, «Балаганчике» А. Блока, «Ярмарке тщеславия» У. Теккерея и др. Герои и злодеи, мудрецы и глупцы — в разных ролях

² Там же. — С. 83.

³ Там же. — С. 108.

⁴ Там же. — С. 109.

предстанут люди, но смущают сомнения: кто тот режиссер, что повелевает человеко-куклами? Что в силах самого человека, заброшенного на арену жизни? С этих вопросов начинается философия истории и философия игры.

Если конкретная история не только многообразна, но и сугубо индивидуализирована, то можно ли тогда говорить применительно к обществу об объективных законах как специфическом предмете научного исследования? Сегодня понятно, что в данном обстоятельстве заключается принципиальная особенность и трудность социального познания. Но сама фиксация этой фундаментальной трудности есть результат развития общественной мысли.

Прежде чем определить предмет социальной философии, необходимо сделать ряд существенных замечаний. Важно различать понятия объект познания и предмет познания. Иногда эти понятия употребляются как однозначные, но, строго говоря, это существенно различные понятия. Они выполняют неодинаковые функции в процессе познания: понятие «объект познания» выражает, фиксирует объективное существование изучаемых явлений, свойств, отношений.

Понятие «предмет познания» определяет границы, в пределах которых изучается тот или иной объект. Один и тот же объект может изучаться многими науками, каждая из которых обязательно имеет свой особый предмет познания. Как уже отмечалось выше, общество является объектом изучения для многих наук. Но все эти науки имеют свой особый предмет исследования.

Кроме того, предмет познания в отличие от объекта познания, который не зависит от субъекта, формируется субъектом. Предмет познания, его содержание и структура обуславливаются изучаемым объектом. Большое значение в процессе формирования предмета познания имеют накопленные теоретические знания об изучаемом объекте.

Объектом социальной философии является социальная жизнь, социальные процессы и сам субъект познания, который исторически обусловлен.

Предметная область социальной философии может быть выявлена, исходя из двух позиций.

Первую позицию можно охарактеризовать как философское рассмотрение общества. Это означает, что общество изучается не только как некая всеобщая целостность в своем историческом раз-

витии, но контексте постановки, развития, решения определенных философских проблем. Социальная философия нацелена на выявление и анализ философского потенциала общества, общественного бытия человека.

Известный русский философ С. Л. Франк так определял сферу социальной философии: «Проблема социальной философии — вопрос, что такое есть общество, какое значение оно имеет в жизни человека, в чем его истинное существо и к чему оно нас обязывает»¹.

Вторую позицию можно охарактеризовать как своеобразное общественное рассмотрение философии. То есть, это область социального обоснования философских проблем.

Обе позиции — от философии к обществу и от общества к философии — тесно взаимосвязаны. Тем не менее их теоретико-методологическое разведение полезно, оно позволяет более рельефно вычлениить и осмыслить определенные тенденции исторического развития социальной философии.

Важнейшим основанием всех направлений социальной философии являются мысли о «человеке — обществе». В истории философии можно проследить и вычлениить два подхода к данной проблеме, наиболее ярко обозначившиеся в XVIII и XIX веках. Один из них, представленный философами Просвещения, состоит в исследовании индивида, его проблем и потребностей, его природы, разума и, уже исходя из этого, в изучении общества, его прошлого, настоящего и будущего. Такой подход снижал или уж во всяком случае, затруднял постановку вопроса об обществе как особой реальности, не сводимой к индивиду и его природной сущности.

Вторая линия разрабатывалась классиками немецкой философии. Суть ее: подход к обществу как системе, имеющей надиндивидуальный характер. В конце XIX и затем на протяжении XX века эта линия не размылась, а усиливалась. Она обосновывалась в работах К. Маркса, Э. Дюркгейма, М. Вебера, представителей функционализма и структурализма. Такой подход стал методологической основой становления и развития социальной психоло-

¹ Франк С. Л. Духовные основы общества. Восхождение в социальную философию // Русское зарубежье: Из истории социальной и правовой мысли. — Л., 1998. — С. 247.

гин, исследования общественного сознания, феноменов культуры и т.д. Сегодня в философской и философско-публицистической литературе складывается определенная тенденция отхода от изучения общества как надличностной системы и происходит определенный возврат к представлению о нем как о некоем производном от индигна образования.

Поскольку философское рассмотрение человека в его отношении к обществу является основной проблемой социальной философии, если учесть, что человек всегда и везде входил в орбиту размышлений любого философа, то очевидно, что в любой философской системе присутствовали мотивы социальной философии. Поэтому всякая философия может быть названа социальной философией, не социальной философии просто нет. Это означает, что эволюция социальной философии началась не с какого-то этапа философского развития человечества, а именно с возникновения философии.

По мере философской эволюции, обогащения круга проблем, роста методологическо-категориальной вооруженности, социально-философская проблематика проявилась все более рельефно, завершившись на определенном этапе кристаллизацией в специфическую область философского знания.

Современное обществознание, как и естествознание, возникает в период становления капиталистических отношений. Эпохи Возрождения и Просвещения отмечены мощным взлетом социальной мысли, развитием ряда социальных отраслей общественности. Возникает политическая экономия в лице физиократов, меркантилистов, создателей трудовой теории стоимости. Выделяется в качестве особой науки педагогика (в работах Н. Песталоцци, Я. Комeniusкого и др.). Н. Макиавелли закладывает основы политической науки. Получают значительное развитие также важные отрасли гуманитарного знания, как юридические и филологические науки.

Если к перечисленному добавить развивающиеся в недрах философии общесоциологические теории, то станет ясно, что еще задолго до возникновения отдельной науки об обществе (социологии) сложились и более или менее оформились три основных, фундаментальных области общественности, представляющие собой три взаимосвязанные и взаимопроникающие сферы знания:

- историческое знание, предметом которого является вся реальная история человечества;

- сферы конкретных наук, связанных с анализом и объяснением отдельных областей или явлений общественной жизни;
- философско-социологическое знание — теоретическое осмысление общества в целом, во взаимосвязи его сторон и этапов развития, имеющее методологическое значение для всех исторических и конкретных общественных наук.

Сегодня можно говорить, что социальная философия является синкретической сферой знания, включающей в себя элементы: философии истории, философии хозяйства, философские основания современного экономического знания, философии общества, философские основания социологического знания; философии власти или философии политики, философские основания современного политического знания; философии духа или философии культуры, то есть философские основания современного гуманитарного и культурологического знания; философии человека или философской антропологии, философские основания всех знаний о человеке.

Для полного раскрытия предмета и специфики социальной философии необходимо определить ее функции.

Двумя основными функциями социальной философии, как и философии в целом, являются мировоззренческая и методологическая. Мировоззрение можно определить как совокупность взглядов, оценок, норм и установок, определяющих отношение человека к миру и выступающих в качестве ориентиров и регуляторов его поведения. По характеру формирования и способу функционирования можно выделить жизненно-практический и теоретический уровни мировоззрения. Жизненно-практический уровень мировоззрения складывается стихийно и базируется на здравом смысле, обширном и многообразном повседневном опыте. Этот уровень мировоззрения нередко называют жизненной философией. Именно на этом уровне оно включается в социальное и индивидуальное взаимодействие абсолютного большинства людей.

На формировании этого уровня мировоззрения существенное влияние оказывают национальные, религиозные традиции, уровень образования, интеллектуальной и духовной культуры, характер профессиональной деятельности и многое другое.

Жизненно-практическое мировоззрение включает в себя навыки, обычаи и традиции, передаваемые из поколения в поколение, и накопленный жизненный опыт каждого конкретного

индивиду. Оно помогает человеку ориентироваться в сложных жизненных обстоятельствах. Но этот уровень мировоззрения не отличается глубокой продуманностью, систематичностью, обоснованностью. В нем нередко внутренние противоречия, устойчивые предрассудки.

Эти недостатки преодолеваются на другом, более высоком уровне мировоззрения, который носит теоретический характер. К этому уровню решения мировоззренческих проблем, наряду с наукой, принадлежит и философия. В отличие от всех других форм и типов мировоззрения, философия претендует на теоретическую обоснованность как содержания, так и способов достижения обобщенных знаний о действительности, а также норм, ценностей и идеалов, определяющих цели, средства и характер деятельности людей.

Социальная философия выступает как особая теория, имеющая свои категории, законы и принципы исследования. Отсюда вытекает методологическая функция — социальная философия выступает как общее учение о методах познания социальных явлений, наиболее общий подход к их изучению, поэтому она является методологией для всех общественных наук.

Из двух основных функций социальной философии (мировоззренческой и методологической) вытекают, переплетясь, все остальные функции. Методологическая функция связана с тем, что она исследует и объясняет наиболее общие закономерности и тенденции развития всего общества и социальные процессы на уровне больших социальных групп.

Одной из характерных черт философского мышления является сомнение. Все ставится под сомнение для того, чтобы проверить, насколько прочны человеческие установления, и отбросить те из них, которые отжили свой век, а те, которые выдержали проверку, поставить на более прочный фундамент жизни. Отсюда вытекает критическая функция социальной философии. Философия с самого начала выступает как критика обычаев, обыденного сознания, традиционных ценностей и существующих в обществе норм нравственности.

С критической тесно связана аксиологическая (ценностная) функция социальной философии. Ценность — философское и социологическое понятие, обозначающее положительную или отрицательную значимость объекта, в отличие от его действительности.

альных или качественных характеристик (предметные ценности); нормативную предписательно-оценочную сторону явлений общественного сознания (субъективные ценности).

Предметные ценности — это естественные блага, или иначе — это та сторона любых объектов человеческой деятельности, которая вызывает субъективное отношение к ним человека. Предметы различной природы включаются в деятельность человека, в системе общественных отношений служат посредниками в связях между людьми и становятся частью очеловеченного мира. Тем самым этот мир представляет собой не просто совокупность объектов познания или преобразования: он субъективируется, переживается человеком как часть самого себя, и человек в процессе своей деятельности относится к этому как к «своему иному», распространяя на вещи и явления свои, человеческое качество.

Субъективные ценности — это общественные установки и оценки. Ценности возникают и функционируют в конечном счете не на уровне личности, а как продукт коллективной деятельности людей — групп, классов, общества. Любая ценность формируется как общественная ценность, и именно в силу этого она способна выступать по отношению к личности как императив или норма.

Таким образом, аксиологическая функция социальной философии проявляется в то, что социальное явление оценивается с точки зрения социальных ценностей, разрабатывается и предлагается определенная иерархия ценностей (в частности, демократического общества).

С оценкой общественных явлений связана социальная функция социальной философии. Социальная философия призвана выполнять двудетную задачу: объяснить социальное бытие и способствовать его материальному и духовному изменению.

С социальной тесно связаны две следующие функции — **прогно-стическая** и **гуманитарная**. Человечество всегда стремилось заглянуть в будущее, предвидеть, предсказать его. В разные эпохи процедура предвидения опиралась на разные основания: космологские (расположение и движение небесных светил), метеорологические (состояние погоды), зоо- и фитографические (гадание по внутренностям животных, по растениям) и т.д. В настоящее время разрабатываются научные способы предвидения и прогнозирования будущего. Связанные с этим статистические, кибернетические и другие методы опираются на использование исторических знаний.

Гуманитарная функция философии проявляется в том, что она играет адаптационную и жизнеутверждающую роль не только для каждого народа, но и каждого человека, способствует формированию определенных ценностей и идеалов, позитивного смысла и цели жизни. Можно сказать, что социальная философия выполняет интеллектуально-терапевтическую функцию. Впервые эту функцию философии отметил еще Эпикур.

Наконец, нужно отметить общекультурную функцию социальной философии. Нельзя представить современного культурного человека без умения анализировать собственный духовный мир и свою непосредственную практическую деятельность. Развитие самосознания конкретной личности представляет собой не что иное, как применение философского учения о человеке к познанию присущих личности социальных качеств и свойств.

Все функции социальной философии диалектически взаимосвязаны. Каждая из них предполагает остальные и так или иначе включает их в свое содержание. Только через их целостное единство проявляется сущность и социальная философия.

§ 2. Место социальной философии в системе гуманитарного знания

1. В самом широком смысле социальная философия — это раздел философии, посвященный осмыслению качественного своеобразия общества, выходя в его отвлечении от природы (хотя и не без учета взаимодействия с ней); его отношения к государству, к религии и морали (эти разделы социальной философии выступали как философия права, философия религии, например, у Гегеля, нравственная философия — у Шопенгауэра, Адама Смит, Канта и др.), к духовной культуре вообще (в этом пункте социальная философия предстает как философия культуры); его смысла и цели (общественных идеалов), его генезиса и развития (здесь социальная философия становится философией истории), его судеб и перспектив.
2. В более узком смысле социальная философия:
3. Это раздел общей философии, посвященный осмыслению таких результатов социологической теории, которые не мо-

гут быть обоснованы и доказаны с помощью ее собственных познавательных инструментов, равно как и средствами сопряженных с нею социально-научных дисциплин — таких, как политическая экономия, антропология, психология, культурология и т.д., а потому по-прежнему нуждается в помощи умозрения. Без него не может обойтись и социология, с необходимостью превращающаяся в этих пунктах в метафизику общества.

4. Раздел теоретической социологии, специально посвященный теории социального познания, т.е. исследованию условий, предпосылок и понятийного аппарата науки об обществе, который находится в тесной связи с общесоциологической теорией познания (гносеологией).
5. Наконец, это сформировавшийся в нашем веке раздел знания — «рефлексивного» осмысления общества, сопровождающегося социологической критикой используемых при этом понятий. Дело в том, что понятия эти рассматриваются как находящиеся в генетической или структурной зависимости от самого этого общества или отдельных фаз его исторического развития: как феномен «отражения» (в марксизме), «компенсации» (во фрейдизме), «отражения-компенсации» (во фрейд-марксизме) и т.д. Речь идет, следовательно, об интерпретации теоретических представлений общества о самом себе, предварительном условием и важнейшим аспектом которой является «критическая рефлексия» социальной обусловленности самих понятий, в каких она осуществляется. В этой интерпретации речь идет о критике социальной обусловленности самопонимания общества, коренящейся в обусловленности теоретических «инструментов» его самопонимания. Пользуясь выражением Т. Адорно, эту процедуру можно назвать «метакритикой» самого «социологического разума».

Социальная философия в широком смысле возникла вместе с философией и во многом разделяла ее судьбу: этапы ее эволюции отражают важнейшие фазы истории философии. Социальная же философия в узком смысле складывается по мере «эмансипации» от философии таких специфических социально-научных дисциплин,

плана, возникших в ее лоне, как политическая экономия, антропология и — в особенности — социология.

Хотя основоположниками социальной философии в узком смысле можно считать, с одной стороны, А. Сен-Симона и О. Конта (последователи которого часто именовали так социологию), а с другой — К. Маркса, свое наибольшее развитие она получила уже в XX в. — в неомарксизме, объединившем социологический подход к анализу категорий и понятий общественной науки с глубинно психологическим и философско-антропологическим. Неомарксистам (М. Хоркхаймер) принадлежит и дефиниция социальной философии в узком смысле: рефлексия теорией общества своей собственной социальной обусловленности, что и делает эту теорию критической. В 70-е годы социальная философия в узком смысле получает свое развитие в радикальной социологии («рефлексивная социология» Э. Гюлльера), а также в постструктурализме (М. Фуко).

По мнению различных исследователей, «особенность философского подхода к объяснению общественных явлений проявляется в наибольшей мере в рамках философии истории, либо философии культуры, либо социологии. Дело в том, что социальная философия сыграла роль своего рода «куклолки», (в которой долгое время высиживали различные подходы, а впоследствии — науки) в изучении общества. И даже после того как социологи (в особенности позитивистски ориентированные) провозгласили нечто вроде «декларации независимости» социологии от философии, философские толкования общества долго продолжали играть свою роль в развитии социологического знания в столь значительной степени, что, например, даже контовская социология в значительной мере все еще оставалась именно социальной философией.

Когда в социологии получал далеко идущее применение эмпирические методы и происходил своеобразный внутренний раскол ее на эмпирическую и теоретическую сферы, теоретическая социология так и не могла завершить выяснение своих отношений с социальной философией.¹ Оказалось, наиболее плодотворные импульсы теоретическая социология (а через нее и эмпирическая) продолжала и продолжает получать на области социальной философии.

Философия истории представляет собой относительно само-

¹ Ошанин К. М. Методология и методика социологического исследования. — СПб.: СПбГИЭУ, 2007.

стоятельную область социально-философского знания. Человек — существо историческое, и это относится не только к его социальной природе, но и к его духовности, ибо лишь в ходе истории и посредством истории он познает окружающий мир и себя в нем. Поэтому и отношение человека к миру и себе подобным есть вопрос исторический.

Общество, как и любая целостная система, для своего функционирования нуждается в непрерывном потоке информации. Однако специфическая особенность системы «общество» в том и заключается, что по крайней мере с момента, когда оно вступило на почву цивилизации, в его памяти наряду с «текущей» информацией должна еще храниться и информация долговременная, относящаяся к генезису сущего, историческая. Эта информация непреходящего значения, в ней постоянно совмещены все три временные проекции данного общества: его родовое прошлое (генезис), его видовое настоящее (данная фаза общественной эволюции) и его прозреваемое будущее (вытекающее из явного и неявного целенаправленного).

Общественное сознание является историческим не только в силу того, что его содержание с течением времени развивается и изменяется, но и потому, что определенной своей стороной оно обращено в прошлое. Общественное сознание приобретает измерения сознания исторического только в том случае, если в качестве показательной призм в мире ему служат «связки» время — пространство.

Категории «сознание», «пространство», «время», «развитие» и др. — в общей философии относятся к числу основных. В рамках социальной философии им соответствуют более конкретные понятия: «общественное сознание», «социальное пространство», «социальное время», «социальное развитие». Философия истории применяет эти категории (и другие) к данному обществу конкретной эпохи (делая эти категории еще более конкретными).

Что же касается философии культуры, то чем больше утверждала она свой «суверенитет» в рамках философии, тем чаще апеллировала к внефилософским областям. В конце концов наметилась тенденция превращения философии культуры в так называемую культурологию или «чистую» теорию культуры. Философия культуры (или культурфилософия) — это раздел философии, исследующий сущность и значение культуры как в отличие от других аспектов общества, так и в связи с ними, возымаемых в качестве це-

лости. Сам термин «философия культуры» был введен в начале XIX в. немецким романтиком А. Мюллером.

Философию культуры следует отличать и от философии истории, ибо процесс культурного творчества человечества в своих ритмах не совпадает в точности с фазами исторической эволюции, и от социологии культуры, которая рассматривает культуру с точки зрения ее функционирования в данной системе общественных отношений, взаимодействия между собственно культурным и социальным аспектами таких систем.

Социальная философия по отношению ко всем общественным наукам выполняет методологическую и общетеоретическую функции. Она выступает в качестве общей методологии познания социальных явлений для более конкретных общественных наук, рассматривая общество. Вместе с тем она выступает в качестве общей теории развития общества, исторического процесса.

§ 3. Социальная философия как самосознание человечества

Возникновение философии как специфической формы общественного сознания знаменовало собой такое усложнение человеческой деятельности и социальной жизни вообще, которое потребовало усиления саморефлексии общества. Философия появилась как осознание форм освоения действительности человеком, как самосознание культуры. В этом качестве философия давала возможность осмысливать накопленный социальный опыт и находить ответы на коренные вопросы бытия. Именно философия формулирует и делает достоянием общественного сознания происходящие изменения в ценностных установках общества и личности.

Дифференциация групповой структуры общества, связанная с обособлением различных видов социальной деятельности (религиозной, производственной, торговой, военной, художественной и т. д.), приводит к дифференциации некогда единого общественного сознания. Этот процесс сопровождается общим разделением труда, в том числе в интеллектуальной сфере, в сфере управления и в сфере производства общественных идей.

Выделение во всех известных исторических формах общества

на определенной стадии их развития профессиональных групп есть следствие обособления высших социальных функций и вместе с тем основа расчленения некогда единого общественного сознания на отдельные формы. Обособление этих форм почти никогда не бывает жестким.

Первоначально человечество осознавало себя в формах мифологического сознания, для которого характерно слияние субъекта и объекта, антропоморфизация природы — перенесение свойств человека на все окружающее. В этой ранней форме социальное и природное бытие не различались. Синкретизм первобытного мифа содержит в себе определенные возможности развития. Ему свойственны символизм, аллегоризм, обобщение. Тем самым открываются возможности развертывания мифа в иные формы общественного сознания: религии, искусства, философии. Так религия оказывается связанной с символической стороной мифа; искусство — с аллегорией, ставшей одним из ее средств; философия — с предельным обобщением.

Философия возникает как рефлексия над мифологией. От мифа в образы она переводит к мифу в понятия. Поэтому не случайно в начале данного раздела упоминается платоновское сравнение жизни человека с игрой. Философ, в целом склоняясь к научному мышлению, тем не менее широко использует в своих целях миф — и как источник данных, и как материал для переработки и раздумья, и как способ мышления, освященный традицией. В мифе всегда присутствует игровой момент (условно говоря, есть он и в современном мифотворчестве). В игре происходит снятие реального, переключение в план нереального. В результате складывается новый мир, существующий по избранным правилам. Жизнь в игре становится цельной, и возвращается сознание, что цельность существования возможна, как возможна уверенность в собственных силах. Человек вырывается из реального мира, скованного объективными обстоятельствами, и вступает в новые отношения с этим миром.

Мир как целое не является предметом частнонаучного знания, и он по самому существу этого частнонаучного знания недоступен для него. Мир как нечто целое является предметом философии. Философия в противоположность науке стремится сохранить человеку его мир целостным и неустанно ищет основания этой целостности. Но из заведомо нельзя найти в физической природе, поэтому философия имеет дело с духовной культурой.

По мере накопления духовных ценностей возникает необходимость осознания не только самого объективного бытия, но и знания о нем, т.е. осознания сознания. Этот процесс обычно обозначается термином «самосознание». Отчетливое понимание самосознания возникает лишь на довольно поздних этапах развития общества, в период его относительно высокой зрелости. В европейской традиции такое понимание обнаруживается лишь в эпоху Сократа, деяния которого «позвал самого себя» выразил и сформулировал определенную установку общества, дух эпохи. Именно социальная рефлексия, ведущая к формированию достаточно четких и общезначимых в границах данного общества или социальной группы правил, критериев и установок, регулирующих интеллектуальную деятельность, позволяет отграничить стигийную и «сознательную» стадии формирования сознания.

Философия, и социальная философия в частности, является формой самосознания, исследования, прояснения человеком глубинных оснований человеческой жизнедеятельности, причем в философии речь идет о человеке не в каком-то выражении, а о человеке в его целостности, как субъекте культуры, как субъекте социально-исторического процесса. И в этом — специфика собственно философского подхода к обществу и человеку в отличие от политэкономического, социологического и иных частнонаучных подходов.

Философское постижение всегда движется как бы между двумя полюсами: на одном оно тесно сопрягается с реалиями современной ему жизни, на другом — выходит за их рамки и создает своеобразные проекты тех общественных и духовных структур, которые могут стать основными будущего развития культуры. В этом смысле философия одновременно выступает и кактосеенцией наличной культуры, и смысловым ядром культуры будущего, своеобразной наукой о «возможных человеческих мирах». Утрата любого из этих измерений философии приводит к ее вырождению либо в оторванные от жизни бессодержательные упражнения.

Целостный образ человеческого мира формируется в категориях культуры — мировоззренческих универсалиях, систематизирующих и аккумулирующих накопленный человеческий опыт.

Социализация индивида, формирование личности предполагает усвоение этого целостного образа человеческого мира, который формирует своеобразную матрицу для развертывания

разнообразных конкретных образцов деятельности, знаний, предписаний, норм, идеалов, регулирующих социальную жизнь в рамках данного типа культуры. Мировоззренческие универсалии определяют способ осмысления, понимания и переживания человеком мира.

Социальная философия как самосознание человечества соединяет в своем категориальном содержании моменты абсолютного, непреходящего (выражающего глубинные инварианты человеческого бытия) и моменты относительного, исторически изменчивого (выражающего культуру исторически определенного типа общества, а также присущие ему формы и способы общения и деятельности).

§ 4. Историческое развитие социальной философии и ее основные направления

Античность

Истоки познания социальных явлений, исторических событий, познания общества уходят в глубокую древность. В числе многих древнегреческих мыслителей, внесших существенный вклад в историю социальной философии, особо следует выделять Демокрита, Платона и Аристотеля.

Согласно Демокриту (460–370 гг. до н. э.), — возникновение и становление человека, общества является составной частью естественного процесса всеобщего развития. Общество возникает в лоне природы. Люди развиваются благодаря своим потребностям. Потребность, по Демокриту, является учительницей жизни. Люди создают свои законы, но законодательство в обществе возникает не «по природе», а творится искусственно, и поэтому политические установки и требования — субъективны, истинны, если они направлены не на благо.

Демокрит считал рабство законным и необходимым явлением, а главной целью государства и политических деятелей — обеспечение общих интересов свободных граждан. Индивид обязан подчиняться государству, раб — господину, а общество должно согласовываться с природой, из которой оно вышло. Рациональным государством он видит демократию. Бедность в демократическом полнее лучше, чем богатство в монархии. Ведь демократия обе-

спасивает возможность предоставить право на власть достойным членам общества. Граждане должны повиноваться закону, власти и разумному решению.

Разумно устроенный (т.е. отвечающий природной правде и истине) полис, считал Демокрит, олицетворяет собой общее дело всех свободных граждан и служит ему опорой. Поэтому каждый обязан вносить свою лепту в это общее дело, с тем чтобы таким образом обеспечить достижение всеобщего благополучия. Для достижения общего благополучия в полисе есть три пути.

Первый — это воспитание, обучение и образование. Именно это формирует у человека способность правильно мыслить, должным образом действовать и со знанием дела принимать нужные решения.

Второй путь — это единомыслие, которое понимается как синоним моральной и социально-политической солидарности. Единомыслие не только не исключает, но, наоборот предполагает разнообразие мыслей, но в определенных пределах, а именно — пока разнообразие не превращается в междоусобицу.

Третий путь — это умелое управление, которое характеризуется Демокритом как «наивысшее из искусств». Отсюда специальные требования, предъявляемые им к управлению: изучать искусство управления; доверять управление лишь тем, кто обладает соответствующими знаниями и достоинствами, и не допускать тех, кто не сведущ в этом деле; уметь правильно оценивать текущий момент; знать интересы и настроения людей; быть психологически готовым к этому — прежде чем властвовать над другими, необходимо властвовать над собой.

Воззрения выдающегося древнегреческого философа Платона (427–327 гг. до н. э.) заметно менялись на протяжении его долгого творческого пути. В его ранних произведениях прослеживаются религиозно-мифологические мотивы. Главным в творчестве Платона является его учение о двух мирах: мире идей и мире вещей. С учетом Платон подходит к анализу социально-политических проблем.

Социально-политические проблемы наиболее полно решаются в работах «Политика», «Государство», «Законы». Потребность в государстве и законах Платон объясняет постоянным стремле-

нием людей к удовлетворению своих желаний, стремлений приближаться к общественному идеалу. Главное зло современного ему общества он видит в человеческом эгоизме, пронизывающем из коммерциализации человеческих отношений. Государство обеспечивает удовлетворение естественных потребностей людей, и поэтому в современном государстве люди делятся на слои, группы в соответствии с особенностями душ.

Платон создает концепцию идеального государства, которое трактуется им как максимально возможное воплощение мира идей в земной общественно-политической жизни. Он выделяет следующие особенности этого государства.

Во-первых, разделение труда между гражданами, основанное на строгой иерархии сословий полнса: философов-правителей, воинов-охранителей, ремесленников и землевладельцев-производителей. Такое разделение соответствует трем началам человеческой души — разумному, яростному и деловому. Каждое сословие должно заниматься тем, что оно способно делать и не вмешиваться в дела других сословий. Гармоническое иерархическое сочетание, дополняющее друг друга, деятельность сословий на основе учета внутренних качеств каждого из них, создает идеальное государство.

Во-вторых, Платон отмечает хорошо отлаженную систему воспитания, которая должна способствовать поддержанию и воспроизведению иерархии сословий. Важную роль в этой системе играет не только изучение математики и философии, но и распространение среди населения «благородного вымысла» о том, что, хотя все люди рождаются неравными, их долг как членов государства состоит в том, чтобы жить в мире, согласии и братстве.

В-третьих, Платон выделяет правильные формы государственного устройства. Правильными формами государства Платон считает монархию и аристократию, потому что они законны, и их деятельность направлена на достижение в обществе блага и согласия. Негативными формами политического устройства для Платона выступают тимократия (господство честолюбцев и корыстолюбцев, стремящихся к власти и обогащению), олигархия (господство кучки богатей-расточителей), демокра-

тия — власть большинства, которая может быть законной и незаконной, если demos — народ — силой овладеет властью, тирания — власть одного лица над всеми.

В «Государстве» Платона содержится глубокая философия истории, которую принято трактовать как критику современного Платону формы государственного устройства. Своё исследование Платон начинает с рассмотрения возникающего государства. Это — начальная точка отсчёта, начало человеческой истории. Дальнейшее изучение этого государства приводит Платона к выводу, что оно (первоначальное государство) совершенно. Платон отрицает всякий общественный прогресс, по его мнению, любое изменение, любое новшество является не прогрессом, а регрессом. Совершенное государство с неизбежностью изменяется, и это не подвластно контролю ни со стороны людей, ни богов. Существует круговорот, по завершению которого сословие правителей не воспроизводится. Место правителей занимают сначала стражи, а затем и представители низшего сословия. Процесс разложения идеального государства, начавшись, уже не может быть остановлен и достигает своего логического завершения в тирании. Таким образом, тимархия, олигархия, демократия и тирания суть последовательные ступени вырождения первоначального совершенного государства. Историческое развитие, по Платону, описывает полный круг.

Наивысшим достижением всей античной социально-политической мысли явилось творчество Аристотеля (384–322 гг. до н. э.). Основные идеи он изложил прежде всего в таких работах — «Политика», «Афинская политика», «Этика» и «Риторика». Признавая вечность существования мира и вечное движение, Аристотель приходил к выводу о существовании вечной причины мира и его вечного движения. Смысл жизни человека — достижение высшего блага через деятельность. Только разумная деятельность человека делает человека красивым.

Государство-полис возникает естественно, как и все живые организмы. Лишь в государстве человек становится полноценным, потому что человек по всей природе существо политическое, социальное. Анализ происхождения и развития государства даёт Аристотелю возможность сделать вывод, что историческими формами общения людей стали семья, поселения, состоящие из нескольких семей, колонии, то есть родовая сельская община, из

которой происходит государство-полис. Государство доминирует над индивидом, семьей и родом, поэтому призвано обеспечить высокую нравственность всех граждан.

Ввиду того, что природа людей и различные формы их общения достигают своего завершения только в государстве, Аристотель считал, что природа государства стоит перед природой семьи, индивида, что государство предшествует индивиду. Но Аристотель выступает защитником прав человека, индивида, прежде всего индивидуального права частной собственности, обосновав необходимость семьи и ее специфики.

Аристотель выделяет в обществе сословия свободных людей: земледельцы, ремесленники, торговцы, наемные работники, жрецы, воины, стражи, судьи, управленцы. Самым полезным классом он считал земледельцев, которые вследствие своего образа жизни и территориальной разбросанности не склонны активно вмешиваться в управление государством. Управлением государства должны заниматься люди, имеющие достаток и способность, знания и умения, то есть средний класс.

Собрав и обобщив огромный опыт городов-государств (полисов), Аристотель сформулировал шесть форм управления, три из которых считал правильными. Классификация государственных форм в зависимости от числа властвующих (один, немногие, большинство) Аристотель считает не принципиальным, а выдвигает внутреннее качество правления, которое может быть регулируемым, правильным и нерегулируемым, правильным. В правильных формах правящие субъекты через систему норм и ограничений различного характера действуют в интересах общего блага. В неправильных формах правящие субъекты не сдерживаются такой системой норм и ограничений и поэтому действуют в своих собственных интересах, устанавливая абсолютные режимы правления.

К правильным формам государства Аристотель относит монархию — царскую власть, аристократию — власть немногих знатных, политию — правление большинства ради общего блага. Неправильными формами он считал тиранию — неограниченное правление одного в своих собственных интересах, олигархию — правление немногих богатейших граждан ради собственного блага, демократию — неограниченное правление неимущего большинства, осуществляемое в интересах исключительно его самого.

Аристотель впервые поднимает проблему образа жизни и от-

мечает, что он зависит от познания и понимания того, что есть счастье и благо. Выделяет три образа жизни: первый — грубый, деревенский, когда люди под благом и счастьем понимают лишь развлечение и утеху; второй — государственный, под которым достойные и деятельные люди понимают уважение, почет как цель жизни; третий — созерцательный образ жизни.

Можно сказать, что весь образ видения социальных проблем античными мыслителями касается не только государства — при всем том, что это одна из важных тем, значение которой недооценивать нельзя, — сколько общества. В данном случае не только государство растворялось в обществе, сколько, напротив, общество подтягивалось до государства, растворялось в нем. То есть философский образ общества был в тот период еще слабо эксплицирован (объяснен), общество выступало не в своей самодостаточности, а в одном из своих определений — пусть даже и в принципиально важном, но в одном.

Такое поглощение обществом государством в то время было не случайным. Оно объяснялось, во-первых, тем, что государство выступает на поверхности общественной жизни как бы наиболее наглядным воплощением общественной целостности, связи всех частей общественного организма. При первых шагах исследования общество фиксируется то, что лежит как бы на поверхности, в чем целостность общества выражается непосредственно.

Во-вторых, оно объяснялось особой ролью политико-административных институтов в ранних классовых обществах, когда механизмы самоорганизации общества были еще не развиты, социализирующая роль общества была исключительно велика. Отсюда и тенденция растворить общество в государстве.

Рассмотрение общества сквозь призму государственно-политического института, а общественного человека как производного от этих институтов оказалось чрезвычайно живучим. Стремление к выделению именно политико-государственной области как центрального пункта общественной жизни остается устойчивым, пожалуй, вплоть до Гегеля.

Один из путей исторического постижения общества как предмета философской рефлексии заключается в своеобразном расчленении общества и политических структур и в раскрытии на этой базе причинно-следственных связей между ними, связь целого и части.

В этом смысле рубежной была социально-философская концеп-

ция Гоббса. С его именем связано не отказ от признания определенной роли государства, — для такого понимания условия еще не созрели, а изменение самого подхода к пониманию его возникновения.

Средневековье

Апретия Августин (354–430) считает первым философом истории или по крайней мере первым основательным философом истории, имея в виду, что он впервые рассмотрел всю историю человечества как единый, закономерный и объективный процесс, встроивший в процесс развития мира в целом. В своем главном труде «О граде Божием» Августин развивает теологическое понимание истории, рассматривая человека как посредника между вечным Небесным царством и преходящим земным царством. Он делит человечество на два рода людей: тех, кто живет по человеческим стандартам, и тех, кто живет согласно божественной воле. В эти два сообщества люди объединены в соответствии с характером их преобладающих влечений, с характером любви.

Фома Аквинский (1225–1274) переосмысливая августининовскую интерпретацию истории и политики, пришел к выводу, что государство не только сохраняет мир, но является выражением божественного провидения и воли, то есть государство имеет позитивную сущность в самом себе и вне себя. Политика, по мнению Аквината, означает моральную ответственность во всех социальных действиях. Политическое благоразумие — это правильный выбор средств к моральной цели, всеобщему благу общества и государства.

В работе «Сумма теологии» Фома Аквинский рассматривает все действия мироздания. От него происходят все остальные (ограниченные) формы права. Естественное право, считал Аквинат, присуще всем людям. Если позитивное право, введенное сувереном, противоречит естественному праву и разуму, оно не законно и является искажением права.

Идеальной формой правления Аквинат считал (вслед за Аристотелем и Цицероном) смешанную из «чистых форм», при которой монарх олицетворяет единство, аристократия — преобладающие надлежащих заслуг, народ служит гарантией мира и согласия. Право государства должно быть сбалансировано знанием и народом. В целом же Аквинат доказывал гармонию двух институтов в христианском обществе: церкви и государства.

Возрождение

Говоря о социально-философских учениях периода Возрождения, остановимся лишь на таких именах как, Н. Макиавелли, Т. Мор и Дж. Кампанелла.

Учение Никколо Макиавелли (1469–1527) изложено в таких его произведениях, как «Государь», «Рассуждение о первых десяти книгах Тита Ливия», «Военное искусство» и «История Флоренции».

Среди многих проблем, разработанных Макиавелли, особого внимания заслуживает следующее.

Во-первых, обоснование политической науки как относительно самостоятельной области общественного знания.

Во-вторых, истолкование государства как образования, не тождественному всему обществу. Именно Макиавелли стал понимать государство как определенную политическую организацию. Он же впервые в политической теории ввел в научный оборот сам термин «государство». Вслед за античными мыслителями Макиавелли выделяет шесть форм государства (правления), три из которых «дурны во всех отношениях»: тирания, олигархия и охлократия, а три другие «самы по себе хороши», но при определенных обстоятельствах тоже могут стать «дурными»: монархия, аристократия и демократия.

Смена формы государства (правления) происходит циклично, на основе круговорота: монархия — тирания — аристократия — олигархия — демократия — охлократия. Неплучивей формой государства Макиавелли считал смешанную, состоящую из трех простых — монархию, аристократию и демократию, каждая из которых призвана сдерживать и оберегать другие.

В-третьих, взгляд на человека как на индивида, наделенного разумом и обладающего свободой воли, что делает его покорным слугой providencia, но активным деятелем, борщим за свои интересы и идеалы. Личная жертва человека наряду с судьбой, по Макиавелли, является второй движущей силой политики. Эта жертва проявляется в таких качествах, как сила, доблесть, предприимчивость самого индивида. Особая активность человека обусловлена тем, что мир, в котором он

живет, представляет собой не гармонический порядок, созданный любящим Творцом, а хаос сил, противостоящих человеку. Чтобы дать возможность выжить человеку, природа одарила его разными способностями. Она наделила человека даром слова, но она же влила в него яд тщеславия и алчности. Способности человека — причины его бедствий, а богатство человека — источник его нищеты и страданий. И чем беспомощнее человек, тем необузданнее его страсти, тем отчаяннее его борьба за существование, которая порождает и государство, и нравственность, и религию.

И, в-четвертых, отделение политики и права от морали. Советы Макиавелли отличаются особой прагматичностью.

Томас Мор (1478–1535), автор книги «Утопия», и Джованни Доменико Кампанелла (1568–1639), автор книги «Город Солнца», очень близки в своих устремлениях, они воображают общественное устройство, базирующееся на общественной собственности, на основе которой осуществляются надежды людей на равенство, справедливость, всеобщее счастье.

Новое время

Особо в данном периоде следует выделить теории естественно-го права. Видными представителями естественно-научных теорий были Г. Гроций (1583–1645) и Б. Спиноза (1632–1677) — в Голландии, Т. Гоббс (1588–1679) и Дж. Локк (1632–1704) — в Англии, Ш. Монтескье (1689–1755) и Ж.-Ж. Руссо (1712–1778) — во Франции.

Отличительной особенностью естественно-правовых теорий являлось стремление их авторов использовать политико-юридические воззрения в целях обоснования прогрессивных для той эпохи требований буржуазии. Согласно такого рода требованиям, старые политические порядки и учреждения объяснялись иррациональными и не отвечающими естественному праву, а потому и подлежащие отмене и замене новыми политическими порядками и учреждениями. В свою очередь новые политические порядки и учреждения изображались как естественные, соответствующие природе человека, находящие свое оправдание в коренных свойствах человеческого бытия.

Важную роль в теории естественного права играла идея общественного договора. Согласно этой идее, автономно существующий индивид составляет первооснову всего социального миро-

возвращения. Совокупность независимых индивидов конституирует общество в его естественном состоянии. Переход от естественного состояния общества к государственно-организованному осуществляется путем заключения общественного договора. Причины, побуждающие индивидов к заключению такого договора, могут быть разными: стремление избежать «войны всех против всех», желание установить порядок и справедливость, потребность подкрепить естественное равенство индивидов их равенством по закону и т.д. Идея общественного договора использовалась представителями теории естественного права для объяснения самых разных политических и государственно-правовых проблем.

Томас Гоббс в «Левнатане» описывает хаос естественного догосударственного общества, в котором постоянной была война всех против всех. Люди нашли путь к миру через общественный договор, передав добровольно свои естественные права монарху, тем самым ограничив свою личную свободу. Гоббс настаивал на том, что монарх не имеет отношения к общественному договору, который заключает общество, а поэтому его власть не может быть ограничена обществом. Он был против разделения верховной власти. Воля государя — высший закон и необходимо подчиняться ему.

Джон Локк впервые четко разделил такие понятия, как личность, общество, государство, поставил личность выше общества и государства. Согласно Локку, человек от рождения обладает естественными неотчуждаемыми правами. Такими правами он считал права на жизнь, свободу и собственность.

Жан-Жак Руссо, в отличие от Гоббса и Локка, которые допускали существование двух актов общественного договора (первый — образование государства, второй — передача верховной власти от народа правительству), признавая действительным лишь один акт общественного договора, а именно — образование народа и общества в форме демократического как единственного и абсолютного источника и суверена общей воли. Согласно Руссо, основная задача состоит в том, чтобы найти такую форму ассоциации людей, которая защищает личность.

Французский просветитель Шарль Луи Монтескье известен тем, что разработал проблему совокупности факторов, определяющих «дух законов», или «образ правления» в работе «Дух законов». По Монтескье, при переходе к государственно-организованному обществу естественные законы заменяются позитивными закона-

ми, не произвольно, а исходя из конкретной исторической обстановки. Большое влияние на формирование законов оказывает географическая Среда: климат, рельеф местности и т. п. Гарантию безопасности граждан от произвола Монтескье видел в разделении властей на три ветви.

Социальная философия XIX–XX вв.

В процессе социально-философского развития изменялось понимание общества как предметной области философии. В целом эти изменения шли по трем направлениям изучения различных сторон общественной жизни.

Первое из них направление — экстенсивное расширение изучения различных сторон общественной жизни.

Второе — своеобразный сдвиг центра теоретического интереса от политико-идеологичных, духовных структур к социально-экономическим сферам общества. На этой основе постепенно происходило расслоение образа «общество — государство», продолжалась гипертрофия государственных форм.

Третье направление — это более глубокое постижение сущности общества как целостного организма, напутывание его основных детерминационно-функциональных связей и зависимостей. В целом же в ходе философской эволюции общество все больше выступало как специальный и сложный предмет философской рефлексии.

По мере наращивания богатства и разнообразия социально-философских идей синкретизм общесоциологического и социально-философского развития превращается во все более сдерживающий фактор, который препятствовал как экстенсивному, так и интенсивному разворачиванию социальной философии, завершенности ее предметного определения. Все это свидетельствовало о том, что ход философского развития неуклонно вел к определенному качественному преобразованию, когда развившиеся и накопившиеся социально-философские знания, идеи должны были интегрироваться в рамках нового уровня своей предметной определенности. Этот период наступил в XIX веке.

Важную роль в развитии социальной философии сыграли немецкие философы XVIII–XIX вв., в особенности Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831). Заслуга Гегеля состоит в том, что он разработал и применял к анализу общественных явлений диалектический метод. В диалектике выделяются три основных момента: познание диалексия, тезисов и развития. Дух, по Гегелю, проходит три ступени: субъективный дух (антропология, феноменология, психология), объективный дух (право, мораль, нравственность) и абсолютный дух (искусство, религия, философия). Объективный дух представляет собой сферу объективной свободы и разума в государственно-оформленной жизни людей. Различным этапам реализации свободы соответствуют и свои формы государственности: восточная деспотия, античное государство (демократия, аристократия), современная, представительная система (конституционная монархия).

Гегель был первым, кто проанализировал и разграничил понятия гражданского общества и государства с точки зрения их содержания и диалектической взаимосвязи. Государство, с точки зрения Гегеля, более высокая ступень развития, нежели гражданское общество.

Особенности философии К. Маркса (1818–1883) и Ф. Энгельса (1820–1895): «материалистически» переработав диалектический метод Гегеля, применяли его к обществу; показали вторичность государства и права по отношению к экономике; провели анализ государственной бюрократии, ее места и роли в обществе; применили классово-оценочный критерий к социальным процессам и явлениям.

Главной заслугой Маркса и Энгельса признается распространение материализма на объяснение общества. Они ввели принцип первичности общественного бытия и вторичности общественного сознания, который стал главным принципом материалистического понимания истории.

Французский философ, социолог, основатель школы позитивизма Огюст Конт (1798–1857) ввел в употребление сам термин «социология», имея ввиду научное изучение явлений общественной жизни в диахроническом и синхроническом аспектах, в отличие от умозрительных конструкций. Специфика социологического подхода Конта к общественной жизни состоит в том, что он представляет собой теоретическое исследование законов со-

циальных явлений с помощью общенаучного метода, а не философской рефлексии.

В своей совокупности общественные явления, по Конту, образуют организм. Решая проблему личности, Конт подчеркивает существование человека наряду с «эгоистическо-личностным» также «социального» инстинкта и считает, что семья, а не индивидуум образует ту простейшую целостность, сумма которых образует общество.

Эмиль Дюркгейм (1858–1917) — один из авторов теории «социальной солидарности» которая, по его мнению, формируется под влиянием разделения труда в обществе. В архаических обществах, которые отличаются низким разделением труда, одинаковостью исполняемых индивидами функций, имеет лишь механическая солидарность, основанная на поглощении индивидуальности коллективом, на полном растворении индивидуального сознания в коллективном сознании. Иначе обстоит дело с развитыми обществами, в которых каждый индивид выполняет какую-либо специальную функцию в соответствии с разделением общественного труда, ставя себя в зависимость от других индивидов и тем самым способствуя формированию органической солидарности. По мере развития разделения труда, оно все более превращается в рационалистическое сознание, ориентированное на отдельного человека.

Государство, в его представлении, — это «коллективный разум», поставленный на место «темного инстинкта», это надклассовый орган, обеспечивающий единство и внешнюю безопасность общества. Существенной функцией государства является освобождение личности. Подчеркивая важную роль государства в защите права и интересов личности, Дюркгейм в то же время предостерегает от чрезмерного преувеличения его функций.

Сопоставляя взгляды мыслителей XIX в. с их предшественниками в области социальной философии, можно отметить принципиальные различия.

Во-первых, они заключаются в универсальности и целостности философского взгляда на общественную жизнь, отношения общества и человека. Если прежде различные философские проблемы были «разбросаны» между разными исследователями, то в XIX в. философские концепции общества как бы

синтезируют в себе все богатство знаний об обществе, общественной жизни человека.

Во-вторых, отличие заключается в ярко выраженной концептуальности именно целостного, универсального видения общественной жизни.

В-третьих, еще одно отличие является следствием из первых двух.

Суть его в том, что социально-философская проблематика была вычленена как отдельная и особая ветвь философской эволюции. Деятнадцатый век стал временем завершения предметного определения философии.

Не имея возможности в столь кратком обзоре шире и глубже рассмотреть генезис социальной философии, представляется необходимым указать основные направления, сложившиеся в ходе этого генезиса и существующие в XX веке.

Позитивистская социальная философия

О. Конт является родоначальником позитивистской философии и позитивистской социологии, направленных на отделение науки об обществе от умеренной философии (метафизики) и теологии. Только положительные (позитивные) научные знания об эволюции природы и общества могут помочь людям преодолеть кризисное состояние, в котором находятся цивилизованные нации, — считал Конт. Но человечество, по Конту, лишь постепенно сможет прийти к положительной науке об обществе. Наследствуя закон развития человеческого ума в различных областях, Конт вывел закон трех стадий его развития или трех различных теоретических состояний: теологического, метафизического и научного (позитивного).

Анатомически препарируя общество на отдельные социальные структурные элементы, институты, О.Конт особо выделяет семью, государство и религию как то, что играет важнейшую роль в обеспечении органического единства общества, всего человечества. Он считает, что именно семья, а не индивид, составляет ту простейшую единицу, на совокупности которых складывается общество. Государство, по Конту, — это блюститель общественного порядка, выразитель «общественного духа», стоящий на страже социальной

солидарности. Единство общества, всего человечества в идеале должно базироваться прежде всего на духовном, моральном единстве. И здесь велика роль религии, религиозных убеждений, образующих фундаментальную основу социального порядка.

Не отрицая определенную роль в общественном развитии и других факторов, которые Конг именовал вторичными (например, климат, раса, преемство населения, разделение труда), безусловный приоритет он отдавал первичным — духовным, умственным, поэтому характер общества на каждом историческом этапе и направление его развития определяется у Конта «состоянием человеческих умов».

Трем указанным выше ступеням умственного развития человечества — **теологической, метафизической и позитивной** — соответствуют и три стадии исторического прогресса. Первая — **теологическая** — охватывает древность и раннее средневековье вплоть до XIII века. Она характеризуется господством религиозного мировоззрения, военно-авторитарными политическими режимами во главе со жрецами и воинами. Вторая — **метафизическая** — охватывает XIV–XVIII вв., для которых характерен переход от одного, старого, разрушающегося общественного порядка к новому, в связи с чем эта стадия именовалась Контом как критическая, переходная. В духовной сфере на первый план здесь выдвигаются философы-метафизики, а в политической — юристы, литераторы, публицисты. Сыграв положительную роль, эта эпоха породила крайность — революцию, «американскую республику», индивидуализм, либерализм, демократию, выступающие как главные препятствия нормальному развитию общества.

На **третьей, высшей — позитивной** — стадии, начавшейся в XIX столетии, вместе с утверждением позитивного, научного сознания выступает расцвет промышленности, науки, полностью уходит в прошлое военный дух и милитаристский образ жизни, на смену аристократии приходит социократия, принципы построения, функционирования которой разрабатываются особой прикладной наукой, базирующейся на социологии, — позитивной политикой. В центр духовной жизни выдвигаются ученые, философы-позитивисты и деятели искусства, а на место старой, традиционной религии с Богом приходит позитивизм как «религия человечества» с ее проповедью всеобщей любви и поклонения личности, обществу, человечеству. Управлением же хозяйством должны быть заняты промышленники и технические специалисты.

Недостатки в учении О. Конта: недооценка значения традиционной философии, общей теории и абсолютизация роли изучения отдельных фактов; неправомерная аналогия социальных явлений и законов с тем, что изучается в естествознании.

Значение социальной философии О. Конта определяется прежде всего тем, что на основе синтеза достижений естествознания того периода он впервые обосновал необходимость научного подхода к изучению общества и возможность познания законов его развития; определял социологию как особую науку; обосновал закономерный характер развития истории, общие контуры социальной структуры и ряда важнейших институтов общества.

Многие идеи О. Конта, прежде всего его позитивистские установки на использование в философии данных наук о природе и обществе, а также его представления об обществе как целостном социальном организме, воспринял и развивал английский мыслитель Герберт Спенсер (1820–903). Свои социологические воззрения Спенсер (основные работы — «Система синтетической философии», «Основания социологии» и др.), подобно Конту, выводил путем дедукции из философских принципов. Основные черты учения Спенсера об обществе:

Во-первых, это широкое использование историческо-сравнительного метода в исследовании и обосновании своих взглядов;

Во-вторых, трактовка общества как организма;

В-третьих, в его учении просматривается идея закономерной эволюции общественной жизни.

Современный позитивизм прошел этапы неопозитивизма и постпозитивизма и не представляет собой единой школы, это, скорее, общая и весьма внимательная ориентация, сторонники которой принадлежат к различным философским школам.

Социальная философия марксизма

Параллельно с позитивизмом возникло и развивалось марксистское направление социальной философии, представленное трудами Маркса и Энгельса. Ее место и роль в истории социально-философской мысли определяются тем, что функционирование

общества, сознание и поведение живущих в нем людей анализируются прежде всего через призму материальных условий их жизни, через противоречия и конфликты в реально существующем способе производства.

Маркс выдвинул и обосновал независимую переменную, которая, по его мнению, играет решающую роль, — это способ материального производства. При этом отставалось положение о первичности бытия по отношению к общественному сознанию не в смысле появления во времени сначала первого, а затем второго, а в плане признания решающей роли первого в процессе взаимодействия.

Можно обобщенно выделить три момента в марксизме.

Во-первых, движущей силой развития общества выступает противоречие между производительными силами и производственными отношениями. Маркс был первым, кто рассматривал общество как объективную саморазвивающуюся систему. Источником этого саморазвития являются противоречия и конфликты прежде всего в материальной сфере. Независимо от субъективных желаний отдельных людей, правящие классами думают и действуют в зависимости от характера противоречий. Изменяются противоречия и конфликты — соответственно изменяются формы мышления людей, происходит переосценки ценностей.

Во-вторых, социальная революция — это не политическая случайность, а закономерное проявление исторической необходимости. Если материальные противоречия нарастают и углубляются, то возникает революционное сознание, и через социальную революцию изменяются общественные отношения. С этим связана теория классовой борьбы. Люди являются продуктом общества, прежде всего объективного положения вещей в процессе производства, но будучи вовлеченными в классовую борьбу, они становятся сами творцами общества. Это положение оказалось одним из наиболее близких и понятных для марксистов России, а затем и других стран, приняв на практике чудовищные формы саморазничения народов.

В-третьих, сознание людей отражает реальные жизненные противоречия. Общественное бытие первично, общественное сознание — вторично.

Важное место в марксистской философии занимает идея об «отмирании» государства. По Марксу, необходимым этапом на пути к безгосударственному самоуправлению является установление политической власти рабочего класса в виде диктатуры пролетариата. Однако на основе анализа конкретного опыта Парижской Коммуны Маркс осознал многие отрицательные стороны весьма короткой практики диктатуры пролетариата, существенно пересмотрев ряд своих прежних соображений.

В XX в. марксизм продолжал свое развитие прежде всего в таких теоретических направлениях как исторический материализм и неомарксизм (Франкфуртская школа, фрейд-марксизм и др.).

Социальная философия психологического направления

Психологическое направление в социальной философии образовалось в конце XIX — начале XX вв. на фоне общей тенденции к психологическому обоснованию научного знания в трудах Л. Уорда (1841–1913), Г. Тарда (1843–1904), Ф. Гиддингса (1853–1931), Е. Лебона (1841–1931) и др. На смену примитивным биолого-натуралистическим теориям, характерным для индивидуальной психологии, пришли теории, требующие учета сложной совокупности социальных факторов. Интерес к проблемам мотивации человеческого поведения и ее социальным механизмам породил несколько разновидностей психологического направления. Объединяющим моментом для всех них был главный принцип, разделяемый представителями всего направления, — стремление искать ключ к объединению всех общественных явлений и процессов в психических процессах и явлениях индивидов или общества.

Различные школы в данном направлении выделяются в зависимости от выбора ключевых объяснительных понятий или принципов. Для школы психологического инволюционизма (Уорд, Гиддингс) характерно стремление найти эволюционные факторы цивилизации. Развитие общества рассматривалось как часть космической эволюции, которая носит направленный характер, т.е. развивается на основе разумного, сознательного управления социальными процессами. Первичными социальными фактами

признавались либо желания индивида (голод, жажда, половые потребности и т. п.), либо «сознание рода», «коллективный телесный», делающие возможным сознательное взаимодействие индивидов.

Течение инстинктивизма (Х. Мак-Дугалл и др.) искало основу общественной жизни в биологически наследуемых инстинктах, сопровождаемых соответствующими эмоциями. Представители школы психологии народов (М. Лацарус, Х. Штейнталь) основной исторической силой считали «народный дух», выражающий психическое сходство индивидов одной нации.

В рамках данного направления разрабатывались также проблемы групповой психологии (Г. Лебон, Г. Тард). Лебон считал, что решающую роль в социальных процессах играют не разум, а эмоции. Поэтому отличительными свойствами толпы являются анонимность, внушаемость, психическое заражение, импульсивность и т. д.

Сторонники теории подражания (Г. Тард, Дж. Болдуин) усматривали элементарный общественный факт в подражании одного индивида другому. Во внимом подражании людей Тард видел исключительный элемент социальности, основной способ существования и развития личности, социальных групп и общества.

Социальная философия географического направления

Географическое направление в социальной философии представляет собой множество натуралистических теорий, признающих ведущим фактором социальных изменений или исходным пунктом анализа общественного бытия, порядка, организации географическую среду. Географизм возник в начале XVIII века в трудах Ш. Монтескье, а свое классическое выражение получил в XIX веке у Г. Боуля, Э. Реклю, К. Риттера и др. Вопрос о влиянии географической среды на общественно-политические процессы и права общества был поставлен уже античными авторами — Гиппократом, Геродотом, Плинием.

Хотя трактовка географической среды как единственной детерминанты, однозначно направляющей эволюцию данного общества или культуры, встречается редко, для географического направления обычна переоценка масштабов исторической деятельности чело-

вещества до преобразованием природной среды в культурную и потенциала изменений, заложенных во внутреннем взаимодействии социальных и духовных факторов. Психологические и культурные процессы, согласно данному направлению, определяются физическими факторами внешней среды прежде всего в формировании цивилизаций, в генезисе первых исторических форм общности. Однако признавалось, что на высших ступенях цивилизации постепенно приобретают первостепенные умственные факторы.

В XX веке данное направление получило свое развитие в таких концепциях как геополитика и социогеография. В современных концепциях географическое влияние на общество признается несомненным, хотя и не единственным и не самым главным. В частности, социогеография (термин введенный в 1913 г. В. Штейнметцем) анализирует географический аспект социальной жизни конкретных общественных групп: их территориальную дифференциацию, пространственное распространение, влияние деятельности человека на природу, окружающую среду.

Биологическое направление

Под направлением биологического детерминизма имеются в виду учения и школы, возникшие во второй половине XIX в. на одной основе — распространении законов и категорий биологии на понимание общественной жизни. Наиболее известными школами биологического направления стали социальный дарвинизм, расово-антропологическая школа, отчасти фрейдизм, малятузианство и неомальтузианство.

Сравнительно недавно в русле интегративных тенденций науки возникла социобиология, ставящая своей задачей изучение биологических основ всех форм социального поведения животных и человека. Одним из главных тезисов социобиологии является положение об эволюции социальности, о прогрессивном развитии и совершенствовании под влиянием естественного отбора различных стереотипов поведения и форм совместных действий животных. Ведущие представители социобиологии (Э. Уилсон, Р. Александер, Д. Борсет) выступают с идеей нового синтеза биологических и социальных наук, полагая, что сформулированные ими принципы поведения животных могут быть распространены

и на понимание эволюции человеческого общества, будут способствовать выяснению биологических основ исходных форм социального поведения человека, таких, как семейно-родственные отношения, общение, альтруизм, агрессия, половозрастное разделение труда, социальное неравенство и др.

Претендуя на пересмотр человеческой истории, сторонники этого натуралистического направления, считают, что в истории происходит взаимодействие (коэволюция) специфических человеческих генов с возникающими культурными формами, опосредствующим фактором этого процесса выступают человеческое сознание и техника.

Главный недостаток данного направления — натуралистическая трактовка человека, сведение высшего к низшему (говоря словами Эйнштейна, — объяснить музыку Бетховена с помощью кривой линии, показывающей давление воздуха).

Технологическое (или техницистское) направление

Все концепции данного направления объединяет постулат об определяющей роли техники в общественном развитии. По мнению сторонников данного направления, созданная человеком техническая цивилизация обладает независимостью от человека и общества. При этом техника искусственно обособляется от социальных отношений, ставится в один ряд с явлениями природы и рассматривается как надсоциальная и надчеловеческая данность, обладающая своими собственными законами. А научно-технические достижения неизбежно влекут за собой модификацию социальной и культурной жизни.

На идеях данного направления основана концепция «стадий экономического роста» У. Ростоу, которая, наряду с теорией «единого индустриального общества» Р. Арона, стала главным источником целого поколения концепций «индустриализации».

Новый техницизм считает, что наступление гармонического общества гарантировано человечеству развитием техники, но для этого нужно время, поскольку техника развивается через определенные этапы, связанные с техническими нововведениями, которые все глубже влияют на социальную сферу. Историческая периодизация человеческой цивилизации связывается с

определенными аспектами техники, техники, как смена орудий труда, средств связи или источников энергии. Как реакция на данное направление и его кризис возникла анитехноидистская концепция, согласно которой, механизация природы с принудительностью объективного закона превращается в механизацию человека.

Недостаток данного направления, как и многих других, состоит в абсолютизации одного из подмеченных свойств, качеств, сторон общественной жизни, в попытке объяснить сложную интегративность общества с помощью одной из составляющих.

Завершая краткий обзор генезиса социальной философии и некоторых основных ее направлений, необходимо отметить, что ее развитие в XX в. вошло в фазу плюрализма концепций, когда каждая из них является правомерной при всей их односторонности. Вероятно, такое противоречивое состояние разрешимо переходом на новый уровень интегративного знания об обществе.

Основные понятия: социальная философия, социальные эпистемологии, социальное познание, социально-философская концепция, социальная динамика, социальный детерминизм, уровни научного знания, научное и ненаучное социальное знание, социальное и гуманитарное научное знание, общественно-экономическая формация, цивилизация, социологический идеализм, географический (биологический, психологический, экономический, исторический) детерминизм, расизм, социальный дарвинизм, технократизм.

Темы для рефератов и докладов:

1. Генезис социальной философии.
2. Взаимодействие и взаимосвязь социальной философии с научной и ненаучными формами общественного сознания.
3. Социальная философия и социология: единство и различия.
4. Значение и роль социальной философии для истории (политологии, психологии, культурологии, педагогики...).
5. Религиозно-философские концепции развития общества.
6. Географический детерминизм и геополитика.

7. Формационные теории развития общества.
8. Цивилизационные концепции социального развития.
9. Роль биологических факторов в социальном развитии.
10. Роль техники в социальной жизни. Идеи технократизма.

Контрольные вопросы:

1. Каково место социальной философии в системе философского знания?
2. Какие функции выполняет социальная философия в обществе?
3. Как социальная философия взаимодействует с другими отраслями знания и отдельными науками?
4. Перечислите и охарактеризуйте основные социально-философские теории и концепции.
5. Возможен ли синтез различных социально-философских концепций?

Основная литература:

1. Барулин В. С. Социальная философия. — М., 2002.
2. Дугин А. Г. Обществоведение для граждан новой России. — М., 2007.
3. Крышеницкий С. Э. Социальная философия. — М., 1998.
4. Непировский В. Г. История социологии. — М.: Владос, 2003.

Дополнительная литература:

1. Веблен Т. Теория праздного класса. — М., 1984.
2. Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. — Л., 1990.
3. Давыдовский Н. Я. Россия и Европа. — СПб., 1995.
4. Кара-Мурза С. Г. Истмат и проблема восток-запад. — М., 2001.
5. Лебон Г. Психология народов и масс. — СПб., 1995.
6. Машистские Ш. Избранные произведения. — М., 1953.
7. Непировский В. Г. Общая социология. — Ростов-н./Д.: Феникс, 2004.

8. Олман К. М., Мамонтов Е. А. Общая социология. — СПб.: СПбГИЗУ, 2006.
9. Федотова В. Г. Авария и порядок. — М.: Едиториал УРСС, 2000.
10. Философия социальных и гуманитарных наук / Ред. С. А. Лебедев. — М., 2006.
11. Франк С. Л. Свет во тьме. — М., 1998.
12. Шпенглер О. Закат Европы. Кн. 1, 2. — М., 1993, 1998.
13. Шпенглер О. Философия истории. — СПб., 2005.
14. Элиаде М. Священное и мирское. — М., 1994.
15. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. — М.: Политиздат, 1985.
16. Юнг К. Г. Совершенство техники. — СПб., 2002.
17. Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1994.

ГЛАВА 2. ПРИРОДНЫЕ ОСНОВЫ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

- § 1. *Природа человека, его происхождение и сущностные характеристики.*
- § 2. *Окружающая природа как совокупность условий существования человека.*
- § 3. *Пути взаимодействия общества и природы.*

§ 1. Природа человека, его происхождение и сущностные характеристики

Проблема природы человека занимала людей с тех пор, как появилось его сознание, как только он начал осознавать самого себя и окружающий его мир. Биологические особенности человека связаны тесным образом с его преддсторией и особенностями его вида. По своим генетическим качествам человек немногим отличается от своих предшественников — антропоидов (близких ему видов человекообразных обезьян). Если у шимпанзе 48 хромосом, то у вида *Homo Sapiens* (человека разумного) — 46. Многие гены, кодирующие белки, у человека и антропоидов различаются всего по двум аллельным основаниям (минимальным единицам наследственной информации) из нескольких тысяч. Сходными во многом являются и модели их поведения: обезьяны склонны к подражательству, умеют смеяться, обладают и схожими с человеком привычками. Супруги Гарднеры, воспитавшие шимпанзе с самого раннего возраста, утверждают, что эти животные могут даже усваивать речь с помощью того языка жестов, которым пользуются глухонемые. Обучение шимпанзе с помощью компьютеров показало, что они способны составлять простейшие предложения с пониманием ими смысла. Человек превратился в первое живое существо, которое приобрело не только приспособление (адаптацию) за счет генетических преобразований и поведенческих стере-

отипов, но и осознал самого себя. Таким образом, биологические качества человека формировались как системные адаптации в результате действия естественного отбора. Именно последственная изменчивость ответственна за формирование человеческого тела, его биологическую организацию.

Можно выделить два периода в становлении человека. Первый этап получил название «биогенного периода», ибо в течение его происходило становление биологической организации человека. В данном случае речь идет о «чисто биологическом», которое предполагает анатомо-морфологическое изменение человека на основе мутационного процесса и действия естественного отбора. Второй этап обозначается как «социогенный период», связанный с развитием поведенческих стереотипов и формированием таких моделей (образцов) поведения, которые позволяют приспосабливаться как к природным процессам (например, к борьбе за существование с другими видами), так и к формирующейся социальности. Собственно говоря, понятие «социальности» относится ко второму типу адаптаций. Процесс человеческого общения, вырабатываемый благодаря коллективному использованию орудий труда и становлению речи, оказался решающим моментом в становлении социальности.

Если биогенный период становления человека продолжался от 5 млн. до 4 тысяч лет (от появления австралопитековых до окончательного становления человека разумного), то социогенный период оказался гораздо короче и охватил период порядка от 500 тысяч лет до 400 тысяч лет тому назад.

Следует заметить, что наши обществоведы в свое время чрезмерно «социализировали» человека, фактически оторвали его от биологических истоков. Бесспорно, что средства цивилизации помогли человеку создать собственную среду, как бы независимую от природных условий, в которой человек «проживает как хозяин», хотя это является иллюзией, глубоким и во многом типичным для человека заблуждением. Человек — существо глубоко антропоцентричное, которое зачастую видит в окружающем мире только себя, используя этот мир как средство, воображая себя целью мира, бытия, природы.

Но человек, включенный в социальную среду, не является ни средством, ни целью для природы. Социальность — это лишь экологическая ниша, которая позволяет человеку выжить в условиях

ожесточенной борьбы за существование в ходе эволюции живого. Но человеческое сознание XX века отказывается от признания каких-либо ограничений его суверенности. В этом смысле оно бес-предельно, не признавая никаких «пределов роста», а достижения науки и техники представляет себе как базис новой «сверхчеловеческой» и «сверхразумной», иногда называемой «информационной» цивилизации. Лишь теперь — на грани III тысячелетия — становится понятным, что на самом деле подобные идеалы — это только иллюзии и они не могут быть осуществлены.

§ 2. Окружающая природа как совокупность условий существования человека

Совокупность природных условий, определяющих существование человека на нашей планете, была названа В. И. Вернадским «биосферой». Понятие биосферы отвечает тому, что называется естественнонаучными природой. Но только это природа не аморфная и не бесформенная, а имеющая определенное, очень точно скомпонованное строение. Подобный комплекс характеризуется особым понятием «организованность». Он подчеркивает важнейший момент устойчивости биосферы. «Это — динамическое, всегда изменчивое, подвижное, в каждый момент меняющееся и никогда не возвращающееся к прежнему образу равновесия».¹

Именно благодаря углубляющимся связям человека и природы возникает необходимость их анализа как особого рода целостности, изменение каждого из компонентов которой может привести к неожиданным последствиям. Чтобы нормализовать окружающую природу там, где она нарушена, необходимо воспроизвести отыскивающую ныне ее систему, что предполагает исследование ее регуляции как комплексного явления, включающего и социальные компоненты. В связи с этим возникла необходимость интегративного подхода к взаимодействию общества и окружающей среды.

Системный подход к экологии безусловно способствует весьма плодотворному взаимодействованию наук, в результате которого осуществляется интеграция наук об обществе, наук о земле и о жизни.

¹ Вернадский В. И. Научная мысль как природное явление. — М., изд. 1999. — С. 125.

И. Т. Фролов справедливо отметил, что современный подход к экологической проблеме дает возможность увидеть, с одной стороны, ее комплексный и глобальный характер, а с другой — ее происхождение и сущность в конкретном социальном контексте, в связи с более общими процессами общественного развития, роста современного производства, научно-технического и культурного прогресса.¹

Ныне является общепризнанным, что непосредственная экстраполяция системной экологии природных сообществ на человека не является оправданной. Методы изучения экосистем, которые развивались в биологии, в лучшем случае обеспечивают только начальный этап в исследовании человека. Подавляющее число расчетов было произведено экологами слишком конкретно и упрощенно, чтобы их можно было прямо применить к системам человека. Многие из этих расчетов основаны на физическом обмене веществ и энергии и в применении к человеку и обществу явно не объясняют всей сложности взаимодействия природы и общества. Ясно, что экосистемный анализ, направленный на человека, должен учитывать специфические социальные закономерности и поэтому быть гораздо более тонким, с одной стороны, и методологически корректным, — с другой.

В современных условиях изучение взаимодействия человека и природной среды приобретает столь большое значение потому, что неблагоприятные преобразования последней непосредственно влияют на решение обществом его экономических задач.

В литературе по экологии общепринято называть источники изменений природы, зависящие от человека, антропогенными факторами.²

Учитывая изменения природы человека, обусловленные промышленным ростом, и существующие традиции в экологии биосистем, было предложено понятие антропогеоценоза³. К применению этого понятия в связи с системным подходом призывает история В. П. Алексеев.⁴

¹ Фролов И. Т. Перспективы человека. — М., ННП, 1983. — С. 163.

² Сидоров В. Н. Структура биосистем и их динамика. — В кн.: Структура и формы материи. — М., Наука, 1967. — С. 360–377.

³ Астафьев А. К. Об отношении человека к окружающей среде // Вост. философия. — 1974. — № 11. — С. 55–56.

⁴ Алексеев В. П. Антропогеоценоз — сущность, типология, динамика. // Природа. — 1975. — № 7. — С. 18–22.

Предложенное понятие позволило указать на элементарную целостную единицу в системе общества и природы. Это понятие эксплицировано на основе обобщения близких по содержанию понятий из различных наук — социологии, географии, биологии и астрономии.

Преимущество термина «антропоценоз» (для краткости — «антропоценоз») состоит в том, что с его помощью указан элементарный уровень организации в системе взаимодействия общества и природы и на этой основе трактуются основные типы и функции экосистем человека. Антропоценоз представляет собой результат преобразующей деятельности людей и выступает в качестве локально ограниченной, искусственно поддерживаемой системы, в которой человек осуществляет свои социально-производственные функции.

В западной литературе все чаще используется термин «экосистема человека», который концентрирует внимание на среде обитания людей, взаимодействующую с современным производством. Тем не менее термин «экосистема человека» оказывается недостаточно определенным, ибо он относится как узкому месту обитания людей, так и к глобальным взаимоотношениям человека и природы. Нынешню познанию необходимо проанализировать проблему, выделив компоненты и уровни организации экологических систем человека, их функции и типы. В указанном понятии «антропоценоз» особый акцент делается на влиянии социальных, специфически человеческих факторов. Отметим, что антропоценозы разных уровней организации обладают прогрессивными и регрессивными уровнями (так же впрочем, как и антропоценозы). Прогрессивные функции связаны с положительной направленностью человеческой деятельности, ведущей к общему увеличению вещества и энергии в естественных экосистемах, а также в пределах экосистем человека всех уровней. Регрессивные функции приводят к уменьшению ресурсов в биогенценозах, биосферах, а также соответствующих антропоценозах. Пока преобладающей тенденцией оказывается замещение высокоэнергетических экосистем менее ценными, накапливающими меньшее количество вещества и энергии.

Основными типами антропоценозов являются урбанистические (городские), индустриальные, аграрные, а также смешанные — индустриально-урбанистические и аграрно-индустриальные. Для экосистем человека характерна их системная организованность:

антропоценозы образуют преобразованные человеком ландшафтные зоны (антропорегионы) урбанистического, индустриального, аграрного или смешанного типов. Объединение антропоценозов в пределах всей нашей планеты образует глобальную организацию — антросферу.

§ 3. Пути взаимодействия общества и природы

Что представляет собой земля кануна XXI века? Она предстает как планета, кормица не только 5,4 млрд. человеческих существ, но и сотни тысяч видов микроорганизмов, грибов, растений и животных. Мы должны познать кооперативный характер биосферы, необходимость сожителства разнообразных видов микроорганизмов, без которого может рухнуть вся биосфера. Именно благодаря взаимосвязи биосферы с «косным веществом» нашей планеты обеспечивается удивительная ее устойчивость в условиях становления и развития человеческой цивилизации.

В условиях стремительного человеческого роста, развития индустрии и сельского хозяйства, приводящих к загрязнению окружающей среды, человечество оказалось на грани экологической катастрофы. Эта катастрофа не столько маячит на горизонте, сколько она уже наступает, несущая и превращая в пустыни сотни миллионов гектаров земли, способствуя геноцидической деградациии людей, обрушивая на них голод и болезни, вызванные так называемой цивилизацией. Зачастую мы пытаемся «отстреляться» от хода эволюции, утверждая, будто индустриальный рост создал для человека особые, антебиологические — социальные — условия, которые уберегут его от всех напастей. Но посмотрим на человеческую цивилизацию из космоса — мы это уже можем — и увидим, что она представляет собой лишь колонные существа, уничтожающую ту среду, в которой обитает все живое на этой планете.

Как предотвратить это? Прежде всего, следует изменить мировоззрение людей, сделать его не просто критичным, но и самокритичным. Мощь человеческой цивилизации такова, что она может соперничать с силой самой природы, а иногда и превосходить ее!

Это вовсе не означает превосходства человека над природой, более того, — это свидетельство слабости цивилизации, ибо очередные усилия, направленные на «поворачивание» природы, могут

привести лишь к экологической катастрофе и вымиранию человека на земле. Нам следует привыкнуть к мысли, что главное не социум, а биос, жизнь на земле, то «живое вещество», о роли которого providчески писал В. И. Вернадский. Измененные позиции научного сообщества — парадигмы — совершенно необходимы. Ясно, что существуют границы социальности, которые осуществляются «пределами роста» — демографического, индустриального, геополитического. В этой кризисной ситуации следует преодолеть социальные, национальные, и «державные» («сверхдержавные») амбиции и понять, что поглощение нашего биоматерия лишь «человеческим» может привести к тому, что начнут реализовываться «сверхчеловеческие» силы биосферы, которые могут создать для человека и его общества такие условия, которые человек не выдержит как биологическое («биологическое») существо. Н. Ф. Реймерс совершенно прав, подчеркивая, что если говорить в целом, то учение о биосфере так или иначе охватывает всю экологию, со всеми ее разделами, ибо что не случается с живым, но не выходит за пределы биосферы. Этот автор подчеркивает, что экологию человека рассматривают как аналог аутоэкологии (экологии организма) в пределах экологии животных, а социальная экология изучает связь общественных структур (начиная с семейных и других малых групп) с природной и социальной средой их окружения.¹

Следует выделить здесь концептуальную окружающую среду, которая включает в себя ментальность общества (его систему умонастроений, установок, ориентаций), соответствующую данной эпохе. Ментальность, устанавливая, в частности, этические императивы (требования) к личности, воздействует на поступки, характер социальной деятельности людей, направляя ее в различные русла. Она может вызывать насильственные действия (войны и революции), массовые движения народов. Устремления к миру, к конвергенции интересов различных социумов и политических систем. Концептуальная среда, эмоциональные настроения (стрессы) окружают людей, создавая невидимый, но весьма влиятельный мир — мир объективного разума. Этот мир воздействует как на отдельных людей, так и на социумы, преобразуя как массовое, так и индивидуальное сознание.

¹ Реймерс Н. Ф. Экология. Теория, законы, правила, принципы и гипотезы. — М.: Россия молодая, 1998. — С. 14–15.

Смена ментальностей каждой эпохи определяет в значительной степени их интеллектуальный климат. Если ментальность относится к массовому сознанию эпохи, то парадигма, понятие, введенное в 60-е годы американским историком науки Т. Куном, характеризует модель, образец мышления, свойственный определенному сообществу ученых. Пониме, однако, под парадигмой понимаю модель сознания, присущую не только ученым, но и любому сообществу людей, объединяющую их вокруг определенных представлений.

В. Хессе убежден, что необходима смена парадигм в ходе развития общества. Он полагает, что исходной была конфессиональная (или религиозная) парадигма, затем на первое место выдвинулась национальная, сменявшаяся экономической, а затем пришла необходимость ее замены экологической¹. Попытка смены парадигм имела место в конце 60-х, начале 70-х годов XX века, когда на авансцену интеллектуальной жизни вышли работы Римского клуба. В первых исследованиях представителей этого клуба (Дж. Орсростера и супругов Мидоузов) утверждалось, что человечество неизбежно столкнется по мере роста производства с демографическим кризисом, истощением природных ресурсов, загрязнением окружающей среды и растущей нехваткой продуктов питания². Альтернативой неконтролируемого роста авторы книги «Пределы роста» считают состояние глобального равновесия, которое может быть достигнуто за счет торможения темпом экологического роста, уменьшения рождаемости, сокращения добычи полезных ископаемых и сокращения загрязнений.

Авторы проекта предлагают человечеству «нулевой рост» и «рациональное самоограничение» в сфере материального производства и потребностей. Но следует отметить, что имеются устойчивые социальные стереотипы (реклама, мода, требования престижа и т. п.), которые существенно противостоят «экологическим императивам». Авторы «Пределов роста» предлагают человечеству остановиться (в буквальном смысле слова) и направить свою энергию в безобидную, с точки зрения экологии, сферу культуры и в те области науки, которые не связаны со сферой производства.

¹ См. Хессе В. *Философия и экология*. — М., Наука, 1993.

² Meadows et al. *The limits to growth*. Potomac associates: Washington, D. C.,

Работа Мидоузой с соавторами была подвергнута критике, во-первых, за редукционистскую методологию, приравнивающую социальное развитие к компьютерным моделям в технике, и, во-вторых, за упрощенное представление о глобальном развитии человечества, не учитывающее своеобразия существующих государств, наций и народов. Следует отметить, что сама алармистская (соевщая тревогу) постановка вопроса заставила задуматься многих и явилась мощным стимулом формирования современного экологического движения, принятия правительствами ряда государств и международными организациями мер, направленных на предотвращение неконтролируемого роста производства и загрязнения окружающей среды.

Специфическая ситуация сложилась в России. Распад СССР, неравномерное по отраслям и регионам снижение производства, беспрецедентный в мировой практике кризис платежей, отсутствие налаженного механизма и инфраструктур рыночных отношений привели к бартеризации обмена, нарушению сложившихся межгосударственных и межрегиональных экономических связей России. Если в 1989 г. в межреспубликанский обмен было вовлечено более $\frac{1}{4}$ общественного продукта России, то в настоящее время — лишь $\frac{1}{6}$. Вместе с тем, избавившись от роли донора, подпитывающего своей дешевой сырьевой продукцией страны ближнего зарубежья и СЭВ (сальдо неживальственных производственных связей 70 млрд. долларов), Россия высвободила ресурсы для структурной перестройки народного хозяйства и собственного национального развития. Отметим, что падение жизненного уровня населения достигло ступени, при которой резко обострилась проблема жизнеобеспечения населения. Во многих регионах спад производства достиг критической черты, за которой начинается прямое разрушение экономического потенциала. Падение уровня жизни происходит неравномерно по территории страны, сопровождается нарастанием асимметрии в показателях социального развития регионов. Так, в Волгоградской области темпы роста цен и доходов почти совпадали, а в Чечено-Ингуштии рост цен опережал доходы в 7 раз (данные 2007 г.).

Ухудшение условий жизни населения повсеместно отразилось на здоровье нации, на демографической и кримиальной обстановке. Процессы увеличения смертности и депопуляции идут

на территории более чем половиной всех автономных республик, областей и краев. Характерно, что эти процессы охватили прежде всего историческое ядро России — русский Север, Северо-Западный, Центральный, Центрально-Черноземный, Волго-Вятский, Уральский районы. Кризис и спад производства вызвали рост безработицы, численность безработных по сравнению с 1991 г. выросла более чем в 10 раз и продолжает расти. Экологическое состояние России, несмотря на падение производства, продолжает ухудшаться в связи с сокращением ассигнований на очистные сооружения и охрану окружающей среды.

Существенную роль в оценке экологической безопасности играет показатель выбросов в атмосферу и сбросов в водные стии промышленными предприятиями и транспортными системами. На территории России расположено более 24 тысяч предприятий, выбрасывающих вредные вещества в атмосферу и водоемы. Из них 33% дают предприятия металлургии, 29% — энергетические объекты, 7% — энергетическая промышленность, 8% — угольная. Более половины выбросов в атмосферу дает транспорт. Особенно тяжелая обстановка складывается в городах с высокой концентрацией населения. В России выделено 55 городов, где уровень загрязнения очень высок. В результате строительством сооружений по защите города от наводнений и созданием дамбы от острова Котлин до пос. Горская в среднем ослабление водообмена оценивается в 30–40%, вследствие чего доля техногенного фактора увеличивается до 25% при формировании антропогенных отложений. Отмечается, что в связи с перегруженностью и низкой эффективностью работы очистных сооружений объем нормально очищенных сточных вод продолжает сокращаться и составляет 2,7% от общего объема воды, подлежащей очистке.

Таким образом, современная экологическая ситуация показала, что социум на самом деле выступает в качестве своеобразной адаптации человеческих сообществ к природе. Ныне мы все больше осознаем свою кровную связь с природой, то, что она выступает в качестве мощного защитного фактора для человека и человечества. Подлинный гуманизм и заключается в продолжении стрелы, говорящего о преимуществе социального над природным.

Основные понятия: *общество, бытие, природа человека, окружающая природа, гражданское общество, «естественное состояние»*

жизни, пути взаимодействия общества и природы, общественный договор, общественные ценности, солидарность, ноосфера.

Темы для рефератов и докладов:

1. Понятие и системообразующие факторы общества.
2. Общность и общество. Эволюция социальных систем.
3. Общественные отношения и противоречия.
4. Социально-философская концепция К. Маркса (О. Канта или других авторов).
5. Проблемы социальной самоорганизации.

Контрольные вопросы:

1. Перечислите системообразующие факторы общества.
2. Какую роль играет общество для человека?
3. Что такое геополитика?
4. Перечислите и раскройте основные подходы к объяснению общества, сложившиеся в социальной философии?
5. Какие оригинальные идеи и подходы к социальной организации предлагала нам русская философия?
6. Какие пути существуют взаимодействия общества и природы?

Основная литература:

1. Боронов А. О., Смирнов П. И. О понятиях «общество и социальное» // Социологические исследования. — 2003. — № 8.
2. Гидденс Э. Социология. — М., 2005.
3. Сорокин П. Человек, цивилизация, общество. — М., 1992.
4. Тонин Ф. Общность и общество. — СПб., 2002.

Дополнительная литература:

1. Андресе И. Л. Происхождение человека и общества. — М., 1988.
2. Арсенов М. Политика. — М., 1997.

3. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. — М., 1993.
4. Барбер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. — М., 1995.
5. Бузалин А. В. «Постиндустриальное общество» — тупиковая ветвь социального развития? // Вопросы философии. — 2002. — № 5.
6. Вебер М. Теория правного класса. — М., 1984.
7. Дугин А. Г. Обществоведение для граждан Новой России. — М., 2007.
8. Захаровских И. Е. Является ли общество всего лишь «рыночной площадью»? // Вопросы философии. — 1995. — № 10.
9. Зинченко А. А. На пути к сверхобществу. — М., 2000.
10. Зомбарт В. Социология. — М., 2003.
11. Карс-Мурри С. Г. Демонтаж народа. — М., 2007.
12. Манджес К. Х. Социум. Общество. История. — М., 1994.
13. Новая постиндустриальная волна на Западе. — М., 1999.
14. Парсонс Т. Система современных обществ. — М., 1998.
15. Платон. Государство // Соч.: В 4-х т. Т. 3. — М., 1994.
16. Пеннер К. Р. Открытое общество и его враги. — М., 1992.
17. Ретник Ю. М. Введение в социальную теорию. Социальная системология. — М., 2003.
18. Рузавин Г. И. Самоорганизация и организация в развитии общества // Вопросы философии. — 1995. — № 8.
19. Франк С. Л. Духовные основы общества. — М., 1992.
20. Шпенглер О. Пруссачество и социализм. — М., 2002.
21. Эвас Н. Общество индивидов. — М., 2000.

ГЛАВА 3. МЕТОДОЛОГИЯ ПОСТРОЕНИЯ ЦЕЛОСТНОЙ ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ ОБЩЕСТВА

§ 1. *Общество как предмет научного исследования.*

§ 2. *Техносоциальная формула общества.*

§ 1. Общество как предмет научного исследования

Социальное знание еще не приобрело вид научной картины общества, подобной естественнонаучной картине природы, и не обладает теоретическим единством, базирующимся на некотором объективном основании. Не построена фундаментальная, согласующаяся с естествознанием социально-теоретическая модель общества, показывающая развитие всех сфер общественной жизни в их целостности, с позиций единых принципов и законов. Вместе с тем выработка экономической и технической политики все больше требует научно-теоретической проработки вопроса о естественноприродных основаниях общественной жизни, объяснение которых позволит подняться до научного объяснения всей общественной жизни, осуществлять исследование общественного развития во всей его целостности, строго выдерживая единую логику, — что является главным критерием научности.

Одновременно не следует смешивать реальные исторические общности и теоретическую модель общества, подобно тому, как не смешивают реальное падение тел и теоретическую модель свободного падения. Естествознание не предписывает того, как должно падать тело, оно просто описывает реальное падение, т.е. то как тело падает. Оно не говорит — правильно ли текут реки, хороший или плохой климат и т.п. То же самое можно отнести и к социально-научному познанию. Оно только указывает, что будет в том или ином случае, в той или иной ситуации. Как естествознание не указывает человеку, что прыгать с большой высоты без технических средств, что стены домов надо ставить вертикально, а фундаменты

власть горизонтально, — оно только указывает закон, а люди сами делают выбор; так и социально-научная теория, будучи всеобщей моделью социального развития, показывает его закон, на основе которого люди могут делать сознательный выбор своего технического и социального действия.

От Ньютона никто не требовал определения способов применения открытого им закона всемирного тяготения и тем более способов его преодоления. Важно то, что стало понятно, почему стены домов должны быть вертикальными. Так и новые законы социальности должны явиться для социального конструирования тем же, что и законы механики для строительства зданий. Научные законы не предписывают ни истинное количество этажей в домах, ни истинные способы распределения в них квартир, они только объясняют условия, которые надо соблюдать, чтобы дома и общества не разрушались сами собой.

Естествознание, объясняя природу, устанавливает некие ограничения, запреты в области материально-технической деятельности, оно указывает, что нельзя делать и только через это «нельзя» определяется круг того, что можно. Видимо, и социально-научное знание должно работать по этой же схеме и определять те состояния общества, которые нельзя допускать, иначе оно погибнет, а на этой основе уже очерчивать круг возможных состояний, определять «коридор решений».

Наиболее последовательным и глубоким социальным учением прошедших полутора веков явилась система марксистской социологии, с возникновением которой можно связывать становление научного социального познания. Однако практика общественного развития не подтвердила основную социально-научную гипотезу К. Маркса. Применительно к конкретно-историческим условиям общественного развития в нашей стране с переосмыслением содержания и значения системы марксистской социологии непосредственно связано формирование новой социально-научной парадигмы. В центре внимания оказывается Марксовская целостная социально-теоретическая модель общества, указывающая, как это всегда было принято считать, закон его функционирования и развития и позволяющая определять не только генеральную тенденцию исторического процесса, но и конкретную форму реализации этой тенденции. Изложение данной концепции сфокусировано в двух самых известных высказываниях К. Маркса: в первом («Кри-

тиве политической экономии. Предисловие») представлена абстрактная, идеальная модель исторического процесса; во втором («Критика Готской программы») в общих чертах показана принципиальная схема коммунистического общественного устройства, в которому неизбежно должно прийти общество в соответствии с объективным законом его развития, обозначенным в вышеуказанной абстрактной модели.

Научная модель общества, удовлетворяя критериям научности, должна быть верифицируемой и логически целостной, сопряженной в единую систему. Марксовская модель общественно-экономической формации соответствует обоим условиям, однако с точки зрения целостности она показывает лишь возникающую детерминацию разных сфер, их расположения в качестве элементов системы, но не объясняет механизма взаимодействия и прежде всего — механизма возникновения социальности. Соответственно традиционный историко-материалистический подход к исследованию разных структурных уровней общества сосредоточивается главным образом на единстве двух моментов — определяемость последующих уровней предыдущими в качестве базовых и одновременно их относительная самостоятельность, независимость: общественное бытие и общественное сознание, производительные силы и производственные отношения, базис и надстройка. Данная модель охватывает функционирование общества и указывает принцип его развития, но механизм становления, вырастающего общества из природы не реконструирован, поэтому оказалось невозможным адекватно сформулировать всеобщую закономерность общественного развития и на ее основе научно рассмотреть вопросы будущих состояний социальной реальности.

Общественное развитие включает в себя материально-техническое, социальное и духовное развитие. Можно по-разному называть, членить и группировать эти элементы, можно по-разному обозначать само общество, взятое в его целостности, но всегда перед исследователем будет стоять одна и та же группа вопросов: каким образом указанные элементы связаны друг с другом в одно целое, откуда и как это целое возникло, каковы законы и направленность его развития?

К. Маркс разработал модель общественно-экономической формации и показал исторический процесс как линию смены формаций в направлении от несвободы в отношении людей к природе

и друг с другом к их полной свободе и неограниченному собственному развитию. Казалось бы, все стоит на своих местах. Но проблема целостности общественного развития никогда не оставляла исследователей в покое и постоянно толкала их к поиску новых подходов. Однако в ходе этих поисков все время ускользала главный элемент научности исследования — объективное, поддающееся рациональному объяснению основание, каковым для общества является его природное происхождение. Но, принимая наличие природных корней у всех элементов общественного бытия человека — техники, языка, общения и пр., всегда отрицали естественное происхождение производственных отношений как сущностного выражения социальности.

Причина тут в основном одна: выведение производственных отношений из естественно-природных отношений с железной необходимостью предполагает отрицание коммунизма в качестве объективного, реального этапа человеческой истории, как это имеет место в отрицании коммунистической техники, коммунистического брака, коммунистической заботы о потомстве и т. д. В том смысле, что не разрывается их эволюция делением на предысторию и собственно историю, поскольку не меняется их сущность, уходящая своими корнями глубоко в природу. Надо полагать, производственные отношения тоже имеют свой природный аналог или источник и тоже являются выражением всеобщего закона. Однако если признавать такие корни, то, значит, надо признать постоянную естественно-природную сущность производственных отношений, меняющую только исторические формы своего проявления. Иными словами — если выводить производственные отношения из природы, то всякая социальная революционность теряет смысл. Итак, эволюция или революция? — Вот главный вопрос, адресуемый социально-научному познанию.

Но, вот что примечательно, для самого К. Маркса этой загадки не существовало. Не потому, что он знал ответ, а потому что перед ним стояла совсем другая задача — вынесение закона движения от настоящего к будущему, исходя из уже установленной, как тогда казалось, направленности исторического развития — технического, социального и духовного прогресса. Важно было показать необходимость перехода к коммунизму, в связи с чем, собственно, и возникло учение об общественно-экономических формациях. Но поскольку производственные отношения, положенные в основу

модели социального прогресса, появляясь «ниоткуда», то, соответственно, и сама модель в качестве социальной теории вела в «никуда», — отсутствие исходной неопределенности неизбежно приводит к итоговой неопределенности.

К. Маркс показал, что, во-первых, не общество выводится из человека, а человек из общества; во-вторых, что все общественные отношения в своей основе имеют производственные отношения. Были сделаны два главных шага к действительно материалистическому пониманию истории. Но не были выведены сами производственные отношения, и по сути все опять замкнулось на человеке: плохие производственные отношения мешают развитию производительных сил, значит нужны хорошие производственные отношения, а для их установления нужны хорошие люди — революционеры, объединенные в партию, — круг замкнулся. Надо делать третий теоретический шаг — обосновать сами производственные отношения, вывести их также из природы, как из нее выведены человек и техника.

Если будет установлена естественно-природная основа производственных отношений, то и все остальное встанет на свои места, определится вся система закономерностей общественного развития, позволяющая объяснить сущность происходящих социальных процессов и на этой основе выявлять их объективные тенденции и прогнозировать будущие состояния. Одним из идеолого-теоретических препятствий глубокого изучения естественно-природных оснований общественного развития явилось неприятие географического и технологического детерминизма как направлений буржуазной социальной философии, в результате чего, если воспользоваться однажды уже использованным в подобной ситуации образом, вместе с водой был вылит и ребенок. Конечно, вульгарные формы географического и технологического детерминизма, когда общественная жизнь выводится непосредственно из природных условий или строения техники, подобно выведению гуманизма из зоологического альтруизма, — такие формы должны быть отвергнуты. Но сам принцип естественно-природной обусловленности социального, сама идея выращивания социальной формы движения из природных форм должны быть тщательно образом проанализированы, дабы не ограничиваться сугубо формальным провозглашением тезиса о том, что общество есть часть природы (кстати, это

не что иное, как протаскивание географического детерминизма), и не ставить его в один ряд с таким же формальным провозглашением идеи божественного происхождения человека. Крайняя социологизация общественных наук, выражающаяся в отрицании естественно-природной обусловленности социального бытия наряду с субъективистско-иррационалистической и объективистско-религиозной, ведет к отсутствию их теоретического основания, и ссылки на некое активно-практическое отношение человека к миру без анализа самой предметности этого отношения такой теоретической опоры не создают.

Натурализм и социологизм являются крайностями в социально-научном познании, абсолютизирующими разные стороны природно-социальной двойственности общественной жизни, когда в ее соотношении с природой в одном случае абсолютизируется общее, а в другом — особенное. Исследование общественного развития в аспекте его естественно-природной детерминации, т. е. естественно-исторического процесса, связано с натурализмом не больше, чем с социологизмом. Такое исследование всего лишь показывает, что законы материального мира относятся ко всему обществу в той мере, в какой оно представляет форму материального движения и, следовательно, в какой оно само включено в материальный мир. То есть, как техника, не будучи результатом природного развития, создается из элементов природы и функционирует в строгом соответствии с ее законами, так и общественные отношения, несмотря на их качественное отличие от отношений в живой природе, вырастают из этих отношений и подчиняются всеобщим законам взаимодействия живых существ. Главная задача исследования здесь в том, чтобы показать особенное в рамках общего.

Из признания возможности установления производственных отношений не в виде социальной дифференциации, т. е. не в виде отношений собственности, господства и подчинения, вытекает и провозглашение ухода с исторической сцены политической надстройки, прежде всего отмирание государства. Если же социальная дифференциация не исчезает, то не исчезает и политическая надстройка, будучи средством ее фиксирования, а в конечном счете орудием в руках господствующих социальных сил. Меняются лишь исторические формы социальной дифференциации и формы ее регулирования в виде политической системы, вокруг кото-

рой всегда будет борьба. Наконец, остается только добавить, что в полном соответствии с методологией исторического материализма не уничтожается идеология, не отрицает мифологическое сознание, включая религиозное, — они продолжают развиваться в качестве базовых элементов человеческой духовности, отражающей социальное бытие.

История является неразрывной и не распадается на периоды свободы и несвободы как в плане отношений людей к природе (достижение технологической свободы человека в роботизированном постиндустриальном обществе), так и в плане отношений друг с другом (достижение социальной свободы человека в коммунистическом обществе). Однако периодическая смена типов материально-технического развития и систем социальной дифференциации, сопровождающаяся сменой форм духовной культуры, всегда представляет собой перерыв исторической постепенности, переход на новый уровень общественного развития, к его новому циклу, — здесь марксовская методология беспредельна. Одновременно обнаруживаются и итоговая теоретическая ошибка в марксовской модели исторического процесса — разрыв истории на две части: на предысторию, в которую вместе с периодом диалектики укладываются все так называемые антигонимистические формации, базирующиеся на недостаточном для обеспечения человеческих идеалов уровне материально-технического развития; и на собственно историю, опирающуюся на полную технологическую свободу человека и представляющую собой за счет этого процесс свободного и неограниченного развития всего человеческого рода и каждого отдельного индивида. Соответственно, итоговое практическое значение теоретического вывода о разрыве исторического процесса определяется тем, что указанный разрыв истории может быть осуществлен только насильственным путем, через социалистическую революцию, занимающую особое место в ряду социальных революций (слом старого государства, установление диктатуры пролетариата в переходный период, руководящая роль одной партии). И о каком бы равнообразии форм «мирного» перехода ни говорили, логика насильственной историчности приводит к развязыванию противоборствующих социальными силами взаимного террора, ибо борьба в этом случае может вестись только на уничтожение одной из сторон.

Естественно-историческое рассмотрение общества как системы, разработанное К. Марксом, выполняло в первую очередь иде-

ологическую функцию в качестве наукообразного обоснования закономерности итогового перехода к коммунистическому способу производства в ходе последовательной смены общественно-экономических формаций. Для этого была создана абстрактная социально-теоретическая модель общества и определены основные принципы его функционирования и развития как целостной системы без какого либо конкретного расчета. Таким образом учение К. Маркса об общественно-экономических формациях следует признать фундаментальным социально-научным методом, но не социальной теорией. В судьбе исторического материализма как социального учения просматривается некое повторение истории с философией Гегеля, когда метод был признан главным ее достоинством, обеспечивающим дальнейшее развитие мировой философии, а философская система — противоречащей этому методу.

Современный этап социального познания в нашей стране в значительной мере характеризуется отказом от исторического материализма, пытающегося охватить единым методологическим подходом все общество, и обращением к историческому дуализму, представляющему общество в виде сосуществования двух типов систем: духовно-социальной, где доминирует некое духовное начало, и материально-производственной, определяемой законами материально-предметного бытия. Функционирование и развитие первой системы выводится из сферы научного объяснения и рассматривается либо в контексте провозглашения духовного абсолюта, либо с позиций субъективистской иррациональности. Вторая система описывается как любой другой объект естественнонаучного познания с поправкой на свободу человека в выборе типа своей материальной жизни. Исторический материализм по сути еще более идеологизирует социальное познание и в конечном счете отрицает возможность научного управления общественной жизнью как целостным процессом.

Однако регулирование общественного организма все более нуждается в научном обосновании, так как в условиях глобальности механизмы стихийной саморегуляции себя исчерпали. Вместе с тем, речь идет о научном постижении некоей предустановленной направленности общественного развития, а тем более — его конечной цели и смысла. Речь идет о познании объективных закономерностей функционирования и развития конкретных исторических общностей в социальной и природной среде с целью обеспечения их выживания и

устойчивого развития. Иначе говоря, объектом научно-обоснованного системного подхода стали эти самые конкретно-исторические общности как целостные социально-организованные объекты. Соответственно, встает вопрос о разработке общетеоретической модели общности, поддающейся качественному определению и количественному измерению, а не ограничиваемой ее функциональной структурой, т. е. установлением соподчиненности, характера взаимодействия элементов общности. Методологией построения такой целостной модели может быть только исторический материализм, освобожденный от всякого рода идеологических установок и оставшийся в рамках объективной рациональности. Исторический материализм является крупнейшим завоеванием мировой философии, и его методологический потенциал трудно переоценить, ибо с ним связан действительный перевод социального познания на язык науки. При этом надо отметить, что исторический материализм не исчерпывается авторской концепцией его создателей, как, скажем, диалектика не исчерпывается философией Гегеля. Исторический материализм является подлинно научным методом и должен развиваться вместе с развитием самой социальной науки.

Следовательно, одно из типичных направлений в построении социальной теории — это сосредоточение усилий на критике или простом игнорировании марксистской концепции, ибо проблема состоит не в определении истинных и ложных социальных учений прошлого и настоящего, да и вряд ли уже удастся добавить что-либо новое в эту идеологическую разборку, а в продолжении свойственной большинству социологических школ абсолютистско-прогрессивистской схемы объяснения исторического процесса, основанной на технологическом и социальном утопизме. Сейчас именно это является главным препятствием для формирования социально-теоретической модели, адекватной нынешнему этапу мирового развития и отвечающей требованиям современной науки.

§ 2. Техносоциальная формула общества

Величайший миф индустриальной эпохи, во крайней мере в рамках европейской культуры, — это вера в абсолютный прогресс, позволяющий обществу достичь гармонии во всех сферах бытия на основе неуклонного роста производительных возможностей. При

всей гуманистической направленности этого мифа он в конечном счете всегда служил прикрытием и оправданием глубокой социальной дифференциации, вселяя в представителей низших слоев веру в лучшее будущее, общенсторический оптимизм, выходящий за пределы живущего поколения. Причем это в равной мере относилось к внешне противнормальным социальным моделям — капиталистической и коммунистической. От религиозного мифа он отличается лишь тем, что во главу угла ставит другой источник всеобщего блага — труд на основе научно-технического прогресса.

Исходя из этого мифа, сформировалась и основная социально-философская парадигма, единая для большинства направлений, зачастую далеко отстоящих друг от друга в общеполитическом плане. В соответствии с ней несовершенство человеческого бытия обусловлено главным образом действием «закона людей», а не «закона вещей». Это означает, что со стороны природы нет непреодолимых препятствий для нормального обустройства жизни людей; основные препятствия на пути к такому обустройству исходят от самих людей, от собственных пороков и неумения наладить свою общественную жизнь. Иначе говоря люди могут преодолеть себя. Отсюда следуют два альтернативных вывода: либо надо менять существующую систему отношений, создавать новую, обеспечивающую каждому индивиду возможность человеческого существования (путем социальной революции или социальных реформ); либо надо смириться и принять все как предустановленную данность природного или божественного происхождения.

Дальше всех в раскрытии закона вещей пошел К. Маркс, показавший, как из особенностей материальной жизни проистекают особенности общественного устройства. Однако, по К. Марксу, на определенном этапе материально-технического развития, когда наука становится непосредственной производительной силой, а человек вытесняется из непосредственного производственного процесса и начинает управлять им, общественное устройство становится последним и единственным препятствием для обеспечения всеобщего блага. Устранив это препятствие и опираясь на высокоорганизованные производительные силы, люди смогут вступить в подлинное царство свободы как над вещами, так и над самими собой; и тогда ничто уже не будет мешать неограниченному прогрессу во всех сферах человеческого бытия, все будут иметь равный доступ к достижениям этого прогресса.

Параллельно существовала, а сейчас стала господствующей, абсолютно противоположная оценка закона людей, которая состоит в том, что именно коммунистические отношения являются тормозом, мешающим реализовать людям все свои потенциальные возможности для своего собственного и общего блага. Только свободная деятельность и личная предприимчивость на базе частной собственности позволяют обществу достичь наиболее высоких результатов и обеспечить соблюдение естественного равенства людей, состоящего в личной свободе и равенстве прав. Таким образом, в основе социально-философской парадигмы периода индустриальной эпохи лежит технологический утопизм, общий для основных форм социального утопизма — буржуазного и коммунистического. Нужен теоретический прорыв в области фундаментального объяснения общественной жизни, начиная с самого исходного акта возникновения социальности, с момента отделения человека от природы.

Общезвестная формула жизни состоит в том, что численность живых организмов определяется массой пищевых ресурсов, имеющихся в среде их обитания, и не может превышать уровень равновесного состояния, являющийся абсолютным. Существование общества в окружающей природной среде также можно описать как функционирование и развитие организмической системы, поддерживающей свое существование потреблением ресурсов среды. Соответственно масса системы ограничивается массой доступных ресурсов и находится вместе с ней в некотором интервале между критическими значениями минимума и максимума. Но в отличие от природных ассоциаций живых организмов, общество с помощью техники универсализирует использование окружающей среды, непрерывно наращивает ресурсную базу и обеспечивает свое расширенное воспроизводство, постоянно преодолевая уровень максимума, устанавливаемого определенным технологическим способом жизни.

Человек преодолел границы естественно-природного равновесия, получив на основе использования техники дополнительные средства жизни сверх данной самой природой и увеличив свою численность в той же самой среде обитания. Его жизнедеятельность осуществляется в рамках производственно-природного равновесия, переходящего с одного уровня на другой по мере расширения сферы материального единства общества и природы. Тем

не менее, в качестве потребляющей системы в границах одного и того же типа материально-технического развития общество принципиально не отличается от любой другой органической системы в том плане, что извлекает из окружающей природной среды вполне определенные ресурсы, конкретные вещества и в силу их исчерпаемости всегда ограничено в своем росте. На каждой очередной ступени производственно-природного равновесия, соответствующей историческому типу материально-технического развития, имеется абсолютный предел роста, не преодолев который, общество не только не поднимется на более высокий уровень, но не сможет удержаться и на существующем, поскольку потребляет ресурсы сверх суммы из фиксированных запасов и естественного воспроизводства.

Следовательно, однажды вырвавшись за пределы естественно-природного равновесия, общество обрекло себя на вечную смену технологических ступеней, не будучи в состоянии окончательно остановиться на какой-либо из них, поскольку безвозвратно истощает некоторые возобновляемые ресурсы и превышает уровень восстановления некоторых возобновляемых ресурсов. На каждом этапе материально-технического развития оно необходимо достигает предельного уровня производства и, чтобы не погибнуть, вынуждено переключаться на использование новой ресурсной базы. В целом материально-техническое развитие общества предстает перед нами как поступательный необратимый процесс, при этом каждый новый производственно-технологический переход осуществляется ценой все более возрастающих дополнительных затрат.

Однако общественная практика в настоящее время поставила вопрос о наличии всеобщих абсолютных границ, связываемых в общественном сознании с достижением планетарного рубежа материально-технической деятельности. Хотя, с одной стороны, для его преодоления в том или ином виде нет каких-либо принципиальных препятствий, делающих это преодоление возможным, и для перехода на очередной уровень производственно-природного равновесия нужно только одно — дополнительные ресурсы. Но, с другой стороны, объем этих ресурсов так велик, что дальнейшее существование общества становится все более неопределенным, чем когда бы то ни было. Если до сих пор линия его развития целиком вписывалась в линию развития биосферы в ее прошлом и настоящем существовании и, благодаря этой предметной преемствен-

ности, была устойчивой, то теперь предметная преисправленность развития общества сумелась до пока еще не ставшего существенного значимым перечня форм неорганической материи, с использованием которых можно было бы достаточно определенно связывать его дальнейшее существование вне зависимости от ограничений условиями земли.

Достижение общепланетарного рубежа во взаимодействии общества и природы положило конец абсолютистскому подходу в оценке общественного прогресса, основанному на убеждении в возможности достижения человечеством такого гармонического состояния, когда будет покончено с голодом, крайней нищетой, войнами и различными человеческими пороками, когда появятся неограниченные возможности совершенствования людей и т.п. Такое убеждение базировалось на признании неограниченности материально-технического развития, уходящего в неопределенное будущее. И вот человечество достигло предела в возможности того непрекращающегося роста, к которому оно привыкло, и с которым связывались прогрессивные идеи, а все перечисленные и им подобные проблемы не только не исчезли, но даже обострились.

Итак, линия материально-технического развития общества складывается в результате взаимодействия двух переменных: рост производства средств жизни и снижение ресурсного потенциала природной среды. При этом, чем более истощается природная среда, тем более дополнительного труда требуется даже для сохранения достигнутого уровня производства, а на определенном гипотетическом этапе, когда научно-технический прогресс уже не сможет обеспечить компенсирующий прирост новых ресурсов в среде, производство и вовсе перейдет в фазу абсолютной неэффективности.

Модель предотвращения всеобщей экологической катастрофы обычно строится на введении двух главных ограничений: сокращение численности населения Земли (по некоторым расчетам — до одного млрд. человек) и прекращение роста материального потребления, переход к преимущественно духовному развитию человека, что в совокупности обеспечит решение проблем неравенства, эксплуатации, насилия и т.п. Данная модель представляет собой типичный образец технологической и социальной утопии, потому что не учитывает действие главного закона материально-технического развития, который выражает не соотносительность аб-

солютных показателей материального производства и ресурсного потенциала природной среды, когда теоретически оказываются равновероятными модели предельного и беспредельного роста производства и потребления, а соотносительность ресурсов, затрачиваемых на осуществление производства, и ресурсов, получаемых в его результате, что означает при переводе на один и тот же эквивалент соотношение расходуемых и воспроизводимых ресурсов жизни. В зависимости от оценки данного соотношения мы получаем ту или иную формулу производства, в соответствии с которой строится вся модель общества: определенный уровень знания тип материально-технического развития, обуславливающая ны система социальных отношений и отражающая ее сферы духовной культуры. Следовательно, данная формула производства, выражая его главное материальное отношение и будучи своеобразным ядром социальной кристаллизации, по сути своей является предельно свернутой техносоциальной формулой общества в целом.

Однако при рассмотрении функционирования и развития общества в качестве органической системы вопрос об оценке его эффективности (соотношение затрачиваемых и создаваемых ресурсов жизни) является не только главным, но одновременно и самым трудным. С точки зрения отношения общества к окружающей природной среде это абсурдный вопрос, ибо общество не выполняет никакой внешней функции, не совершает никакой полезной работы и потому не может характеризоваться, подобно машине, коэффициентом полезного действия. Как и любая другая живая система, оно существует за счет дезорганизации внешней среды, потребляет созданные самой природой ресурсы. Понятие эффективности общественной системы означает соотношение затрачиваемых ею усилий на поддержание собственного существования, необходимость совершаемой работы и получаемых результатов, объема возможного существования. Иными словами, речь идет о соотношении затрачиваемой массы живого труда и получаемой в его результате массы воспроизводимой жизни, потенциала нового цикла труда, его источника.

В соответствии с общепринятой в настоящее время точкой зрения в рамках абсолютистского понимания общественного прогресса предполагается, что производимые обществом ресурсы жизни превышают массу затрачиваемых ресурсов необходимой деятельности (техносоциальная формула имеет вид неравенства), за счет

чего в обществе наблюдается исторический рост трех главных показателей его прогрессивного развития: численности народонаселения, уровня потребления и народного времени. В таком опережении усматривается всеобщий закон материального производства. Источник роста очевиден — это расширяющееся использование готовых, «бесцельных» сил и веществ природы. В пределах данной абсолютистско-прогрессивной концепции развития общества, ставящей во главу угла неограниченные возможности человеческого разума в деле познания и преобразования окружающей природы, изначально признается только один безответный вопрос — о естественных абсолютных границах человеческого существования, будь то на уровне фундаментальных закономерностей мироздания или в масштабах экологической предельности жизни на земле. Однако эта концепция первоначально и до сих пор имеет главным образом мировоззренческо-идеологический характер и по степени научной обоснованности не выходит за пределы понимания природного и социального бытия в эпоху Просвещения. Построить на ее основе целостную теоретическую модель общества, удовлетворяющую современным критериям научности и демонстрирующую главные законы его функционирования, — не представляется возможным.

Рост численности народонаселения, уровня материального потребления и доли свободного времени как абсолютные показатели прогрессирующего развития общества по сути сводимы друг к другу, будучи лишь различными формами выражения одного и того же всеобщего показателя — превышения массы затрачиваемых на общественное производство ресурсов, получаемых в его процессе средств жизни. То есть это превышение может быть выражено и как дополнительное население, не занятое материальным производством, и как дополнительное потребление, не связанное с воспроизводством рабочей силы, и как время, свободное от необходимой деятельности. Однако остается неясным, во-первых, в чем, собственно, смысл и каковы границы роста этих показателей самих по себе? Так, например, может ли быть целью общественного развития достижение определенной численности народонаселения? Или — к какому уровню материального потребления стремится человечество? Наконец, для чего и сколько надо человеку времени, свободного от необходимой деятельности по поддержанию собственной жизни? Во-вторых, какова совокупность по шкале ценности перечисленных показателей в реальном целенаправлении? Скажем, рост народонаселения увеличивает

свободное время, но снижает уровень материального потребления, и наоборот.

Но на все эти сугубо абстрактные вопросы нет достаточно определенных ответов, а значит, нет понимания самих основ социально-исторического процесса. Абсолютистско-прогрессивистская модель общества не указывает фундаментальных законов его функционирования и развития. Да, общественное производство с непреодолимой силой непрерывно растет, но при этом никогда не достигает уровня, обеспечивающего всеобщее простое выживание. Следовательно, рост потребностей как движущей силы роста производства есть выражение всего лишь непреодолимого дефицита средств жизни, а не спонтанного развития человека, которому «все мало»; и так называемый закон возвышения потребностей, не позволяющий обществу остановиться на каком-либо одном типе материально-технического развития или одном уровне производства, является объективным общественно-производственным законом роста, а не субъективно-психологическим законом отсутствия меры потребления.

Как уже говорилось, в условиях достижения обществом планетарного рубежа материально-технического развития в недрах политики и идеологии вновь логично рождается призыв к сознательной стабилизации материального производства и сокращению численности населения и переключению общественного прогресса на сугубо духовные показатели, якобы единственно не имеющие объективных ограничений. Проще говоря, предлагается формулу производства преобразовать из неравенства в уравнение, а материальные ценности заменить духовными. В рамках предложенного нами релятивистского подхода формула, наоборот, имеет вид неравенства с противоположным знаком по сравнению с вышеописанной формулой абсолютного процесса и выглядит следующим образом:

Затраты труда	Созданные трудом средства жизни
Народонаселение, определяемое производством	Народонаселение, определяемое произведенными средствами жизни
Разрушаемая природная среда	Восстанавливаемая природная среда
В целом:	
Ресурсоемкость системы необходимой деятельности ТРУД	Ресурсоемкость комплекса возможной жизни РЕЗУЛЬТАТ

Следовательно, совокупная масса ресурсов, непосредственно и опосредствованно расходуемых на осуществление процесса производства, в конечном счете растет с опережением, в силу чего совокупная масса производимых средств жизни не способна заполнить требуемый объем потребления даже при условии его усредненности в равномерном варианте распределения, оставаясь всегда меньшей по сравнению с той массой, которая обеспечивала бы возможность существования всех участников производства. Таким образом, материально-техническое развитие, позволяя на основе научно-технического прогресса осуществлять абсолютный рост производства средств жизни и численности народонаселения, ни при каких обстоятельствах не может устранить указанное выше неравенство, преодолеть техникосоциальную формулу.

Как известно, процесс потребления готовых продуктов природы не является собственно трудом, последний начинается с деятельности по созданию средств существования, дополнительных к тому, что создано самой природой и доступно на уровне животного состояния. При этом в процессе материально-технического развития изначально авансируется труд, а потом происходит отдача. Этапы авансирования труда и получения отдачи накладываются друг на друга и взаимно компенсируются, но в целом обнаруживается цикличность материально-технического развития — периоды подъема, высокой отдачи труда и периоды спада, расширенного авансирования труда. В свою очередь, цикличность материально-технического развития обуславливают социальную цикличность, а та — культурно-духовную. Все вместе образует определенные циклы истории, выпадающие на долю отдельных поколений.

Общий баланс эффективности техники до недавнего времени был положительным, но в том и заключается техническое содержание так называемого технологического кризиса, что затрачиваемые ресурсы на переход к новому типу материально-технического развития все меньше компенсируются получением дополнительных ресурсов, — то есть авансируемый труд все меньше «оплачивается». Техника постоянно стремится к достижению предельного уровня производственно природного равновесия, на котором она истощивает свою всеобщую функцию быть средством выживания человека. Вопрос о реальном достижении такого предела является предметом острых дискуссий в самых разных областях и получает альтернативные решения в виде технологического оптимизма и

пессимизма, провозглашаемых различными технократическими концепциями, развиваемыми на общей методологической основе технологического детерминизма в рамках абсолютистской социально-теоретической основы общества.

Объективный закон существования людей в окружающей природной среде тот же, что и закон существования живых организмов в среде обитания, а именно: выживание. Никакого особого предназначения общества в природе нет, и это следует признать, если не покидать естественнонаучных позиций. Человек и животное совершенно одинаковы по статусу потребителей ресурсов среды, и людей отличает лишь то, что, во-первых, их отношения строятся на основе производственно-природного равновесия, когда природная среда, благодаря труду, используется универсально и сфера материального единства общества и природы постоянно расширяется; во-вторых, столь же универсален и предмет их отношений, не ограничивающийся, как у животных, пищей и брачностью; а в-третьих, отношения между людьми осуществляются в виде осмысленных действий на основе нормативно-ценностной ориентации и с использованием технических средств воздействия. Разумеется, указанные различия являются качественными, но они касаются только способа усвоения ресурсов природной среды и способа регулирования отношений по поводу их потребления; сам же закон отношения к среде и к себе подобным одинаков для всех живых существ, независимо от того, являются они разумными или нет. Определение этого закона и реконструкция механизма его действия могут рассматриваться в качестве ключа к объяснению возникновения социальности, поскольку здесь находится та клеточка в отношениях самой природы, из которой образуются и развиваются дальнейшие социальные отношения.

Техника периода первобытной дикости, представленная примитивными ручными орудиями, была, по образному выражению К. Маркса, данным самой природой органом деятельности человека, который он присоединял к органам своего тела, удлинняя их естественные размеры. Она позволяла человеку расширить экологическую нишу своего существования, но не могла обеспечить выхода за пределы ограничений естественно-природного равновесия. Здесь качественное отличие человека от животного в том, что люди с помощью техники добывали ресурсы, добытые другими людьми, включая и их самих. Расширение человека в природе

происходило не только как расширение вида путем вытеснения других видов, но и как результат внутривидовой борьбы, которая стала главным фактором отбора и развития.

Наступление эпохи цивилизации ознаменовалось созданием техники, позволившей перейти к универсальному использованию окружающей среды в качестве источника ресурсов своего существования и тем самым преодолеть ограничения естественно-природного равновесия. Но если эффективность труда изначально имеет отрицательное значение, когда расход рабочей силы изначально выше полученного результата, то для осуществления производства недостаточно покорения сил природы, необходимо еще покорение сил другого человека, превращение его всего лишь в говорящее орудие. Качественное отличие техники цивилизованного общества от первобытной техники состоит в том, что она позволяет человеку превратить другого человека в средство своей целесообразной деятельности, использовать его как данную самой природой рабочую силу. Соответственно вся техническая история цивилизации характеризуется двойственным отношением человека к технике, проявляющимся в общественном разделении людей, когда для одних техника является средством жизни и собственного развития, а другие служат ее живым придатком, развивающимся в границах выполнения предписанной им техносервисной функции.

Главное социальное отношение господства и подчинения, бытие людей в отношениях друг с другом в качестве цели и средства составляет столь же необходимое условие осуществления материального производства, как и техника, — это две равноправных и неразрывных стороны процесса производства. Данное общественное отношение «цели и средства» само по себе, как таковое, не зависит от уровня материально-технического развития и всегда остается базовым элементом любой социальной системы. В ходе технического прогресса меняются лишь его исторические формы, и именно в этих пределах детерминации можно говорить об определенности производственных отношений характером и уровнем развития производительных сил. Что касается социальных революций, то они сводятся к перераспределению мест в системе социальной дифференциации, не будучи в состоянии упразднить ее в принципе.

Роль общественного богатства проявляется по схеме построения печально известной финансовой пирамиды, поддерживаемой

увеличивающимся притоком новых вкладчиков, то есть за счет расширения такого же притока дополнительной рабочей силы на основе расширенного воспроизводства народонаселения. Но, в отличие от абсолютной предельности размера пирамиды в соответствии с числом потенциальных вкладчиков, рост общественного богатства не имеет такого либо достоверно установленного предела в силу отсутствия достоверно установленных пределов ресурсного потенциала природы.

В целом техносоциальная формула позволяет ответить на некоторые принципиальные теоретические вопросы, поставленные перед социальной наукой в связи с переломным моментом переживаемой нами истории. И прежде всего на главный из них — о наличии объективной закономерности общественного развития, поддающейся научному анализу. Формула определяет эту закономерность, вытекающую из преемственности естественнотехнического и социального развития, описывает их единство и различие и показывает точку изгиба в эволюции живой материи, переходящей в эволюцию социальную, раскрывает структуру этого перехода.

Основные понятия философии истории, историзм, общественно-экономическая формация, базис, надстройка, целостность, саморегуляция, социальная теория, истемосоциальная формула общества, общественное устройство, типологический утопизм, социальный утопизм, социальность, цивилизация, развитие, прогресс, регресс, дегрессия, цикл, социальная динамика, социальные изменения, производственно-природное равновесие, модернизация, традиционное, индустриальное, постиндустриальное общества, социальное время, революция, эволюция, футурология

Темы для рефератов и докладов:

1. Основная проблематика философии истории.
2. Формационные подходы к объяснению исторического процесса.
3. Цивилизационный подход к объяснению истории.
4. Движущие силы социальных изменений.
5. Основные теории циклов в развитии общества.

6. Прогресс и регресс в развитии общества. Аргументы «за» и «против».
7. Модернизация, «вестернизация», архаизация.
8. Философия истории Л. Н. Гумбольда (или другого автора).

Контрольные вопросы

1. Что такое философия истории и зачем она существует?
2. В чем суть техносоциальная формула общества?
3. Какие концептуальные модели истории Вам известны? Раскройте их суть.
4. Раскройте и перечислите преимущества и слабости формационного и цивилизационного подходов к объяснению истории.
5. В чем состоит смысл и значение их модернизации?
6. В чем заключаются причины социальных изменений?

Основная литература

1. Губман Б. Л. Смысл истории: Очерки современных западных концепций. — М., 1992.
2. Дугин А. Г. Философия политики. — М., 2004.
3. Олехин К. М., Григорьев А. Д. Теория социального развития. — СПб.: СПбГИЭУ, 2006.
4. Шпанн О. Философия истории. — СПб., 2005.

Дополнительная литература

1. Бессидан Б. П. Карма истории. Теория социальных катастроф. — М., 2005.
2. Визюлин В. А. Логика истории. — М., 2005.
3. Геген Р. Кризис современного мира. — М., 1991.
4. Давыдовский Н. Я. Россия и Европа. — СПб., 1995.
5. Келша Г. С. Принципы истории. — М., 2006.
6. Келша Г., Кураловский В. Рождение и гибель цивилизаций. — М., 2004.

7. Кныш С. Ведические предсказания. — М., 2000.
8. Ломоносов М. В. Древняя российская история. — М 2006.
9. Малинин В. А. Отечественная философия истории в контексте Русской идеи // Вестник Московского университета. — 1994. — № 4.
10. Марксистско-ленинская теория исторического процесса. — М., 1983.
11. Мезюс В. М. Философия истории и историческая наука // Вопросы философии. — 1994. — № 6.
12. Де Мей Л. Психонистория. — Ростов-н./Д., 2000.
13. Мелихов В. А. Механика вырождения // Русская расовая теория до 1917 года. — М, 2004. С. 609–679.
14. Некрасовский В. Г. Общая социология. — Ростов-н./Д., 2004.
15. Рачков П. А. «Конец истории» как социофилософская проблема // Вестник Московского университета. — 1993. — № 1.
16. Столов И. Как устроена всемирная история. — СПб., 2003.
17. Тойнби А. Дж. Постыжение истории. — М., 1990.
18. Федотова В. Г. Модернизация «другой» Европы. — М., 1997.
19. Федотова В. Г. Хорошее общество. — М., 2003.
20. Философия истории: Аксиология. — М., 1994.
21. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. — М., 2006.
22. Шпенслер О. Закат Европы. — М., 1993, 1998.
23. Шубин А. В. Гармония истории. Введение в теорию исторических аналогий. — М., 1992.
24. Замиде М. Миф о вечном возвращении. — СПб., 1998.
25. Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1994.

ГЛАВА 4. ФИЛОСОФИЯ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

§ 1. Экономическое и социальное измерение собственности.

§ 2. Сословия и классы.

§ 1. Экономическое и социальное измерение собственности

Одним из основных вопросов всей философии является вопрос о смысле жизни и цели жизни. Как и всякая действительность жизнь имеет внутреннее и внешнее содержание. Внутренний аспект жизни — это ее активное, духовное начало. Внешний — пассивное, материальное окружение. Жизнь, как отмечал С. Н. Булгаков, есть не разгаданная умом, а лишь переживаемая тайна мирового бытия, тот первоначальный свет, в котором рождается и сознание и различение. Она есть материальное лоно из которого рождаются все ее проявления¹.

«Начало человечества, — подчеркивает Н. Ф. Федоров, — тесно связано с сознанием смертности и с привлечением этого сознания к стремлению к замене естественного, само собою рождающегося, самодеятельностью, требующей объединения существ»².

В определении жизни следует учитывать метафизические ее аспекты, тот факт, что жизнь существует, по определению Булгакова, лишь в борьбе со смертью. Мир органический, царство жизни, окружен враждебной стихией смерти, мертвого механизма, дающей необходимость.

¹ См.: Булгаков С. Н. Философия хозяйства // Булгаков С. Н. — Соч. — М., 1993. — Т. 4. — С. 60.

² Федоров Н. Ф. Горизонтальное положение и вертикальное — жизнь и смерть // Федоров Н. Ф. Соч. — М., 1993. — С. 14.

Борьба за жизнь с враждебными силами природы в целях защиты, утверждения и расширения, в стремлении ими овладеть, сделаться их хозяином — и есть то, что может быть названо хозяйством. Хозяйство в этом смысле присуще всему живому. Однако в тесном смысле слова хозяйственная деятельность свойственна только человеку, причем она включает в себя в качестве подчиненных и частных моментов и элементы хозяйства животного мира.

Признаком, устанавливающим хозяйственную деятельность, является наличие усилия, труда, направленного к определенной цели. Хозяйство есть трудовая деятельность. В этом смысле хозяйство можно определить как трудную борьбу за жизнь и ее расширение. Труд есть основа жизни, рассматриваемой с хозяйственной точки зрения. Жизнь возникает в рождении естественно, дается даром, но в хозяйстве поддержание ее уже оплачивается трудом, она становится трудовой. Труд есть та ценность, которой приобретаются блага, поддерживается жизнь¹.

Хозяйствование, подчеркивает Булгаков, сводится к обмену вещами, к некоторому круговороту или чередованию вдыхания и выдыхания. На языке политической экономии вдыханию соответствует производство, а выдыханию — потребление².

Потребление — исходное начало жизни и хозяйственной деятельности. Без потребления нет жизни. На языке политической экономии потребление есть акт собственности, присвоения. Оно есть воде, где есть потребление. В этом смысле отношения собственности имеют общий характер, они объективно присущи любой деятельности и вытекают из сути этой деятельности. Правомерно замечание Маркса, что производство и собственность — это одно и то же. В одном случае речь идет о деятельности по созданию потребительных стоимостей, а в другом — о их потреблении. Всякая деятельность одновременно является и производительной и потребительной. В этом суть экономических отношений собственности³. Производным от них является право собственности, юридическое их оформление.

¹ Булгаков С. Н. Соч. — Т. 1. — С. 86.

² Булгаков С. Н. Соч. — Т. 1. — Слб.

³ В этой связи, заслуживает особого внимания позиция русских мыслителей, рассматривавших вопрос о собственности в аспекте естественного отношения (Я. П. Козьмиский, С. Е. Десницкий, И. Я. Третьяков, А. Я. Поляков,

Такое правовое оформление собственности связано с государственным строем и с властным отношением. Оно может выражать общую волю или частную, которая возводится в закон. Общая воля отражает общий интерес, частная — частный. В обществе всегда действует как общий, так и частный интерес, в других — частный. Политика есть реализация интересов посредством права и силы, силы права и права силы. В этом отношении заслуживает внимания рассмотрение права и силы И. А. Ильиным. Он разделял методологический (логический) ряд и реальный. Политика стоит в реальном ряду, она ставит предмет в телеологическую цель, т. е. в ряд целей и средств. В этом ряду каждое звено, кроме высшего и низшего, имеет двойное значение: для каждого высшего звена она есть средство, для каждого низшего — цель. Верхнее звено — конечная цель — обосновывается в содержании своем трансцендентно (дедукцией из схемы ценностей), все же остальные через эмпирическую протяннутую связь. Политический ряд — телеологический⁴.

Таким образом, политика как знание рассматривает социальные явления с точки зрения общих целей и средств. Так, переход права от юридического (нормативного) ряда в остальные, находящийся в социальном (реальном) ряду, может быть охарактеризован как приращение праву значение силы. В реальном ряду сила есть родовое понятие, а право — видовое. Так, определение права как «выражение воли» находится не в юридическом ряду, а в психологическом. Так же обстоит дело и с понятием права как интереса. С этой точки зрения в юридическое определение права признак принуждения вводить неправильно. Принуждение правом — в реальный ряд и означает, что право перешло в состояние реальности, что оно действует, что оно сила. Отсюда еще вытекает, что понятие «действительное право» для юриста не то же, что для юриста-психолога, со-

И. Н. Новиков, Д. Н. Фоминкин, А. П. Кунцарев), в соотношении собственности и государства // П. Лавров, Н. П. Сатарев, Е. Н. Чечерин, И. А. Ильин) в аспекте философско-реалистичном (Н. Ф. Федоров, В. С. Соловьев, П. Н. Новгородцев, В. Ф. Эрн, С. Н. Булгаков, Н. Посновков, В. А. Кистяковский, И. А. Бердяев), общественно-политическом (П. В. Струве, В. И. Вернадский, С. Л. Франк, Ф. А. Степур, Н. Н. Алексеев, В. А. Розенберг) // Русская философия собственности. XVIII–XX. — СПб, 1993.

⁴ Ильин И. А. Соч. в 2-х томах. — Т. 1. — М., 1993. — С. 28.

циолога и отчасти политика. Для последних право перешло из «мертвого» в состояние «живого»¹.

Право с точки зрения интереса (в экономическом отношении) есть право собственности. Право собственности — это правовая норма, приобретающая характер силы, политики. В этом смысле надлежит разграничивать право как юридическую норму по поводу собственности и как юридический инструмент в государственной политической деятельности — с одной стороны с другой, — что особенно важно, — юридическое содержание собственности, касающееся только определения нормы; экономическое содержание собственности и политическую форму (способ, инструмент) права. Экономические отношения занимают центральное положение. Они как бы находятся между правовой нормой и политическим действием. Они — те веса, которые определяют значение того и другого, требуя определенного соответствия.

К сказанному следует добавить, что юридическая норма права имеет два основоположения. Первое и основное заключено в правосознании, второе — социальной реальности. Отсюда необходимо учитывать такие понятия, как «естественное право» и «реальное право», выражающие соотношения идеального и материального начал в праве.

Принципиально важную позицию по вопросу о собственности занимает русский правовед, государствовед, историк Н. Н. Алексеев (1870–1964), ученик проф. П. Новгородцева, не принявший Советской власти и эмигрировавший за границу. Он разрабатывал социально-экономическую программу сдержанства. Алексеев Н. Н. убедительно доказал необоснованность абсолютизации частной собственности как всеобщего и естественного состояния. Нужно обладать значительной долей политической зрелости, — писал он, — чтобы серьезно думать, что упреждение у нас порядка частной собственности не повлечет за собой постановки так называемого «социального вопроса». Частная собственность, введенная без всяких коррективов, означает бесконечное обогащение одних и обеднение других. Пролетариатизация и империализм суть вечные спутники частной собственности. А следовательно, спутником ее является и социализм, т. е. новое обесценивание при-

¹ См.: Ильин И. А. Понятие права и сила. // Ильин И. А. Соч. в 2-х томах. Т. 1. — С. 11–13.

щина частной собственности. Если в России на развалинах коммунизма вырастет новый капитализм, — провидчески подчеркивал Алексеев, — в ней неизбежно возникает новое рабочее движение, которое, по всем вероятностям, должно скоро вынудить социалистическое знамя, т.е. объявить войну частной собственности. Помещение от такой перспективы становится скучно и тошно. Если же она неизбежна, то, по крайней мере, ее не следует прославлять и вводить тем самым в обман наивных людей, свято верующих, что насаждение у нас начал частной собственности означает окончательную социальную стабилизацию¹.

Он справедливо пишет, что в современной науке проблема собственности преимущественно изучается юристами, историками и политиками. Первые — связаны в трактовании вопроса рамками, поставленными им положительным, действующим правом. Они припуждены в силу этого изучать не то, что такое собственность по своему существу, но то, что считается собственностью в современном законодательстве. Вместо собственности в ее целом подставляются современные установления частной буржуазной и коллективной собственности. История решительно исцеляет от этого идолопоклонения, — замечает Алексеев, — однако историческая трактовка еще не дает идеи собственности в ее наиболее общем существе. Наконец, политики не столько изучают, что такое собственность, сколько стремятся определить, в каком направлении должны быть изменены современные институты частной собственности. При этом у современных политиков наблюдается полная неясность понятий, настоящее вавилонское столпотворение, смешение языков.²

Здесь можно разве только опять сказать: «не в бровь, а в глаз» современным российским юристам и политикам. Современная ситуация — убедительнейшее подтверждение вышесказанному, свидетельство полного абсурда современных теоретических работ, стоящих на службе у власти придержащих.

Рассматривая существо собственности как правового отношения, базирующегося на доправовых отношениях собственности, Алексеев справедливо выделяет четыре правовых категории:

¹ Алексеев Н. И. Собственность и социализм. Опыт обоснования социально-экономической программы социализма. // Русская философия собственности. — СПб., 1993. — С. 344.

² См.: Русская философия собственности. — С. 346.

1. правовой субъект
2. правовой объект
3. правовое содержание
4. правовое отношение¹.

Субъектом собственности, считает он, может быть не личность вообще, но та личность, которая обладает телесной природой. Следовательно, субъектом права может быть физический индивидуум. В современной практике фактическими субъектами права собственности бывают не только физические лица, но и коллективные, «идеальные» — общества, корпорации, союзы, социальные организации (юридические лица). Они в той же мере физичны, как и физические лица. Но им придется значить юридическое лицо.

Что же касается объекта собственности, то им являются не все вещи вообще, но только те, подчеркивает автор, которые встречаются в природе в некоторой ограниченности. Предположением идеи собственности является некоторое лишение, некоторая бедность. Отсюда он выводит два способа приобретения собственности:

1. Оккупация или захват.
2. Обработка предмета, истраченный человеческий труд.

Однако существуют вещи и отношения, обладание которыми не означает собственности даже тогда, когда дело идет о приложении труда и человеческих усилий. Мое тело, мои душевные качества, а также другие живые люди. Здесь, когда говорят о собственности, — справедливо подчеркивает Н. Н. Алексеев — имеет место психологический перенос некоторых представлений из нашего телесного и душевного мира на область отношений людей к окружающим вещам. Однако такое перенесение имеет всегда характер некоторой символики. Рабское сознание, связанное с расширением собственности на человека, покоится на убеждении, что отношение человека к своей личности и к другим личностям принципиально не отличается от отношений к другим вещам, которые могут быть нашей собственностью. Рабское сознание неясно тогда, когда идея собственности уступает место идее договора. Когда говорят, что рабочий является «собственником» своей рабочей силы, то упускают, что сила человека принадлежит ему

¹ См.: Там же. — С. 35а.

на основе неотчуждаемости. Договор о найме для рабочего может быть очень тягостным, но он принципиально не есть договор об отчуждении собственности, иначе рабочий действительно бы становился рабом.

Что же касается содержания института собственности (отношения субъекта собственности к объекту), то оно определяется понятием господства и распоряжения. В этой связи Алексеев отмечает существенное расхождение, которое наблюдается между новым европейским мирозерцанием и старым, религиозным. Новое европейское мирозерцание с эпохи ренессанса построено на исключительном утверждении прав самочинной человеческой личности. Отсюда и взгляд, что господство человека над миром естественно и безусловно. Если старая религиозная философия учила, что Бог есть собственник мира, а человек — только ее владеец, то новая — все права собственности перенесла с Бога на человека. Современный западный человек забыл, что он живет в мире данной ему материи, он привык считать мир исключительно своим, душа его питается стремлением беспредельного завладения миром и господства над ним.

В русской философии права установлено различие между двумя родами властных отношений — между властями хозяйскими и властями служебными. Хозяйское владение есть власть над тем, что является только средством и что односторонне используется человеком. Таковой и является власть собственника. Служебная власть (или власть социального служения) есть власть над тем, что есть не только средство, но и цель в себе. Таковы властные отношения над людьми в семье, в обществе, в государстве. Между этими властями, — совершенно справедливо подчеркивает Алексеев, — существует тесная взаимосвязь, так как в хозяйской власти дело идет не о вполне безразличных в ценностном отношении объектах, так как процесс хозяйствования есть социальный процесс, в который входят другие люди.

Исходя из этого Н. Н. Алексеев рассматривает правоотношение, связывающее собственника с другими субъектами права, подчеркивая, что в области общественных отношений встречаются такие связи, которые соединяют всех людей данного общества в целом. В зависимости от этого и поведение людей может иметь строго определенное личное направление и может направляться на всех вообще и на на кого в частности. Так, например, можно быть лю-

бесным по отношению к кому-либо, но привлеченным и непривлеченным человек может быть не только по отношению к другому человеку, но и ко всем людям. Поэтому направление моего поведения в смысле любви к кому-либо или к кому-либо вообще лежит в моих руках, но законы привлечения и непривлечения зависят от нравов, установившихся в обществе в целом. В последнем случае речь идет об отношениях всеобщих (или абсолютных), в первом — частных (или относительных). Всеобщие и частные общественные связи наблюдаются в разных областях социальной жизни, в том числе и в праве. Договор между двумя людьми есть типичный пример частного (относительного) правового отношения. Типичным примером всеобщего (абсолютного) правоотношения является собственность.

Институт собственности, — отмечает автор, — предполагает равным образом идею целокупности, в которой нет членов оторванных и ушедших в себя, в которой каждый является членом некоторого идеального организма. *Собственность поэтому не есть индивидуальное отношение лица к вещам или, через посредство этой вещи, к другому определенному лицу. Собственность по существу своему социальное отношение.*

Собственность, таким образом, есть социальное отношение всеобщей природы, — обстоятельство, которое входит в сущность собственности, но далеко не всегда достигает сознания людей, даже собственностью обладающих, о чем свидетельствует римский правовой индивидуализм, на почве которого возникли многочисленные своеобразные естественно-правовые теории собственности, основой которых является идея завладения миром личности, договаривающейся с другими личностями по поводу захваченного ею, — и таким образом устанавливается собственность.

Собственность есть социальное явление не в том смысле, — справедливо подчеркивает Алексеев, — что оно требует действительной наличности нескольких реальных людей, а в том более глубоком смысле, что понятие собственности логически включает предположение некоторой социальной связи, без которой собственность вообще нельзя мыслить.

Исходя из этого Н.Н. Алексеев дает общее понятие собственности: «*собственностью* есть такое отношение между людьми, при котором право собственности на господство и распоряжение над встречающимися в ограниченности и не принадлежащими к высшим ценностям предметами соответствует универсальной обязанности

других людей терпеть также собственными и не вмешиваться в ее определенные правовые нормы».¹

Заслуживают пристального внимания рассуждения Алексеева об отрицании собственности. Он подчеркивает, что последовательное и полное отрицание собственности есть явление, довольно редко встречающееся в истории человеческой мысли. Различные отрицатели собственности обычно отрицают не *собственность вообще*, а только известные ее формы, например, частную собственность, или собственность личную, или собственность коллективную. Однако встречается мировоззрение, отрицающее самую идею собственности в ее существе, — и такое отрицание исходит или из отрицания ограниченности окружающих человека вещей, или же из признания, что такая ограниченность хотя и существует, однако наше признание состоит в том, чтобы ею пренебречь, поставить себя выше нужды и потребности. Первый путь есть суть крайний коммунизм, второй путь — путь аскетического нестяжательства. *Коммунизм*, справедливо замечает автор, не отрицанием частной собственности, а попыткой *сделать ее неограниченной*, что в принципе невозможно из-за ограниченности ресурсов. Собственность же есть *удел мира*, который построен на *лишних и в каком-то смысле абсолютной полноте благ*. В этой связи в аскетическом отрицании собственности заложено определенный социальный смысл, связанный с ограничением собственности. Большинство современных коммунистических и социалистических учений отрицают не *собственность вообще*, а только некоторые виды собственности, стремясь замесить эти виды другими. Причем по вопросу о том, что *отрицается и что предлагается взамен*, — у современных коммунистов и социалистов царствует полная путаница понятий. Объяснение такой неясности правовых понятий, на которых покоится социализм, нужно искать не только в том, что социалисты пренебрегли до сей поры наукой о праве. Надо признать, что и в самой современной юриспруденции вопрос о видах собственности не является вполне разработанным. Современная наука о праве тщательно изучила природу и содержание существующих в действующем праве видов собственности, но она, по большей части, игнорирует вопрос о *типах собственности* возможных, становящихся и будущих.²

¹ См.: Русская философия собственности. — С. 361.

² См.: Русская философия собственности. — С. 366.

Н. Н. Алексеев различает виды собственности:

1. по субъектам
2. по объектам
3. по содержанию
4. по характеру правоотношений.

По субъекту собственность может быть *личной* или *общественной* (коллективной). Личную собственность обычно смешивают с частной. Частной может быть не только собственность, принадлежащая одному физическому лицу, но и собственность, принадлежащая коллективам, следовательно, общая собственность. В современной жизни капиталистических обществ личная собственность вовсе не преобладающий институт. Она принадлежит торговым и промышленным компаниям, товариществам и акционерным обществам.

Необходимо различать два вида собственности. Ее субъектом может быть *организованный коллектив* или *коллектив неорганизованный*.

В последнем случае перед нами тот вид собственности, который называют *собственностью* или *общей собственностью* в узком смысле этого слова (например, собственность наследников недвижимности).

Отличие собственности от *сособственности*, принадлежащей некоторому коллективу как целому, имеет, по справедливому замечанию Алексеева, принципиальное значение для проблем, связанных с коммунизмом и социализмом. Чего хочет, собственно говоря, социалистические реформаторы, ставит он вопрос, — *собственности на орудия производства и другие вещи или собственности коллектива (например государства)?* Этот вопрос связан с различием собственности по объектам.

Здесь можно выделить следующие виды собственности:

- 1) собственность на землю;
- 2) собственность на орудия производства;
- 3) собственность на потребляемые вещи;

По отношению к этим видам собственности и различаются основные типы социалистических теорий: коммунизм требует «обобществления» всех названных видов собственности, социали-

сты удовлетворяются «обобществлением» земли и орудий производства, наконец, некоторые более умеренные социальные реформаторы требуют «национализации» или «социализации» земли.

По содержанию тех действий, к которым уполномочиваются собственники, собственность может быть или отношением абстрактным, или же конкретным. Понятие собственности как абстрактное отношение более всего свойственно римскому и послереволюционному французскому праву. Оно предполагает единовое отношение собственности, независимо от того, каковы его объекты. Напротив, германское национальное представление считает собственность конкретным отношением, которое может приобретать иное содержание в зависимости от различных объектов, в соответствии с чем образуются «степени» прав и обязанностей собственника.

С точки зрения социально-политической, абстрактное понятие собственности более всего свойственно тому социальному порядку, который не знает ограничения собственности, т.е. буржуазному хозяйству в его чистом виде. Всякие попытки частичной социализации общества necessarily требуют установления особых ограничений для отдельных видов собственности, следовательно, имеют последствием своим превращение возросшей из собственности как абстрактный институт в возросшее на нее как на институт конкретный.

В соответствии с этим необходимо проводить различие и по характеру правоотношений, отличать безусловную (абсолютную) собственность от собственности ограниченной (относительной или функциональной). Идея безусловной собственности родилась преимущественно на римской почве, усвоена была народами романской культуры и в значительной степени чужда и германцам, и славянам, и народам азиатских культур.

Выражая отличие между абсолютной и относительной собственностью в других понятиях, можно сказать, что первая представляет одностороннюю связь прав и обязанностей, вторая же — связь двустороннюю. В абсолютной собственности с одной стороны — права собственника, с другой стороны — обязанности других лиц. В относительной же собственности на собственности, помимо его права, могут лежать и обязанности, а другие лица обременены не только обязанностями, но и правами.

Исходя из различия абсолютной и относительной собственности, Н. Н. Алексеев специально рассматривает государственно-частную систему хозяйства как наиболее адекватную форму отно-

сительной собственности и наиболее перспективную для развития России. В настоящее же время завелось немало пророков российского капитализма. Пророчествуют они, — подчеркивает Алексеев, — более по злорадству, чем по искреннему желанию добра будущей России. Когда на обломках коммунизма водворится новый капитализм, пророчески замечал он, тогда адские капитализма снова будут разрушать новые социалисты и коммунисты.¹

Мы довольно подробно остановились на взглядах известного отечественного ученого в связи с непреходящим значением его концепции и актуальностью выводов. Теория Алексеева Н. Н. является единственной в своем роде. В ней раскрывается реальный механизм властных отношений через правовые отношения собственности. Они же указывают и на характер социальных связей.

Естественным состоянием, с точки зрения хозяйственной деятельности и необходимости организации этой деятельности посредством государства, является сословное деление общества и принцип аристократического устройства государства. Впервые на эту всеобщую и необходимую взаимосвязь указал великий Платон. Государство, по Платону, формируют наши потребности. Потребности обуславливают разделение труда и сословное деление общества, т. е. такое деление, благодаря которому выделяется слой, призванный управлять государством в соответствии с его целью — организация совместной национальной жизни граждан и обеспечение общего блага. Общество должно постоянно заботиться о слое, который призван управлять. Вся система воспитания и образования нацелена на это. К этому следует добавить, говорил Платон, что те, кто правит не должны иметь частной собственности. Она — причина порчи нравов.² В государстве Платона не должно быть ни слишком богатых, ни слишком бедных, так как и одно и другое отрицательно сказывается на ремесле.

Можно много было бы сказать о Платоне, учение которого искажено рационалистической философией. Одно ясно. Платон никакой не идеалист в общепринятом смысле слова. Он создавал свое учение как гражданин и патриот. А его учение есть учение об истинном патриотизме и истинной государственности. Философию Платона с полным основанием можно определять как фи-

¹ См.: Русская философия собственности. — С. 394.

² Платон. Соч. Т.3. Ч.1. — М., 1971. — С. 152-206.

философию подлинного политического реализма. Не случайно, на наш взгляд, истинно русские мыслители, изучив и освоив все, что было достигнуто рационалистической философией, сознательно стояли на точке зрения Платона, говорили о необходимости возврата к идее древнегреческого мыслителя о мировой душе.

Истинный патриот и гражданин России К. Н. Леонтьев, обоснованно выступая против рационалистической идеи прогресса, ведущей человечество к гибели, а не к расширению жизни, отмечал, что сословное деление общества является гарантом его стабильности, а действие капитала, требующего всеобщего движения, губительно, в особенности для России. Под действием капитала, подчеркивал Леонтьев, разрушаются устои общества. Все становится непрочным и у помещика, и у крестьян, «а только земля, в которой он не властен, не волею, к которой он коммунистическим общинным рабством прикреплен, — неподвижна и спасает несколько его самого, и еще более государственно-культурный строй самой России. Люди, желающие из личных (капиталисты) и агрономических соображений уничтожить помещичью общину, при всей своей возможно искренней благонамеренности могут стать, если их послушают, более вредными, чем самые отъявленные бунтовщики: ибо бунтовщики — несут острый и возбуждающий спонтанную реакцию; а разрушители общины помещичьей, наивно воображая, что все дело в обогащении лиц, разрушают последние опоры, последние остатки прежней группировки, прежнего расслоения и прежнего закрепощения, прежней малодвижности, т. е. уничтожают одно из главных условий и государственного единства нашего, и нашего национально-культурного обособления, и некоторого внутреннего разнородного развития; т. е. одним ударом лишают нас и своеобразия, и разнообразия, и единства... Спасение не в том, — замечал Леонтьев, — чтобы усилить движение, а в том, чтобы как-нибудь приостановить его¹. Надо было бы подумать о том, чтобы помещиков и крестьян как-нибудь «прикрепить» к мелким участкам их коммуны (крестьян) и к их крупной личной собственности (дворян). Не развивать корпорации надо, а обратить внимание на то, что они превратились в слишком свободные ассоциации и что это перерождение губительно². «Форма глубже

¹ См.: К. Леонтьев, наш современник. — СПб. 1993. — С. 18–19.

² Там же: — С. 19.

расслоившая и разгруппированная и в то же время достаточно сосредоточенная в чем-нибудь общем и высшем — есть самая прочная и духовно-производительная; а форма смешанная, уравненная и посредоточенная — самая непрочная и духовно бесплодная».¹

Прошло не многом более полвека, срея, который определил для возможного осознания будущими поколениями необходимости приостановки движения сам Леонтьев, и ведущие политические деятели Запада, объединившись в «Римский клуб», начали разрабатывать соответствующие сценарии (идея «нулевого цикла» и т.п.).

О необходимости преодоления узко классового подхода к политике и власти говорил и И.А. Ильин «Государственная воля, — подчеркивал он, — есть не воля к государственной цели, которая не включает в себя никакого частного — личного или классового — интереса как такового. Поэтому политическая партия не может быть *классовой по своей программе*: она должна быть *испрямленно амеклассовой*, и притом *сверхклассовой*. Ибо государственная власть есть нечто единое для всех и общее всем, и поэтому программа, намечающая ее желательную и градуирую линию поведения, может содержать указания только на *общие* интересы. Партия, лишенная *государственной программы*, поддерживающая один только *классовый* интерес, есть *противогосударственная партия*; она политически недееспособна; если она захватит власть, то она поведет *полезную и гибельную политику* и погубит государство раньше, чем сила вещей заставит ее *наскоро* придумать *политические* добавления к ее *противополитической программе*».²

Разве не подтверждают события, развернувшиеся в нашей стране, справедливость вышесказанного? Но, с другой стороны, разве не очевидно, что в обществе, в котором доминирует классовый интерес, политика прежде всего призвана выражать этот интерес? Однако, очевидно и другое — *бесперспективность* *классовой борьбы* и *обреченность* человека и человечества в этой борьбе. Однако и первая и вторая очевидность — это то, что на поверку истины явлений, за которыми скрывается их истинная сущность. Она не может быть выявлена только чисто рациональным путем. В лучшем случае рационализм даст нам общую схему жизни, но не раскрывает ее содержания во всем многообразии. Суть этого много-

¹ Там же. — С. 6.

² Ильин И. А. Соч. в 2-х томах. Т. 2. — С. 203.

образия — в производительно-потребительном основании жизни, которая включает и внутреннюю свободу человека, и внешнюю необходимость, необходимость приспосабливания к миру данности, к явлениям материальной действительности, к природе.

Не имея возможности целостного изложения этого нового принципа мирозерцания, разработанного в основных своих аспектах нашими соотечественниками (Булгаковым С. Н., Ильиным И. А., Леоновым К. Н., Федоровым Н. Ф. и др.), мы рассмотрим отношение власти и экономики, власти и классов в аспекте внешней необходимости. Схематически это может быть определено в основных тезисах:

1. Производство и собственность — одно и то же. Нет производства без собственности и собственности без производства.
2. Из производства и отношений собственности вытекает необходимость сословного деления общества и государственной формы его организации.
3. Суть сословий не в привилегиях, а в необходимости аристократического государственного управления, выделяющего приоритет общего интереса над частным (содержание относительного права).
4. Утверждение частного интереса как господствующего противостоит, есть отход от аристократического принципа управления и сословного деления общества.
5. В основе сословий и государства лежит не только общественное разделение труда, но и общественная природа производства, которая делает приоритетным общественную (общую) собственность. Общественно организованная собственность также естественна, как и общественный характер производства.
6. Классовое деление общества есть производное от сословного. Сословия связаны общим интересом, классы — частным.
7. Классы являются субъектом политической власти постольку, поскольку утверждается частный интерес. Суть классов — в отставании частного интереса, в его абсолютизации.
8. Классовая политика и классовое государство не есть народная политика и народное государство. Это по сути своей антигосударственная, антинародная политика.

9. В классовости политики и власти — суть исторически сложившихся деформаций, связанных с подавлением и подчинением внутренних аспектов жизни человека и человечества внешним.
10. Выход из создавшейся ситуации — в возврате к истинным истокам человеческого бытия, суть которых в целенаправленной деятельности, направленной на расширение и обогащение жизни (телеологическое основоположение жизни).
11. Способность к такому возврату сохраняют не все классы, а только производные. Приспосабливающие классы, наоборот, заинтересованы в дальнейшей деформации жизни, которые создают условия для необходимого и беспредельного личного обогащения. Не случайно выдающийся отечественный мыслитель Н. Ф. Федоров в качестве первого пасхального вопроса поставил вопрос о замене социального вопроса (о богатстве и бедности, или о всеобщем обогащении) естественным (о жизни и смерти, или о всеобщем возвращении жизни), не в теоретическом лишь смысле разрешающем, «почему сущее существует», а в практическом, требующем решения, «почему живущее страдает и умирает». Нужно иметь в виду, — справедливо подчеркивал он, — что вопрос богатства есть вопрос лишь о мануфактурных игрушках и забавах, не вопрос о насущном и необходимо нужном (вопрос санитарно-продовольственный). Вопрос о бедности и злимом богатстве, замечал Федоров, есть вопрос о двух званиях, или о двух сословиях (бедных и богатых), который в принципе не разрешим. Вопрос же о жизни и смерти есть вопрос об едином призвании, объединяющей и богатых и бедных в общем деле возвращения жизни, которая, как приобретенная трудом, будет неотъемлема, бессмертна. Первый пасхальный вопрос есть промет, поставивший целью: всех сделать субъектом и все сделать объектом знания и дела¹.
12. Имеющаяся социальная реальность не есть выражение необходимости. Необходимость телеологически заложена в самой сути человеческой деятельности, труда как общественного процесса, изначально и вообще нацеленного на расширение рядового существования человека.

¹ Федоров Н. Ф. Соч. — С. 149–150.

§ 2. СОСЛОВИЯ И КЛАССЫ

Итак, классы являются основным субъектом современной политики власти современного деформированного общества. Однако это различные субъекты, имеющие различные цели и интересы. Суть различий — в отношении к труду (производству) и к государству. Есть производящие классы и непроизводящие, стожательские и нестожательские. Это деление не только по внешнему признаку, связанному с технологией производства и труда, но и по внутреннему, по целенаправленности участников совместного процесса. Так, капиталист может целью своей деятельности ставить общее благо и подчинять свой классовый интерес общему, а рабочий, наоборот, может всю свою жизнь посвятить желанию лично обогатиться и стать капиталистом в приспасабованном варианте. Более того, — как справедливо подчеркивали мыслящие исследователи, в том числе и сам К.Маркс, — рабочий класс по природе своей буржуазен, и он может ставить себе лишь буржуазные цели, т.е. стремиться стать на место капиталиста. Но это, — с одной стороны. С другой же, — объективные условия толкают его все больше и больше отходить от этой цели. И в этом смысле рабочий класс является сознательным классом не по сути своей, а под влиянием социальной необходимости. То же можно сказать и о части буржуазии.

Как убедительно показал вслед за К. Марксом К. Мангейм, основным классом современного общества, носителем рационального стиля мышления является буржуазия, утверждающая идеологию либерализма и индивидуализма. Однако, — справедливо подчеркивал он, — интуитивные, качественные, конкретные формы мышления не исчезли. Иррациональное изначальное отношение человека было вытеснено на периферию капиталистической жизни, причем, в двойном смысле, связанном с общественной стратификацией — с людьми, не относящимися к буржуазии и пролетариату, с дворянством, крестьянством. Среди них старые традиции остались еще живы.

Пролетариат не имеет традиций, выходящих за рамки капитализма. Это новое образование возможно в рамках рационалистической эпохи, должно было бы принести черты рационального мышления в еще большей степени, чем буржуазия. Ошибкой было бы однако, замечает Мангейм, видеть в пролетариате только вы-

ражение буржуазного рационализма. С одной стороны, он доводит до логического конца буржуазный рационализм, с другой — является в оппозиции к буржуазии, он не может обойтись без иррационального элемента, лежащего в основе революционных действий. Пролетарская мысль во многих пунктах родственна мысли консервативной и реакционной, поскольку оказывается вместе с консервативной мыслью в оппозиции к целям капиталистического мира буржуазии и абстрактности ее мышления.

Сословия, из которых возникли классы, сохраняют свое значение и внутри классов, подчеркивает К. Маннгейм.² К этому следует добавить и более ранние размышления нашего соотечественника К. Леонтьева, о чем речь шла выше.

Таким образом, частный интерес как в экономике, так и в политике последовательно выражает только один в истории класс — буржуазия, которая в своем развитии разрушает все естественное, сословное, общее. Однако эта цель, достигаемая в частности, не может быть достигнута в целом, так как противоречит естественным и всеобщим основам человеческой жизни. Эти естественные и всеобщие основоположения вынуждают буржуазию вопреки своему классовому интересу считаться и с общим, но только тогда и в тех условиях, когда возникает угроза ее частному интересу. Разумеется, речь идет о классе в целом, а не об отдельных представителях класса, которые могут в любых условиях действовать и вопреки своему классовому интересу. Буржуазия же как класс в целом выражает общий интерес и считаться с общей природой производства и труда только под давлением крайней необходимости. Деятельность наших «новых русских», бывших активистов коммунистической работы, ставших еще более активными деятелями перевода нашей страны на капиталистическое рельсы развития, — ярчайшее тому подтверждение. Они просто потеряли голову, твердя постоянно и неизменно, что все дело в обогащении, обещая народу капиталистический рай. На самом же деле речь идет о самом настоящем аде, в силу безразсудства новоявленных капиталистов.

Иное дело рабочий класс. С одной стороны, он вместе с буржуазией имеет также, как и она, хотя и противоположный, но частный интерес, о чем свидетельствует и опыт отечественной «вурчезации пролетариата». Однако его частный интерес ограничен, с

² Маннгейм К. Консервативная мысль. // Социс. 1993. № 1.

одной стороны, сферой наемного труда, с другой — возможностью эксплуатации других классов и социальных групп. С ростом обобществления производства и труда эти возможности сужаются, так как остальные классы уравниваются в основном с работниками наемного труда. Рабочий класс находится как бы между буржуазией и остальными классами. С необходимостью отставая свои интересы — он ближе к другим, некапиталистическим по своей природе классам, и борется вместе с ними, в силу объективной необходимости, за общие интересы. То есть рабочий класс не изначально является выразителем общего интереса, а в борьбе и в противостоянии буржуазии, ее классовым целям. Вне этой борьбы и вне этого противостояния рабочие индивидуалистичнее, чем буржуазия, о чем свидетельствует и наш последний отечественный опыт (рабочие предали самих себя, особенно «передовые его отряды»). Это, во-первых.

Во-вторых. Одно дело, когда рабочие борются против буржуазии, против ее власти, и другое дело, когда они эту власть завоевывают. Здесь их происхождение, их буржуазная природа дает о себе знать. Они тяготеют к тому же, к чему призваны более всего, — к буржуазии. Отгессая буржуазию, они хотят стать на ее место. Это субъективное желание большинства на руку меньшинству, тому меньшинству, которое волею судеб оказалось у власти. Начинается постепенная деформация власти, ее возвращение к буржуазным и либеральным принципам в новой форме. Романтизм в теории и в идеологии, оборачивается прагматизмом в жизни.

Положение усугубляется возникшей интеллигенцией, самого противоречивого, непоследовательного и трагического слоя, который вообще не имеет своих корней. Интеллигенция призвана обслуживать господствующий класс интеллектуально, то есть быть интеллектуальным прислужником, о чем свидетельствует и работа наших признанных интеллектуалов в большинстве своем, доводящая до откровенного проявления рабских инстинктов к авторитарной власти («я высказываюсь только тогда, когда выскажется Сам», «нет Ему замены», «Он и только Он» и т.д. и т.п.). В силу своей профессиональной деятельности она многое постигает и понимает, но поставлена в условиях полной зависимости от власти, которая может часть ее поставить рядом с собой, а с остальной частью делать все, что угодно, так как другие классы, глядя на прислужников власти, испытывают к ней недоверие. Нарастает, как нам представляется,

маргинальность интеллигенции и соответствующее этой маргинальности самосознание, что заметил в свое время и выразил в своеобразной форме выдающийся наш соотечественник Н. Федоров.

В силу случая оказавшись у власти, интеллигенция как правило ведет антинародную и антинародную политику, ибо по своей сути, природе она космополитична. Лишь часть интеллигенции, полностью осознавая свою участь как и участь народа, становится всецело на национально-патристическую позицию, возглавляя общее движение за восстановление естественных и всеобщих основоположений жизни. Все это объясняется господством буржуазной цивилизации и рационалистического (прагматического) мировоззрения.

Иное дело крестьянство. Это класс, корни которого не только в прошлом, но и в будущем. Эти корни — естественные и всеобщие условия производства. Чтобы творить историю, как заметил еще Платон, а затем рационально сформулировал Маркс, надо прежде всего есть, пытаться, что стоит труд по производству питания в центр всей жизни. Поэтому крестьянство во все времена и эпохи руководствовалось основными ценностями всей жизни, а прагматический элемент в их жизнь вносился господствующими общественными системами, оставаясь чуждым им по самой своей сути. Крестьянство сохраняет свою сословность во все времена, приспособляясь к исторически формирующейся реальности. Это класс, сохранивший свои естественные корни вопреки всем деформациям, связанным с капитализацией общественной жизни. Однако, как заметил Н. Федоров, сельская жизнь, как она есть, хотя и выше двух других (кочевой и городской), не есть еще жизнь совершенная; она приобретает условия к достижению совершенства, сделается способной достигнуть совершенства только тогда, когда горожане возвратятся к прагу отцов и кочевые сделаются оседлыми¹.

Крестьяне ближе к могилам своих предков, ближе к земле, следовательно к прошлому, к истории. Они по природе своей не разрушители, а создатели. Это обстоятельство прекрасно отметил А. С. Хомяков в отношении земледельческих народов, которым более всего присущи общечеловеческие чувства.

Таким образом в современном обществе классы — основные субъекты власти. Но это разные субъекты. Господствующим субъ-

¹ Федоров Н. Ф. — Соч. — С. 60.

ством власти является буржуазия как в национальном, так и в глобальном аспекте. Но в современном мире господствует буржуазия и соответствующая ей идеология интернационализма (космополитизма) и индивидуализма, призванная обеспечить простор для абсолютного и универсального господства вопреки естественным основоположенным жонии. Так или иначе участвует в осуществлении власти и рабочий класс как собственный продукт буржуазного общества. Иногда они делят власть, нередко у власти оказывается часть рабочего класса и других классов, но при сохранении и усилении общей тенденции. Рабочий класс полностью властвующим классом быть не может в силу объективных условий. В лучшем случае он может либо делить власть с буржуазией, либо частично (отдельная часть рабочих) стать буржуазией.

Между этими двумя полюсами власти находится интеллигенция, основная часть которой является приводным ремнем власти буржуазии, ее духовной пищей, ее интеллектуальным оправданием, другая, все более растущая часть, становится поводиром «слепых» в лабиринтах власти. Однако в поводирях «слепых» в силу искусства власти все больше оказывается «слепых» и «глухих». Определенная маргинальность интеллигенции позволяет властвовать буржуазии вопреки всем объективным условиям, в силу которых современный либерализм является очевидным анахронизмом.

Иначе обстоит дело с крестьянством. Оно, в силу самого факта своего существования, обращает внимание на естественные и всеобщие условия жизни и власти, на ценностные ориентиры деятельности.

Социальные группы, другие общественные образования, отдельные индивиды выступают специфическим выражением и проявлением классовых опозиций, но их интересы не совпадают целиком и полностью с классовыми, так как они сохраняют свои функциональные и генетические особенности.

Однако в какой бы форме не господствовал буржуазный класс, технологически, по условиям функционирования власти, он не может осуществлять власть всем составом. Сохраняя за собой господство, он в осуществлении власти (господства) опирается на бюрократию, которая, как показал М. Вебер, является продуктом капиталистического общества.

§ 3. Правящая элита: Состав и виды правящей элиты

Вопрос о правящей элите — один из самых узловых вопросов политической науки. В основном он разрабатывается в рамках концепции политического лидерства и теории элит. Здесь следует особо выделить концепции Г. Моски, В. Парето, М. Вебера, Р. Миллса. Однако все они рассматривают элиту в рамках формально-логического, строго рационалистического взгляда на мир.

Оригинальной позицией в рамках отмеченной традиции является концепция круговорота элит итальянского социолога В. Парето, который разработал «логику-экспериментальный» метод в социологии. Он считал, что этические и вообще ценностные элементы в теории всегда ведут к искажению, фальсификации фактов, и поэтому подлежат исключению. Парето делал социальные действия на логические и нелогические. Первые ведут к заранее поставленным целям, вторые — нет. Но именно они и лежат в основе социальной системы, находящейся в состоянии постоянно нарушаемого и восстанавливаемого равновесия. Однако определяют социальное равновесие не все элементы чувственной сферы, а только те, которые неизменны и постоянны. Он дал название этим элементам «резидуи» — «осадки», «остатки». Парето выделил два класса «остатков»:

1. «инстинкт комбинаций», который лежит в основании социальных изменений как внутренняя психологическая склонность по-разному переставлять и комбинировать вещи, отчасти ради получения удовольствия, отчасти потому, что человеку трудно удержаться от собирания и комбинаций;
2. «постоянства агрегатов», выражающий тенденцию поддерживать и сохранять однажды сформулированные связи.

Исходя из этой классификации и принципа социальной гетерогенности социальной системы Парето и формулирует концепцию круговорота элит. Социальная гетерогенность, считал он, предопределяется изначальным психологическим неравенством индивидов. Особенности той или иной социальной группы зависят от природных особенностей и талантов ее членов, что, в свою очередь, определяет общественное положение группы на той или иной ступени общественной лестницы. Тем, кто имеет высший показатель в своей области деятельности, Парето дал название

элиты. Элита — это избранная часть населения, остальным же ее часть лишь приспосабливается к полученным от нее стимулам. В свою очередь, элита делится на две части:

1. прямо или косвенно участвующая в управлении обществом (правлящая элита)
2. не участвующая в управлении и поддерживающая в художественных или научных сферах (неуправляющая элита). Представители иннов, наиболее одаренные, поднимаются вверх, пополняя ряды управленческой элиты, члены которой деградируя, опускаются вниз, в массы. Происходит циркуляция или крутооборот элит.

Элиту, — считал Парето, — характеризует высокая степень самообладания и расчетливости, умение видеть слабые и наиболее чувственные места в других и использовать их для своей выгоды. В то время как массы обычно запутываются в сферах эмоций и предрассудков. Два качества отличают управляющих: 1) умение убеждать и 2) умение применить силу там, где это необходимо. Сила и ум, подчеркивает он, являются инструментами управления на всем протяжении истории. Политика правительств тем эффективнее, чем успешнее оно использует эмоции. Но в ходе политической истории быстро обнаруживается, что одних методов убеждения недостаточно, чтобы правящий класс мог сохранить свою власть. Он должен уметь вовремя применить силу. Если же он неспособен к этому, то правящую элиту сместит новая. История в этом смысле, по Парето, является «кладбищем аристократии».

Каждой элите, считал Парето, свойствен инстинкт «комбинаций» и инстинкт «постоянства агрегатов». Правителей, у которых преобладают остатки комбинаций, он называл лисами, а у которых преобладают остатки постоянства агрегатов, — львами. Лисы — символ коварства, хитрости, вероломства, лжи — силы, упрямства, непеременимости, мужества¹.

У Парето негитрая, не достаточно систематизированная концепция. Истинно систематизация — главное требование рационалистического анализа. Систематизированно может быть все, что

¹ См.: История буржуазной социологии XIX — начала XX века. — М., 1979.

подлинно причинно-следственным связям. У Парето — это внешне наблюдаемые факты, которым придана политологическая окраска. По сути дела — это список буржуазной политики, политики как карьеры. Здесь суть политики выражается в преобладающем факте. На поверхности явлений все как будто так, по сути же дела — это далеко не так, о чем свидетельствует позиция древнегреческого мыслителя Платона, рассуждавшего о сути подлинной и нашего современника И. Ильина, выделявшего главное в политике, то высшее начало, в связи с которым только и можно мыслить политику.

Не выходит за рамки рационалистического подхода и позиция другого итальянского исследователя Г. Моска и американского социолога Р. Миллса. Моска считал, что элита представляет собой сплоченное меньшинство, которое монополизировало власть и осуществляет все политические функции. Способность меньшинства к организации и обеспечивает ему власть. Организованность и сплоченность меньшинства обеспечиваются общностью, образованием, происхождением и др. факторами. К числу преимуществ элиты относятся также внутренние каналы связи и информации, легкость общения между собой, что позволяет оперативно принимать решения и реализовывать их. Отсутствие же у большинства отмеченных качеств лишает их возможности саморганизовываться, что и ставит их в положение управляемого.

Американский социолог Р. Миллс дает более подробный анализ структуры элиты, дает критику антидемократических тенденций, обусловленных концентрицией власти в руках правящих групп. В этом смысле она носит более объективный социологический анализ, но в рамках существующей позитивистской традиции.

В 70–80-е годы интерес к проблеме элиты вновь возродился, но в иной плоскости: «политического руководства», «управляющих структур политической системы», «центра принятия решений» и т.п.¹

На наш взгляд, понятие элита — производное от понятие класса и власти. В доклассовом обществе (включая и сословное) не было элит в точном смысле слова. Было высшее и низшее сословие, положение людей в которых определялось социальным происхождением, функциональными особенностями деятельности и институтами власти. Элита как особый социальный слой появи-

¹ См.: Забрундин Г. Элиты в развитии. //Общественные науки за рубежом. Серия 4. 1988. № 2.

лась в капиталистическом обществе. Это часть классов, которая становится в привилегированное положение в отношении к власти вообще по критерию частной собственности и иерархии власти. Правящая элита призвана заместить высшее сословие, которое обесценивалось управлением обществом. В отличие от сословия элита образует особый, оторванный от народа слой и противостоящий ему. Она управляет исключительно с помощью силы и принуждения, включая все формы обмана. Поэтому иерархия элит есть иерархия силы и принуждения (власти). Верхушку составляет политическая элита, которая опирается на силу государства. Ниже — весь чиновничий, бюрократический аппарат, полностью зависящий от правящей элиты. Это — собственно властвующая элита, элита, властвующая так или иначе над всем обществом. Это то, что по определению М.Вебера, называется бюрократией. Бюрократия, подчеркивал он, является чистым типом легального господства, — на базе формального господства на базе формальной рациональности. Однако никакое господство, справедливо подчеркивает Вебер, — не может быть только бюрократическим. На вершине лестницы стоят либо наследственные монархи, либо избранные народом президенты, либо лидеры, избранные парламентской аристократией. Но повседневная работа при помощи специалистов-чиновников, деятельность которых не может быть приостановлена, чтобы не вызывать серьезного нарушения в функционировании социального механизма.¹

Далее идут элиты власти, которые связывают элиту с массами. Они образуются в содержании деятельности. Здесь прежде всего выделяется экономическая элита — та часть элиты, которая непосредственно не входит в политическую элиту, но сосредотачивает в своих руках экономическую власть. Она непосредственно смыкается с политической бюрократией. То же самое можно сказать о военной, духовной, идеологической элите. Как правило, представители этих элит входят в государственную элиту. Соотношение между этими элитами постоянно меняется, но имеются и общие тенденции, на которые только сейчас стали обращать внимание. Так, в настоящее время значительно усилились позиции научной и духовной элиты в силу многих обстоятельств и прежде всего в связи с НТР и с космополитизацией

¹ См.: Гайденко П. П., Давидов Ю. Н. История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ревизионизм. — М., 1991. Гл. 1.

всей политике, образованном мировом центре политики, что вызывает потребность в установлении духовного тоталитаризма. Духовная элита призвана установить духовный фанатизм, направить мышление и чувства людей в одно, строго определенное русло, что было замечено многими нашими соотечественниками как в прошлом (К. Н. Леонтьев), так и в настоящее время, когда непосредственно пришлось столкнуться с демократической политикой и властью. Демократическая элита — самая крайняя и самая опасная с точки зрения истинной сути политики. В полном своем проявлении она делает бессмысленной всюкую политику и всюкую власть. Она разлагается и заражает своим разложением все окружающее.

В последнее время широкое распространение получило понятие «политическое лидерство». В большинстве случаев это понятие рассматривается с психологической точки зрения, в соответствии с которой лидер — это человек, обладающий особой совокупностью черт, таких, как энергия, интеллект, характер, способность привлекать к себе внимание, такт, чувство юмора и т. п. Распространен и функциональный подход. Продолжает оставаться актуальной веберовская трактовка типологии власти, которая, на наш взгляд, является наиболее последовательной и систематизированной в рациональном отношении. Исходя из рационального понятия господства как шанса встретить повиновение определенному приказу, он выделяет три типа господства. Оно может быть обусловлено интересами, т. е. целерациональными соображениями повиновения в отношении преимуществ или изыгод. Оно далее может определяться просто «правами», привычкой к определенному поведению; наконец, оно может основываться на простой личной силе, т. е. иметь аффективную базу. Первый тип — легальное господство на базе формальной (капиталистической) рациональности¹.

В действительности же феномен лидерства должен рассматриваться многофункционально: в аспекте психологии, социальной психологии, морали, политики, идеологии и т. д. Но особо следует выделить социальный и политический аспект, связанный с социальными и политическими качествами личности и руководителя, о чем пишет И. Ильин, рассматривая вопрос о настоящем политическом успехе. В

¹ См.: Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. — М., 1994. — Гл. 3

политическом отношении важен вопрос, «кто руководитель», а не вопрос — «почему руководитель». Вопрос «кто» связан с выявлением качества руководителя, лидера, а вопрос «почему» — с анализом политической, социальной, экономической и т.д. ситуации. И вот истинный политический успех, справедливо в этой связи подчеркивает Н. А. Ильин, доступен только тому, кто берется за дело с отгой и любовью. Нет ничего более жалкого, как бессовестный и безответственный политик: это человек, который желает фигурировать, но не желает отдать свое призванию. Нет ничего более опасного и вредного, как политик, лишенный сердца: это человек, который лишен главного органа духовной жизни. Истинный политик, как солдат, обязан рисковать своей жизнью; и именно поэтому люди робкие и трусливые не призваны к политике¹.

О политическом лидере нельзя говорить абстрактно, с точки зрения той или иной теории. Это вообще абсурд. Речь должна идти о конкретном человеке, его реальной биографии, его социальной позиции, его политической цели и т.д. до последней точки. Причем даже один аспект может свести на нет все остальные. Например, если 30, 40, 50, 60 лет была ошибкой в политической работе, то возникает естественный вопрос, где гарантии того, что нынешняя позиция не является продолжением старой. Или если человек знает жизнь только по книгам и брошюрам, можно ли ему доверить судьбу народа, даже если он честный (что весьма сомнительно в силу первого обстоятельства), не берет взяток и т.п. Только испытанное политическое качество человека есть качество лидера.

Основные понятия: экономика, хозяйство, экономический детерминизм, технократический детерминизм, материальное производство, товар, деньги, производительные силы и производственные отношения, труд, рынок, информационное общество, общественно-экономическая формация, рыночные институты, социально-экономическая парадигма, собственность, экономические отношения, общественная парадигма, идеология, концепция социального прогресса, минимализм, социальная и личностная психология, формы общественного сознания, духовные потребности, духовное потребление и производство, информационное общество, расизм, классы

¹ Ильин Н. А. Путь к единственности. // Ильин Н. А. — Сочинения. — Т. 3. — С. 493.

Темы для рефератов и докладов:

1. Хозяйство как неотъемлемая часть социального бытия.
2. Теории экономического и технологического детерминизма.
3. Философия хозяйства С.Н. Булгакова.
4. Экономические теории и цели общества.
5. Роль денег и финансовых институтов в современном обществе.
6. Сущность основных социально-экономических парадигм.
7. Мистификации экономики в общественном сознании: формирование «религии денег».
8. Общественное сознание: его уровни и формы.
9. Этическая психология и ментальность.
10. Многообразие и изменчивость общественного сознания.
11. Виды духовного производства и потребления.
12. Особенности общественного сознания «информационного общества».
13. Манипуляция сознанием и защита от негативных информационно-психологических воздействий.

Контрольные вопросы:

1. Объясните роль экономики в обществе и раскройте её структуру.
2. Можно ли считать верными теории экономического и технологического детерминизма?
3. В чём заключается экономическая жизнь общества?
4. Что такое социальный энергообмен?
5. Можно ли считать деньги инструментом социального управления?
6. Какие экономические ограничения в современном обществе Вы можете выделить?
7. Почему в современном обществе распространилась «религия денег»?
8. Каковы альтернативы либеральной экономической парадигмы и в чём их преимущества?

9. Раскройте соотношение, сходство и различие индивидуального и общественного сознания.
10. Перечислите и охарактеризуйте уровни общественного сознания.
11. Чем ментальитет отличается от общественной психологии?

Основная литература:

1. Барулин В. С. Социальная философия. — М., 2002.
2. Добер Г. Общество спектакля. — М., 2000.
3. Кара-Мурза С. Г. Власть манипуляции. — М., 2007.
4. Лейбон Г. Психология народов и масс. — СПб., 1995.
5. Макаревич Э., Караулин О. Игры интеллигентов или социальный контроль масс. — М., 2003.
6. Масловски С. Машина, творящая богов. — М., 1998.

Дополнительная литература:

1. Барулин В. С. Российский человек в XX веке. Потери и обретение себя. — СПб., 2000.
2. Бердяев Н. А. Духовный кризис интеллигенции. — М., 1998.
3. Бехтерев В. М. Избранные работы по социальной психологии. — М., 1994.
4. Гиддингс К. С. Политическая наука. — М., 1934. Гл. 16.
5. Делёз Ж., Гваттари Ф. Антиэдип. Капитализм и шизофрения. — Екатеринбург, 2007.
6. Дубыцкая В. Телевидение. Мифотехнологии в современных СМИ. — М., 1998.
7. Дусин А. Г. Поп-культура и знаки времени. — СПб., 2003.
8. Кара-Мурза С. Г. Потерянный разум. — М., 2005.
9. Кара-Мурза С. и др. В поисках потерянного разума, или Анти-миф — 2. — М., 2007.
10. Крапивинский С. Э. Социальная философия. — М., 1998.
11. Лисаксин В. А., Штепин Л. А. Глобальная империя Зла. — М., 2001.
12. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? — М., 1991.

13. Прокофьев В. Ф. Тайное оружие информационной войны: атака на подсознание. — М., 2003.
14. Уэлсон Р. А. Психология эволюции. — Киев, 1999.
15. Шибанов А. А., Соколов К. Н., Соколов К. В. Духовная борьба. — М., 1997.
16. Элиаде М. Аспекты мифа. — М., 2005.
17. Ахимова М. Капитализму в России не бывать! — М., 2005.
18. Амшarov Ж. На пороге нового тысячелетия. — М., 1993.
19. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. — М., 1999.
20. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. — М., 2003.
21. Бородин С. А. Биоеконометрика. — М., 2005.
22. Буланков С. Н. Философия хозяйства. — М., 1990.
23. Кабала или свобода? — М., 2005.
24. Вайер М. Избр. произведения. — М., 1990.
25. Ларун Л. Финансовая экономика. — М., 1997.
26. Лисси Ф. Национальная система политической экономики. — М., 2005.
27. Маталов С. В. Основы экономической психологии. — М., 1994.
28. Михайлов В. В. Социальные ограничения. — М., 2006.
29. Неведимов Д. Религия денег. — <http://www.livnet.ru>.
30. Подопыцкий С. А. Труд человека и его отношение к распределению энергии. — М., 1991.
31. Сорос Д. Алхимия финансов. — М., 1997.
32. Галбрейт Д. К. Экономические теории и цели общества. — М., 1976.
33. Философия хозяйства: Журнал. — М., 1998–2008.

ГЛАВА 5. ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ ОБЩЕСТВА

- § 1. *Политическая система общества: понятие, признаки, подходы, структура, закономерности развития, функции.*
- § 2. *Государство как основной институт публичной власти.*
- § 3. *Правовое государство и гражданское общество.*

§ 1. Политическая система общества: понятие, признаки, подходы, структура, закономерности развития, функции

Общественная жизнь представляет многочисленными и взаимосвязанными сферами. Постепенно из всей гаммы отношений в обществе выделались и продолжают подтверждать свою приоритетность следующие группы отношений между людьми:

- а) экономические* — отношения между людьми в процессе производства, распространения, обмена и потребления материальных и духовных благ;
- б) социальные* — отношения между людьми и сообществами людей по поводу их реального положения в обществе, главным образом — по поводу их равенства или неравенства с другими людьми, сообществами;
- в) духовные* — самые глубокие и загадочные отношения, связанные с идеальным началом, пронизывающим и питающим всю жизнедеятельность человека;
- г) политические* — отношения между людьми, а также классами, нациями и другими социальными группами, ядром которых являются отношения по поводу власти, то есть по проблемам завоевания, удержания и использования государственной власти.

Необходимо отметить тесную взаимосвязь и зависимость друг от друга всего комплекса взаимоотношений в обществе, хотя их

происхождение и природа далеко не одинаковы. Там, где классы, нации, общественные группы при реализации своих интересов вызывают изменения в экономических и социальных возможностях других слоев населения, проявляется необходимость регулирования подобных ситуаций с помощью государственной власти, возникают именно политические отношения, отношения между людьми по поводу власти, то есть политика.

Важно различать понятия политическая система общества и политика. Если политическая система общества — это одна из крупнейших сфер жизни общества, то политика — это деятельность, важная составляющая системы. Ее невозможно понять и осмыслить вне политической системы общества. В определенном смысле политика есть функция политической системы, а также средство и механизм ее функционирования. Политическая деятельность инициируется по существу всеми подсистемами политической системы общества. Наиболее активна ее институциональная часть. Поле этой деятельности далеко выходит за рамки собственно политической системы. Политическому воздействию подвержены экономическая, социальная, духовная и все другие сферы общественной жизни.

Первые попытки дать определение политике относятся к очень далекому времени: труды о политике Платона и Аристотеля появились около двух с половиной тысячелетий назад. Современный читатель может найти десятки различных определений политики, нередко противоречивых. Термин «политика» имеет много значений, но чаще всего и в теории и на практике он употребляется в двух:

- целенаправленная деятельность людей в сфере власти, властных, государственных, классовых, национальных отношений;
- характеристика атрибутов существования государственных институтов и иных политических формирований.

В этих значениях различаются два аспекта бытия политических отношений: деятельных, — при его выделении внимание фиксируется на такой их стороне, как динамизм, зависимость от социальных условий субъектов политических отношений, взаимосвязь с другими видами социальной деятельности.

Институциональный аспект указывает на структурированность политических отношений, их организацию на основе

определенного принципа. Институтом и называется отношение, организованное на основе определенной нормы, санкционированного правила.

Отношения политической организации обладают некоторыми существенными признаками: во-первых, они служат важнейшим средством определения и выражения интересов социальных групп, действующих в обществе, формированием и воплощением воли субъектов политики; во-вторых, они связаны с реализацией авторитетных решений, с деятельностью аппарата власти; в-третьих, направлены на преодоление противоречий внутри субъекта политической деятельности.

В чем заключаются сущностные черты (признаки) политики, без которых политические отношения просто не возникают. Во-первых, политика возникает там, где люди интересуются и решают не только частные проблемы, но и действуют, исходя из понимания их связи с задачами, далеко выходящими за рамки личных интересов, частных и бытовых отношений, когда этими же проблемами озабочены многие люди, живущие в определенном регионе, стране, принадлежащие к той или иной эмоциональной группе.

Во-вторых, любой тип политики в той или иной мере связан с решением проблем существования и функционирования государства.

В-третьих, политика в той или иной мере связана с действием больших масс людей.

В-четвертых, целостное отражение таких видов связей может быть осуществлено только в сфере теории, в таких особых видах политической рефлексии, как программа, доктрина, декларация.

В-пятых, сущностной чертой политики является властный характер, присущая ей способность принуждения, волевого воздействия для придания целенаправленности действиям многих людей, для отправления в их деятельности интересов социальной целостности.

Таким образом, политика — это деятельность государственных органов, политических партий, общественных сил и движений в сфере отношений между большими социальными группами, общностями людей, направленная на интеграцию их усилий с целью упрочения

власти или ее воздействия специфическими методами.

Политическая власть есть один из важнейших элементов политической жизни общества, однако не исчерпывает ее. Политическая жизнь общества складывается из политической деятельности различных социальных групп. При этом каждая из них пытается реализовать свою политику. Политика — это регулирование и управление различными сферами общественной жизни на основе установленных отношений господства и подчинения, реализуемых при помощи государства. Ее сущность составляет политическая власть.

Американский социолог и политолог С. Липсет отмечает, что политическая власть стабильна только тогда, когда она легитимна (законна). Последнее возможно в случаях: а) когда власть основана на традициях, например, монархии; б) является рационально-правовой, то есть установлена легально, например, в результате победы на выборах; в) носит харизматический характер, то есть имеет в своей основе веру в выдающиеся личные качества политического вождя.

Уникальные особенности политической деятельности требуют и уникальных инструментов для ее осуществления. Такие инструменты для ее реализации были созданы в ходе развития человеческой цивилизации. Это прежде всего — политическая система и государство, которые в совокупности и выступают в качестве основных инструментов политического воздействия субъекта власти на объект этой же власти.

Отличие политической системы общества от других систем выражается в том, что в определенном смысле данная система выполняет верховенствующую роль по отношению к другим системам. Такое положение обусловлено обязательностью выполнения принятых в рамках политической системы решений, предписаний, инструкций всеми другими общественными системами. Выработанный в рамках политической системы политический курс становится обязательным для всего общества.

Еще одно отличие политической системы заключается в том, что в сравнении с другими общественными системами она в большей степени формализована. Это объясняется высокой степенью регулирования развивающихся в ее границах отношений специальными правовыми и политическими нормами. Данное обстоятельство служит основой определенной автономности, независи-

мости политической системы.

В рамках политической системы происходит реализация основных прав и свобод граждан как участников политических событий на основе узаконенных принципов и норм политических отношений, функционирования существующих институтов власти.

Культура оказывает существенное влияние на социально-политическую жизнь индивидов и обществ. Это влияние осуществляется разными путями: а) через социализацию и формирование отдельной личности: это процесс формирования личности ребенка и приспособления его к жизни в общности, основывающийся на его обучении и приобщении к культуре, дающий ему возможность познать эту культуру и сознательно действовать в ее рамках; б) через создание и введение ценностей: культура устанавливает системы ценностей и определяющие их критерии; в) через образцы деятельности и образцы поведения: система ценностей определяет выбор средств удовлетворения потребностей и интересов, определяет предпочтения и стремления; г) через создание моделей институтов и социальных систем.

Функционирование политической системы определяется окружающей социальной средой, в частности содержанием и характером развития экономической системы. Воздействие экономической системы на политическую проявляется во многом. Уже сам приход к власти того или иного политика или партии (политического блока) во многом предопределяется программой экономических мероприятий, которые обязуются реализовать в случае обретения власти. Политическая власть активно опирается на возможности экономической системы. Здесь следует упомянуть о тех огромных финансовых средствах, которые требуются для проведения избирательных кампаний.

Политическую власть важно завоевать, но и не менее важно ее удерживать и реализовать при этом те цели, которые ставились утвердившейся у власти политической силой. Здесь также важна роль экономической системы. Речь идет о легитимации политической власти, признании ее народом, поддержке населением страны. В этом отношении многое зависит от проводимой политической властью экономической политики. Народ, несомненно, будет поддерживать политическую власть, обеспечивающую экономическую стабильность, рост благосостояния, оптимальную среду для

предпринимательской деятельности, социальную запертость граждан. В случае же, если государство оказывается бессильным выполнить то, что от него ждет народ, политическая власть рискует утратить легитимность.

Для обеспечения стабильности в обществе практически все правительства демократических стран проводят политику содействия развитию малого и среднего бизнеса и увеличения числа лиц, являющихся собственниками недвижимости. Известно, например, что до вступления в должность премьер-министра Великобритании М.Тэтчер в стране лишь 35% семей имели собственные дома. К моменту ее ухода с поста это число возросло до 65%.

Влияние экономической системы на политическую проявляется и в том, что уровень и состояние развития экономики инициируют и стимулируют политические реформы. А само проведение реформ требует и обоснованного экономического обеспечения.

Сложность и многогранность политики обусловили то, что для объяснения этого феномена в истории сложилось множество подходов. Рассмотрим некоторые из них. Экономический подход к политике наиболее ярко представлен в марксизме и других концепциях экономического детерминизма. Политика характеризуется как надстройка над экономическим базисом, как концентрированное выражение экономики. Она определяется объективными экономическими законами, не зависящими от воли политических субъектов. Такое гипертрафированное влияние экономических потребностей на политику в концепциях данного подхода приводит к недооценке ее самостоятельности. Исторический опыт нашей страны свидетельствует, что в период командно-административного управления не только экономика оказывает сильное влияние на политику, но и последняя может выступать по отношению к экономике главенствующей силой.

В рамках стратификационного подхода политику трактуют как соперничество определенных общественных групп: классов и наций (марксизм) или заинтересованных групп — за реализацию своих интересов с помощью власти (А. Бентли, Д. Труман и др.). Если марксистское трактовки политики как борьбы между классами в современном мире во многом утратили свое влияние, то теория заинтересованных групп получила широкое распространение и развитие, в частности она представлена в плюралистических

концепциях демократии, трактующих политику в современном демократическом государстве как соперничество разнообразных заинтересованных групп, обеспечивающее баланс, равновесие общественных интересов.

Правовые концепции политики считают политику, государство производными от права и прежде всего от естественных прав человека, которые лежат в основе публичного права, законов и деятельности государства. Наиболее известные и влиятельные в данном направлении контрактные теории (теории «общественного договора») представлены в работах таких мыслителей, как Спиноза, Гоббс, Локк, Руссо, Кант. Общая черта всех этих теорий состоит в том, что политика и прежде всего деятельность государства трактуется как призванная охранять присущие каждому человеку от рождения фундаментальные права: на жизнь, свободу, безопасность, собственность и т.д.

Этический подход к политике тесно связан с правовым. Это ярко проявляется в концепциях, признающих догосударственное существование естественного права в форме моральных принципов человеческого сообщества. В рамках этического подхода политика рассматривается исходя из идеалов, ценностей, целей и норм, которые она должна реализовать, поэтому она признается деятельностью, направленной на достижение общего блага. Такая трактовка политики возникла еще в глубокой древности. Еще Аристотель считал, что политика есть высшая форма жизнедеятельности человека, поскольку через нее во взаимоотношениях между людьми утверждается справедливость и достигается благо каждого. «Справедливость, — писал он, — имеет место только в политической жизни, потому что весь строй политического сообщества держится на праве».¹

Антропологический подход к политике стремится отразить более глубокий ее источник, коренящийся в природе человека. С этой точки зрения, политика — форма цивилизованного общения людей на основе права, способ коллективного существования человека. Такой подход также впервые встречается в работах Аристотеля, считавшего человека существом политическим. Современные антропологические концепции вслед за Аристотелем считают политику органически присущей человеческому роду.

¹ Аристотель. Соч. в 4 т. — М., 1983. — Т.4. — С. 38а.

укорененной в коллективной природе человека, его индивидуальной свободе, в общественном разделении труда и вытекающем из этого сложном и противоречивом взаимодействии индивидов.

Говоря о структуре политической системы общества, необходимо отметить, что в ее составе функционируют в тесной взаимосвязи четыре крупные подсистемы: институциональная, регулирующая, коммуникативная и политико-идеологическая.

Институциональная подсистема включает в себя политические институты, куда входят прежде всего формы политического правления (республика, монархия), политические режимы (демократический, тоталитарный, авторитарный), органы законодательной, исполнительной и судебной власти, политические партии и движения, многочисленные общественные организации, избирательная система и др. Этой подсистеме принадлежит ключевая роль в политической системе, она в существенной мере определяет цели и направления функционирования всей системы.

Регулирующая подсистема, базируясь на принятых в обществе политико-правовых нормах, отраженных в конституции страны и других законодательных актах, регулирует формирование и деятельность политических институтов и функционирование политической системы.

Коммуникативная подсистема представляет собой совокупность отношений, возникающих в процессе функционирования политической системы общества. Это прежде всего отношения по поводу управления обществом. Данные отношения носят, как правило, формализованный, то есть основанный на существующих правовых нормах, характер. Однако наряду с ними в политической системе нередко возникают и развиваются неформальные отношения, не закрепленные в существующих правовых нормах.

Политико-идеологическая подсистема включает политические концепции, теории, взгляды, которые играют существенную роль в определении политических целей и путей их достижения.

Политическая система общества, как и любая система, развивается на основе своих объективных законов. Действие законов общественного развития практически никогда не бывает в чистом виде, в своем осуществлении они представляют сложное переплетение экономических, социальных, духовных и других действий. Поэтому законы общества реализуются лишь как законы-тенденции, определенные закономерности.

В политической системе обществ можно выделить две группы закономерностей. Первая — закономерности в становлении и развитии политической власти. Они касаются главным образом взаимоотношений личности и власти. В этой группе можно выделить такие закономерности: а) отношения в системе политической власти определяют все другие отношения в политической системе общества; б) любая политическая власть (какова бы не была ее социальная природа) имеет тенденцию к расширению своих полномочий и установлению тотального контроля над обществом. С возникновением демократических обществ человеческая цивилизация выработала так называемые «сдержки» и «противовесы» на пути данной закономерности. К ним относятся система разделения властей, а также формирование системы организации и отношений гражданского общества; в) политическая власть всегда и везде имеет политическую оппозицию; г) тоталитарный режим исключает разделение властей, многопартийность, свободу личности. Напротив, демократическая политическая система предполагает гарантии прав и свобод личности. Авторитарная система — это максимум концентрации власти в целях достижения стабильности в обществе, при этом относительная свобода наблюдается в экономической и культурной сферах.

Вторую группу закономерностей составляют экономико-политические. Они отражают взаимодействие экономической и политической общественных систем. Например, очевидной является закономерность, отражающая прямую корреляцию между уровнем развития экономической системы и развитием демократии в той или иной стране.

Другой закономерностью в данной группе является тенденция возрастания в последние десятилетия воздействия политических средств на развитие экономической сферы общества. Например, средствами экономической политики администрации Р.Рейгана удалось решить ранее невыполнимую задачу одновременного резкого сокращения темпов инфляции, снижения уровня безработицы и при этом добиться роста государственного бюджета. Современное общество обрело также широкую способность экономическими средствами успешно регулировать ключевые политические процессы.

Как показывает мировой опыт, каждая из подсистем в структуре экономической политики может стать мощным средством воз-

действия на экономическую систему и на общественную жизнь в целом. В этом отношении невозможно переоценить роль бюджетно-финансовой, денежно-кредитной и налоговой политики. Известный немецкий экономист Ф. Ноймарк в своей работе «Теория и практика формирования бюджета» отмечает, что бюджет выполняет пять функций: 1) финансово-политическую, 2) политическую, 3) правовую, 4) финансово-контрольную, 5) экономико-политическую.

При этом особенно важной Ноймарк считает политическую функцию бюджета, поскольку с его помощью государство в проведении экономической политики может погасить немало социально-классовых конфликтов, способствовать достижению компромиссов, добиваться политической стабильности.

Итальянский экономист Э. Морселли является автором политической концепции финансов. Он выводит сущность финансов из общей теории государства, доказывая, что финансовые законы благодаря тому, что они базируются на политических, правовых и моральных критериях, могут играть в обществе решающую роль.

Роль финансовой, кредитной и налоговой политики не сводится только к регулированию экономического развития государства. Их возможности гораздо шире. Мировой опыт свидетельствует, например, о возможности политической власти с помощью налоговой политики менять соотношение различных форм собственности в стране (без реформ, тем более без революций). Об этом говорит опыт США, где в настоящее время практически не осталось крупных предприятий (фирм) в собственности отдельных лиц. Все они в недалеком прошлом превратились в акционерную форму собственности. Произошло это вскоре после того, как налог на доходы физических лиц стал существенно выше, чем налог на прибыли корпораций, то есть акционерных обществ.

Экономическая политика проводится властными структурами двумя путями. Это — воздействие на процессы, происходящие в экономической сфере, с помощью законодательных средств: регулирование экономики ее же составными (финансы, кредит, налоги и т.д.). Такой достаточно мощный пакет средств позволяет государству:

- предотвращать глубокие кризисные спады в один периоды и обеспечивать подъем — другие;
- контролировать важные экономические процессы, каждый

из которых в противном случае может превратиться в дестабилизирующую и даже разрушительную силу (рост инфляции, безработицы, бюджетного дефицита);

- стимулировать развитие новых отраслей экономики, проводить структурную перестройку, способствовать росту удельного веса в экономике малого и среднего бизнеса, содействуя тем самым количественному увеличению так называемого «среднего класса».

Какие функции выполняет политическая система в обществе? Главная функция политической системы общества — управление обществом, функция политического руководства государством. Она проявляется в определении стратегических целей и перспектив общественного развития, в выработке и реализации политического курса. Для претворения в жизнь главных целей и задач общественного развития политическое руководство мобилизует все элементы политической системы. Данную функцию иногда называют функцией целеполагания.

Интегративная функция преследует цель консолидации общества, общественно-политического строя, достижения динамической стабильности в целом и составляющих его систем.

Регулятивная функция политической системы направлена на упорядочение и регламентацию политического поведения и политических отношений в государстве. Она связана с выработкой и обоснованием эталонов общественно приемлемого поведения людей.

§ 2. Государство как основной институт публичной власти

Центральным институтом политической системы является государство. В его деятельности концентрируется основное содержание политики. Термин «государство» обычно употребляется в двух значениях. В широком смысле государство понимается как страна, общество, народ, расположенные на определенной территории и представляемые органом высшей власти.

Вплоть до XVI–XVII ввеков государство обычно трактовалось широко и не отделялось от общества, которое оно организует и представляет. Одним из первых широкое и узкое значения термина государства разграничил Николо Макиавелли. До него для

обозначения государства использовались разнообразные, более конкретные понятия: княжество, королевство, республика, тирания, правление и др. Он же ввел специальный термин «*statu*» для обозначения государства независимо от его конкретных форм как особой политической организации общества.

Наиболее четкое разграничение государства, общества и индивидов осуществлено в конкретных (договорных) теориях государства (Гоббс, Локк, Руссо и др.). В них эти три понятия (индивид, государство и общество) исторически разделяются, и утверждается, что вначале существовавшие в свободном, полуживдом состоянии индивиды в результате экономического и иного взаимодействия образовали общество и затем для защиты своей безопасности и естественных прав договорным путем создали специальный орган — государство.

В узком, собственном значении термин «государство» представляет собой организацию, обладающую верховной властью на определенной территории.

В понимании природы и сущности государства сегодня существуют разнообразные концепции:

1. Государство есть «действующая сила» или «властвующая сила», т.е. государство — это субъект, который принимает решения и делает политику.
2. Под государством понимаются «организационные принципы», придающие структурную согласованность и целостность различным институтам управления.
3. Государство — структурные принципы, определяющие и конституирующие социальные отношения, осуществление политической власти и контроль в обществе.
4. Государство — прочная структура управления в обществе, или корпус законов как в юридическом, так и фактическом смысле.
5. Государство понимается как бытие доминантного, нормативного порядка в обществе¹.

Надо отметить, что государства разных исторических эпох и

¹ Блокхана Р., Дюваль Р. Капиталистическое государство в контексте // Реф. сб.: Общественные науки за рубежом. — Сер. 4. — М., 1988. — № 1.

народов мало схожи между собой. Но все они имеют некоторые черты, которые в какой-то степени присущи каждому из них. Общими признаками для государства, отличающими его от других социальных и политических институтов (от партий и иных общественных организаций, деятельность которых носит политический характер), являются следующие:

- отделение публичной власти от общества, ее несомпадение с организацией всего населения, появление слоя профессионалов-управленцев, наличие специальной системы органов и учреждений, реализующих функций государственной власти (правительство, чиновничий аппарат, органы принуждения);
- очень важной характеристикой государства выступает суверенитет, т. е. верховная власть на определенной территории, независимость во внешних и верховенство во внутренних делах. В любом современном обществе имеются множество властей: семейная, производственная, партийная и т. д. Но высшей властью, решения которой обязательны для всех граждан, организаций и учреждений, обладает государство. Лишь ему принадлежит право на издание законов и норм, обязательных для всего населения;
- не менее важной характеристикой государства считается монопольное использование насилия теми, кто владеет властью. Это означает, что государство имеет право принуждения (вплоть до физического насилия) по отношению к своим гражданам. Для этого у него имеются специальные средства (оружие, тюрьмы и т. д.) и органы (армия, полиция, службы безопасности, суд, прокуратура);
- важным признаком является территория, очерчивающая границы современного государства. Государство выступает создателем и хранителем правового порядка на всей своей территории. Право закрепляет определенную государством систему норм и отношений;
- относительное постоянство — еще одна важная характеристика государства, отражающая его пространственно-временной характер, действие юридического порядка на конкретной территории в конкретное время;
- среди основных характеристик государства важную роль

играют экономические. Только государство имеет право на взимание налогов, составляющих главный источник поступлений средств в государственный бюджет;

- обязательность членства в государстве: государственное гражданство человек получает с момента рождения, тогда как в других политических организациях (в партии, например) пребывание добровольное и необязательное;
- государство выражает интересы всего общества, а не отдельных политических сил, отсюда его претензии на представительство общества как целого. Но одна другая организация, кроме тоталитарных партий-государств, не претендует на представительство и защиту всех граждан и не обладает для этого необходимыми средствами.

Вопрос о происхождении и роли государства в обществе имеет большое научно-теоретическое и практическое значение. Государство появляется в результате разложения родо-племенного строя, постепенного обособления от общества слоев различных лидеров (вождей) и их приближенных и средоточия у них управленческих функций, ресурсов власти и социальных привилегий под воздействием целого ряда факторов.

К числу основных факторов, содействующих появлению государства, можно отнести:

1. Развитие общественного разделения труда, выделение управленческого труда в целях его эффективности в специальную отрасль. В результате развития производства и всего общества, появление прибавочного продукта, укрупнение человеческих общностей, расширения хозяйственных и иных связей, в том числе военных столкновений, у общества появилась потребность в усилении управленческих функций и образовании для этого специальных органов — государства.

2. Возникновение в ходе развития общественного производства частной собственности, классов и эксплуатация. Эту точку зрения наиболее детально обосновывает марксизм. Он хотя и признает за государством функцию управления, выполнения общих дел, но все же на первый план в деятельность государства ставит функцию классового подавления.

Современная наука не отрицает важного влияния производственных отношений и экономически господствующих классов на

государство. Но в то же время само его появление и существование не связываются с возникновением частной собственности и классов. В некоторых странах образование государства исторически предшествовало и способствовало классовому расслоению общества. Так, в России углубление социального неравенства и появление крупных собственников происходило в первую очередь за счет обогащения «управленческого класса» — князей, их дружин и окружения. В дальнейшем же экономически господствующие классы подчинили себе государство, видя в нем гаранта своего привилегированного положения в обществе. В ходе общественного развития по мере стирания классовых противоположностей и демократизации общества государство все более становится надклассовой общесоциальной организацией.

Согласно марксизму, государство есть простое орудие господства определенного класса-эксплуататора. Новая, коммунистическая формация должна коренным образом отличаться от предшествующих, и в ней не должно быть места аппарату принуждения, насилия. Результатом стала высказанная ими мысль о необходимости отмирания государства при коммунизме. На место государства, по мнению основоположников научного коммунизма, должно прийти общественное самоуправление, идея которого была ими взята у социалистов-утопистов.

Практика «строительства социализма» во всех странах не дает оснований для вывода об отмирании государства и движении к общественному самоуправлению. «Диктатура пролетариата, т.е. диктатура коммунистической партии, означает государственную власть более сильную и деспотическую, чем в буржуазных государствах... Советское государство стало таким же, как всякое деспотическое государство, оно действует теми же средствами, ложью и насилием. Это прежде всего государство военно-полицейское».¹ Разросшееся государство поглотило гражданское общество, стало над обществом, осуществляя тотальный контроль за всеми сферами жизни общества. Все эти страны ушли от того естественно-исторического пути, общечивилизационного потока, по которому шли остальные страны: оптимальное сочетание в функционировании структур государства и гражданского общества. И то и другое следует рассма-

¹ Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М., 1990. — С. 103.

тривать как две стороны одного социального феномена.

3. Следующий фактор — завоевание одних народов другими. Важнейшую роль в возникновении государства этому фактору придают Ф. Шпенгейер (1864–1943), Е. Дюринг (1833–1920), Ф. Ницше (1844–1900), Л. Гумилевич (1838–1909) и др. В частности, по Шпенгейеру, государство возникает вследствие не внутреннего классового расслоения общества, как это утверждает марксизм, а в результате внешних завоеваний и политического насилия, которые углубляют социальное неравенство, приводят к образованию классов и эксплуатации. Государство, согласно данному подходу, оказывается насильственно навязанным одной группой людей — завоевателями другой группе — завоеванным в целях их эксплуатации.

Влияние завоеваний на образование и развитие государства несомненно. Однако его не следует абсолютизировать, упуская из вида другие, часто более важные причины.

4. Демографические факторы, изменения в воспроизводстве самого человека. Здесь имеются в виду прежде всего рост численности и плотности населения, перелом народов от кочевого к оседлому образу жизни, а также запрет кровосмешения и упорядочение брачных отношений между родами. Все это повышало потребность общества в регулировании взаимоотношений этнически близких людей, проживающих на определенной территории.

5. Психологические (рациональные и эмоциональные) факторы. Государство рассматривается здесь как плод человеческого разума, созревший под влиянием определенных потребностей и эмоций человека. Эта точка зрения впервые получила свое детальное обоснование в контрактных теориях государства. По мнению одних (Гоббс), сильнейшим мотивом, побуждающим человека к созданию государства, является страх перед агрессией со стороны других людей, опасение за жизнь, свободу и имущество. Другие (Локк) ставят на первый план человеческий разум, пришедший к выводу о необходимости создания специального органа — государства, способного лучше обеспечить естественные права людей, чем их традиционные, догосударственные формы общения.

Контрактные теории государства находят определенное подтверждение в реальных фактах. Например, договорная система княжения существовала в Древнем Новгороде, где с приглашаемым для правления князем на определенный срок заключался договор, невыполнение которого могло повлечь за собой его изгнание.

Под прямым влиянием теории общественного договора создавалось американское государство (США). И все же несмотря на эти и некоторые другие исторические факты, контрактные концепции государства явно преувеличивают роль разума, договорных начал в его создании. Как доказано политической антропологией, изначально государство возникало не в результате добровольной передачи индивидами части своих прав специально созданному для защиты граждан и общественного порядка органу, а в ходе длительного естественно-исторического развития общества.

6. Следующая группа факторов — антропологических — означает, что государственная форма организации коренится в самой общественной природе человека, ее развитии. Еще Аристотель утверждал, что человек как существо в высшей степени коллективное может существовать только в рамках определенных форм объединения. Государство, подобное семье и селению (другим историческим формам общности людей — по Аристотелю), есть естественная форма объединения. Оно возникало в результате развития человеческой природы и с помощью права вносит в жизнь людей справедливые, нравственные начала.

В современных естественно-исторических концепциях государства идеи Аристотеля получили свое дальнейшее развитие, рассматривая государство как органически присущую человеку на определенной стадии развития форму объединения, без которой общество обречено на деградацию и распад.

В научной литературе отмечаются не только названные выше, но и некоторые другие факторы, влияющие на образование государств и их особенности: географическое положение, наличие или отсутствие естественных границ, климатические условия, плодородие земли и т.д. Некоторые мыслители пытались связать возникновение государства с реальным воплощением нравственного духа (Д. Джентиле), с выражением в нем идей разума, свободы и права, «шестьем Бога в мире» (Гегель) и т.д. Исследования природы государства показали, что оно возникает и развивается под воздействием целого ряда факторов, среди которых вряд ли можно выделить какой-нибудь один в качестве определяющего.

Традиционные функции государства подразделяются на внутренние и внешние. К внутренним относятся: функции по охране существующего политического строя, социально-политической структуры общества, порядка и законности, защите прав челове-

ка; хозяйственно-организаторскую, общественно-экономическую функцию (регулирование экономики, поддержание экономической стабильности); социальную функцию (выполнение социальных программ); культурно-воспитательную функцию.

Высшие функции — оборона страны, защита ее интересов на международной арене и др.

Впервые типологично формы государственного устройства дали Платон и Аристотель. Они дифференцировали государства в зависимости от того, кто представлял собой источник власти, кто стоял у власти. Если один человек, — то монархия, которой соответствовала форма, названная тиранией. Если несколько человек возглавляли государство, — то это была аристократия (олигархия). Если многие граждане — то политика (демократия).

Начиная с Ренессанса, типичным стало деление государств на монархии и республики. Такое деление сохранялось вплоть до XIX века. Не утратило оно своего значения и сегодня, хотя в наши дни центр тяжести сместился и главным критерием классификации государств являются методы осуществления власти.

Современная и относительно полная классификация государственных форм разработана немецкими исследователями. В ней выделяются: 1) анархия — фрагментарное господство, 2) родовое господство короля-жреца, 3) деспотизм монархического толка, 4) олигархия аристократии, 5) олигархия богатых, 6) олигархия храмовой теократии, 7) прямая демократия, 8) тирания, 9) бюрократическое господство в условиях наследственной монархии, 10) парламентарное кабинетное правительство, 11) президентское правление, 12) военная диктатура, 13) тоталитарная диктатура¹.

Данная классификация проведена по нескольким основаниям. Типология современных государств зависит от критерия, в соответствии с которым осуществляется их классификация. Как критерии (основания) выступают: формы правления, методы осуществления власти, национально-территориальная организация государства, отношение к религии и т. д.

По форме правления государства делятся на монархии и республики. Институт монархии сохранился в настоящее время

¹ Никс П. Что такое политика? // Реф. сб.: Актуальные проблемы современной буржуазной политической науки. — М., 1981. — С. 17

почти в 30 странах, а если учесть, что в ряде государств (Канада, Австралия, Новая Зеландия) главой юридически считается королева Великобритании, то это число больше.

Монархии бывают конституционные и абсолютные. В конституционной монархии власть монарха ограничена конституцией или законами, а также действующими законодательными и исполнительными органами власти. В парламентских монархиях власть реально принадлежит не главе государства в лице монарха, а главе правительства, избираемому парламентом.

В абсолютных монархиях управление осуществляется без конституций, нередко и без парламента. Абсолютные монархии сохранились главным образом в Азии (Саудовская Аравия, Бруней, Оман, Катар). Разновидностью конституционной монархии являются монархии дуалистические, характерные для остальных стран. Здесь монархи осуществляют в основном исполнительную власть, а парламенты — законодательную (Иордания, Марокко, Кувейт).

В современном мире наметилась некоторая тенденция к возврату монархического правления. В Азии сравнительно недавно произошло восстановление монархии в Камбодже. Силы монархические преобладают в Болгарии, Румынии, Франции, хотя о восстановлении монархии говорить не приходится. В современной России отмечаются монархические настроения. Есть партия (Православный монархический орден Союз — Промет), которая поддерживает и распространяет монархическую идею. Например, весной 1994 года считали необходимым восстановление монархии 9%, осенью того же года — 18%.

Формой правления, где органы власти выбираются народом, является республика — президентская или парламентская.

Сегодня все большее значение приобретает классификация государств по принципу президентской или парламентской формы правления, по сравнению с делением на монархии и республики. Это объясняется тем, что различие между современными парламентскими республиками и парламентскими монархиями меньше, чем то общее, что их объединяет. А объединяет их институты парламентаризма в целом.

В зависимости от национально-территориального устройства государства делятся на унитарные, федеративные и конфедеративные.

Позитивная сторона политической государственной власти состоит в том, что она необходима для обеспечения целостности

общества в условиях цивилизации, его организованного функционирования, рационального управления, защиты общества, выражение общих интересов населения.

В то же время государственная власть реализуется через особый аппарат, систему властных органов, которые в наибольшей мере испытывают воздействие как классовой структуры общества, так и «собственных законов» — закономерностей самой политической власти.

Поэтому государственная политическая власть под углом зрения свойственных ей особенностей и закономерностей представляет собой жесткий фактор, способный (притом монопольно) действовать с применением насилия, принуждения и с связи с этим потенциально имеющий деструктивные социально-психологические проявления.

Государственной власти свойственны тенденции к абсолютизации, к неконтролируемому самовозрастанию, отторжению всего иного, что может иметь властно-управляющее значение. Политическая, государственная власть при определенных условиях может превратиться в самостоятельную мощную бюрократическую силу, осуществлять узкоклассовые интересы властеуправляющего слоя, воплощением авторитарного режима.

Есть ли способы, с помощью которых можно ослабить или даже свести на нет эту угрожающую тенденцию? Да есть.

Во-первых, это вывод из-под полномочий государства все больше сфер и секторов общественной жизни, расширение степени самоуправления все большего количества общественных структур, повышение степени независимости их от политической власти. Такие процессы во всех странах и во все времена идут и вполне укладываются в рамки процесса формирования гражданского общества.

Во-вторых, неблагоприятную для общества тенденцию развития государственности можно связать на пути складывания правового государства. Правовое государство есть нормальная правовая норма осуществления суверенитета народа в рамках государственного устройства общества. Это означает, что все публично-властные полномочия находятся у государства, а процесс властвования базируется на узаконенных и принятых народом правовых началах.

§ 3. Правовое государство и гражданское общество

Развитие человеческой цивилизации на протяжении всей истории четко выявило две тенденцирующие линии: одни страны в своем развитии пришли к демократии, правовому государству, другие — к тоталитаризму, диктатуре. Причины такого исторического развития разнообразны, но фактический результат не вызывает сомнений. Человек не может нормально жить, сознательно трудиться, свободно творить, безбоязненно общаться в жестких рамках тоталитарного общества. Все это он может приобрести только в рамках гражданского общества, правового государства. Причем, именно в единстве гражданского общества и правового государства только возможно нормальное развитие цивилизации.

Идея гражданского общества не нова, она имеет давнюю традицию. Причем первоначально гражданское общество и государство рассматривались как взаимозаменяемые понятия. И только со второй половины XVIII века в философии политики прослеживаются новые подходы, связанные с различением данных понятий. Один из основателей США Т. Пейн высказывая мысль, что чем совершеннее гражданское общество, тем более оно саморегулируется и тем менее нуждается в регулировании со стороны государства. Он считал гражданское общество благом, а государство — неизбежным злом. Поэтому власть государства необходимо ограничить для возникновения гражданского общества.

Гегель конкретизировал понимание сущности гражданского общества, но, различив эти два феномена, он, в противоположность Т. Пейну, отдал приоритет государству. Гегель исходит из того, что гражданское общество не в состоянии справиться с конфликтами и конституционное государство во главе с монархом способно интегрировать разрозненные интересы в единое сообщество граждан.

Следующая стадия развития идеи гражданского общества связана с политическими взглядами Александра Токвиля, который вновь ставит проблему защиты общества от власти государства. Причем он не отрицает роли сильных государственных институтов, но рассматривает необходимость создания противовесов, противостоящих злоупотреблению властью со стороны государства. Разделение властей, создание различных ассоциаций граждан позволяет избежать этой опасности. А самоорганизующееся гражданское общество,

независимое от государства, дает ту необходимую обществу демократию, которая невозможна при монополии государства.

С материалистических позиций к гражданскому обществу подошли Маркс и Энгельс. С их точки зрения гражданское общество — это та основа, которая составляет сущность непосредственности человеческого общества. Именно гражданское общество выступает в качестве главной движущей силы исторического прогресса. Однако надо заметить, что гражданское общество они отождествляли лишь с буржуазным обществом. И это понятно, поскольку концепция классовой борьбы, установления диктатуры пролетариата никоим образом не укладывалась в идею гражданского общества и правового государства. Этим объясняется тот факт, что в марксистской философии данная проблема даже не поднималась. С другой стороны, в марксизме сама проблема государства и его взаимоотношения с обществом не были прояснены до конца. Теоретически выдвигалась идея о постепенном отмирании государства, а практически в социалистических странах происходило усиление его роли.

Исторический опыт показывает, что появление гражданского общества в той или иной стране было связано с возникновением разнообразных самостоятельных объединений, ассоциаций людей, которые выражали и защищали их интересы и права. При взаимном сосуществовании данных структур гражданского общества и государства они неизбежно вступают в определенные отношения между собой, а это, в свою очередь, обуславливает характер политической власти.

Хорошо известно, что гражданскому обществу несомненно присуща демократическая форма существования, а для государства, кроме демократической, характерны и диктаторские, и монархические формы правления. Поэтому от того, насколько развито гражданское общество, во многом зависит степень демократичности данного государства. Зрелость гражданского общества дает больше вероятности существования демократических форм государства, неразвитость структур гражданского общества делает более вероятным существование авторитарных и тоталитарных форм политического господства.

Что же такое гражданское общество, если кратко сформулировать его сущность? Приведем некоторые определения, встречающиеся в отечественной литературе: «Гражданское общество — это

отчлененная от государства структура, состоящая из различных ассоциаций, добровольных объединений людей». И еще одно — гражданское общество можно определить «как сферу реализации экономических, социальных, этно-национальных, культурных, религиозных, экологических и других общественных интересов, находящихся вне непосредственной деятельности государства и опосредующую его отношения с индивидами»¹.

Можно дать обобщающее определение гражданского общества, — это формирующаяся и развивающаяся в демократических государствах человеческая общность, представленная 1) сетью добровольно образовывавшихся негосударственных структур (объединения, организации, ассоциации, союзы, центры, фонды, клубы и т.д.) во всех сферах жизнедеятельности общества и 2) совокупностью негосударственных отношений — экономических, политических, социальных, духовных и др.

Это некое автономное целое, которое функционирует относительно самостоятельно, независимо от государства. Гражданское общество есть та Среда, в которой современный человек законным путем удовлетворяет свои потребности, развивает свою индивидуальность, «приходит к сознанию ценности групповых акций и общественной солидарности»². В то же время при определенных условиях (периоды кризисов, например) гражданское общество может быть фундаментом, на который опирается государственная власть. Вместе с тем надо подчеркнуть, что если в политическую систему общества государство включается как одна из ее структурных элементов, то в гражданское общество государство не входит никоим образом, занимая особое место в обществе.

Характерной особенностью государства в отличие от гражданского общества является то, что оно может быть представлено в виде вертикальной структуры, т.е. как иерархия различных государственных органов. Гражданское же общество представляет собой все горизонтальные структуры общества, т.е. систему общественных ассоциаций.

Есть еще один важный вопрос: что лежит в основе существо-

¹ Шварцман О. И., Гуреев Е. Н. От империализма к становлению гражданского общества // *Рабочий класс в современном мир.* 1999. — № 3. — С. 157.

² Кунер К. Гражданское общество // *Гражданское общество.* — М., 1994. — С. 26.

вания гражданского общества, каковы те условия, при которых оно может функционировать? Первая причина создания и развития гражданского общества связана с частной собственностью, ее прогрессивной ролью. Именно она составляет ядро гражданского общества, а владелец собственности выступает в качестве суверенного индивидуального субъекта данного общества. Только субъект собственности реально может стать гражданином общества, в ином случае это совокупность атомизированных обособленных людей. В этом плане рынок товаров, капиталов, рабочей силы является необходимым условием формирования жизни гражданского общества¹.

Вторая причина тесно связана с первой, речь идет о свободной рыночной экономике. Демократическое общество наряду с другими свободами предполагает хозяйственную систему, развивающуюся по своим законам. Только соблюдая эти законы, можно успешно вести предпринимательскую деятельность. Разного рода объединения предпринимателей, то есть организации гражданского общества, призваны облегчить эту задачу.

Третья причина необходимости возникновения и функционирования гражданского общества заключается в том, что демократическое государство призвано максимально удовлетворить интересы и потребности своих граждан. Однако рождающиеся в обществе интересы столь многочисленны, столь разнообразны и дифференцированы, что практически государство не может иметь информацию обо всех этих интересах. Эту задачу выполняют организации гражданского общества.

Говоря о роли и месте государства особо следует остановиться на понятии и формировании правового государства. Его формирование неотделимо от развития гражданского общества и демократии. Исторический опыт показал, что правовое государство представляет собой, с одной стороны, одну из важнейших общечеловеческих ценностей, с другой — это необходимое средство обеспечения и защиты прав и свобод, чести и достоинства личности, борьбы с бюрократией, ведомственностью.

Идея господства закона в жизни народа, общества и государ-

¹ Баблер В. О гражданском обществе // Через тернии. — М., 1990. — С.34.
Ступинин В. Гражданское общество и демократическое государство // Общественные науки. 1990. №7. — С.88-89

ства возникла еще в глубокой древности как противопоставление автократии, самодержавному произволу правителя. Еще Платон писал: «Я вижу близкую гибель государства, где закон не имеет силы и находится под чьей-либо властью. Там же где закон — владыка над правителями, а они его рабы, я усматриваю спасение государства и все блага, какие только могут даровать государством боги».² Аристотель продолжает: «Там, где отсутствует власть закона, нет места и (какой-либо) форме государственного строя»³.

Концепция правового государства в основополагающих чертах сложилась в XVII–XIX вв. в работах Локка, Монтескье, Канта, Джозефсона и других теоретиков либерализма. Сам термин «правовое государство» прочно утвердился в немецкой юридической литературе в первой трети XIX в. (в трудах К. Т. Вельмера, Р. фон Моля и др.), а в дальнейшем получил широкое развитие, в том числе и в России, где среди видных сторонников теории правового государства были Б. Н. Чичерин, Б. А. Кистяковский, П. И. Новгородцев и др.

Правовое государство обобщенно характеризуется:

- верховенством права, в обществе господствует закон, а не люди;
- наличием и реализацией в обществе максимального объема прав и свобод граждан (в соответствии с Всеобщей Декларацией прав человека);
- разделением властей и их взаимодействие через систему «сдержек и противовесов»;
- взаимной ответственностью государства и гражданина, когда они оба в равной степени несут ответственность за соблюдение закона;
- законопослушанием граждан и их правовым сознанием и культурой;
- действительным в обществе демократическим принципам и процедур.

Важнейшим является принцип — «разрешено все, что не запрещено законом».

² Платон. Сочинения. Т. 3. — С. 242.

³ Аристотель. Сочинения. — М., 1983. — Т. 4. — С. 346.

Правовое государство не создает абсолютной личности. Свобода каждого кончается там, где нарушается свобода других.

Основные понятия: философия права, власть, управление, политика, государственная авторитаризм, демократия, тоталитаризм, политическая идеология, концептуальный проект, либерализм, консерватизм, социализм, социал-демократия, фашизм, радикализм, философия права, правовое государство, политическая система общества, функции политической системы, структура политической системы, признаки политической системы.

Темы для рефератов и докладов:

1. Сущность и содержание власти и управления.
2. Основные теории возникновения государства.
3. Политика как призвание и профессия.
4. Различные режимы политического управления: авторитаризм, демократия, тоталитаризм.
5. Политика и идеология. Политика и нравственность.
6. Либеральный проект и либеральная идеология.
7. Различные правовые теории.
8. Взаимосвязь политики и права.

Контрольные вопросы:

1. В чём отличие философии политики от политологии, а философии права от правоведения?
2. В чём состоят особенности политической власти?
3. Как и почему возникло государство?
4. Какие концепции политики Вы знаете?
5. Какую роль играет право в государственном управлении?
6. Перечислите и раскройте суть важнейших политических идеологий современности.
7. Почему сегодня происходит размывание и конвергенция основных политических идеологий?

Основная литература:

1. Алексеев Н. Н. Основы философии права. — СПб., 1998.
2. Баглай М. Конституционное право Российской Федерации. — М., 2007.
3. Дуглас А. Г. Философия политики. — М., 2004.
4. Каменская Г. В., Родионов А. Н. Политические системы современности. — М., 1994.
5. Нерсисянц В. С. Теория государства и права. — М., 2001.

Дополнительная литература:

1. Арысманов. Политика. — М., 1997.
2. Арон Р. Демократия и тоталитаризм. — М., 1993.
3. Бегунев Ю. К., Луканов А. В., Помойденко А. В. Из теорий демократии. — СПб., 2002.
4. Бжезинский Ж. Великая шахматная доска. — М., 1998.
5. Вебер М. Политика как призвание и как профессия // Вебер М. Избр. произв. — М., 1990.
6. Гидденс Э. Социология. — М., 2005.
7. Гоббс Т. Философия политики. — М., 1998.
8. Гоббс Т. Сочинения: В 2-х т. — М., 1989.
9. Зиничев А. М. Психология политической борьбы. — СПб., 1993.
10. Исаян Н. А. Politics Neglected. Скрытые аспекты власти. — М., 2002.
11. Ильин И. А. Философия права // Соч.: В 2-х т. Т. I. — М., 1993.
12. Канетани Э. Масса и власть. — М., 1997.
13. Ланге В. И. Государство и революция. — М., 1983.
14. Линицкий В. С. Социал-демократия. — М., 1999.
15. Локк Дж. Избр. филос. произв. Т. 1-2. — М., 1960.
16. Максимова Н. Государь. — СПб., 1997.
17. Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994.
18. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переосмысления всех ценностей. — М., 1994.
19. Номаровский В. Г. Тайные общества и заговорщики. — СПб., 2007.

20. Платон. Государство // Соч. Т. 3 (I). — М., 1971.
21. Пенттер К. Открытое общество и его враги. Т. 1–2. — М., 1992.
22. Политическая культура: теория и национальные модели. — М., 1994.
23. Политическая и экономическая этика: Сборник статей / Пер. с нем. — М., 2001.
24. Рутхаген А. М. Консерватизм. — М., 1999.
25. Салесте Л. Н. Политические системы современности: сравнительный анализ. — М., 1995.
26. Современный либерализм / Ред. Л. Максева. — М., 1997.
27. Томасаль А. Демократия в Америке. — М., 1994.
28. Шмидт К. Политическая теология. — М., 2000.
29. Фуко М. Надирать и наказывать. — М., 1999.
30. Фуко М. Психиатрическая власть. — М., 2007.

ГЛАВА 6. ПРАВОВАЯ СФЕРА ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

§ 1. Правовая система и понятие права.

§ 2. Мораль — право — политика.

§ 1. Правовая система и понятие права

Сегодня вряд ли нужно доказывать социальную ценность автономного субъекта. Человек с ярко выраженными сознательно-волевыми качествами не вырастает с тепличных, щадящих условий. Он формируется требовательностью особого рода. Из ребенка нельзя вырастить инициативного, ответственного, если уже заранее не авансировать ему уважения к его личному достоинству.

Правило упреждающего уважения (в более широком смысле — упреждающего доверия, упреждающего признания) давно известно в педагогике. Но не действует ли оно и в системе общественной регуляции индивидуального поведения? Не осуществляется ли с помощью особого типа норм?

Даже при самых неблагоприятных социально-политических условиях (например, в обстановке деспотического насилия) у человека остается возможность автономии, хотя бы в смысле ответственного личного выбора. Но горе обществу, если этот выбор требует крайних усилий, если он становится уделом героев, противостоящих множеству опустившихся, духовно сломленных людей.

Элементарная и важнейшая предпосылка массового личностного развития заключается в том, что общество гарантирует своим членам возможность автономного поведения. Законодательное признание за каждым человеком его нравственной и интеллектуальной независимости, способности самостоятельно решать, что для него безусловно значимо, ценно и выгодно, есть первоначальные права.

Правовые нормы по своей сути авторитарны: они запрещают обращаться с людьми как с «винтиками»

социально-политического механизма, как с безвольными объектами командования и администрирования. Запрет этот пресекает диктаторское посягательство на личность и притом любое — не только корыстное (продиктованное эгоистическими интересами известной общественной группы), но и благоразумное, осуществляемое по мотивам заботы об «общем благе». Последнее особенно важно подчеркнуть на основе нашего столетия, в ходе которого понятия «общего блага», «интересов народа», «общественно-исторической потребности» и т.д. неоднократно наполнялось совершенно произвольным содержанием.

Право внутренне связано с моралью (достаточно очевидно, что среди правовых запретов не должно быть таких, которые толкали бы человека к безнравственным действиям). Вместе с тем правовые нормы не могут рассматриваться ни как «подвиг», ни как модификация нравственных норм. Это совершенно особый тип регулирования общественного поведения, непременно оставляющий простор («пространство волеизбранности») для известных неморальных решений и поступков.

Пресекая наиболее опасные формы зла, право одновременно стоит на страже добровольно выбираемого добра (что не всегда понимается). Оно выстраивает нормативный заслон не только против общепризнанных преступлений (убийства, воровства, шантажа, вымогательства и т.д.), но и против попыток принудительного несчастливания и принудительного счастливостования людей. Право — принципиальная антитеза интериализма.

В общественном сознании по сей день сталкиваются два понимания права: традиционное (обыденное, донаучное) и строго юридическое. Можно сказать, что, слышав слово «право», приверженец первого понимания вспоминает о существовании уголовного кодекса. У приверженца второго слово это ассоциируется скорее с Декларацией прав человека и гражданина.

Традиционное понимание права складывается в докапиталистических обществах, а полное (доктринально-теоретическое) выражение получает в эпоху формирования национальных государств (сословно-централизованных и абсолютистских монархий, если говорить о европейской истории).

В философских и политических трактатах XVII — первой половины XVIII столетия право обычно определяется как совокупность

устойчивых или санкционированных государством общеобязательных правил. Никакого различия между правом и законом не проводится, а сам закон отождествляется с государственным указом.

Это указное (этикетическое) понимание права могло пользоваться общим доверием, поскольку феодальная междоусобица, религиозные распри, коалиционные войны приносили бесчисленные бедствия.

О государственном признании прав личности (ее «естественных», «прирожденных» свобод) еще не было и речи. Аналогеты неограниченной монархии (Ж.Боден, Т.Гоббс, Ж.Б.Воссюа) считали, что каждый разумный человек просто уступает эти права-свободы неограниченному монарху («переносит их на верховного правителя»), чтобы получить взамен элементарную защиту жизни и благосостояния.

Полноценное воплощение права в едином «уложении о наказаниях». Считалось, что оно тем полнее отвечает понятию справедливости, чем больше проникнуто духом «суровости, возмездности и благочестия». Свод правил оказывался одновременно и руководством для моральной полиции. Он жестко регламентировал поступки подданных и как бы устанавливал предпринимательскую цензуру над их поведением. Предполагалось, что государственные постановления и предписания в принципе охватывают всю гражданскую жизнь, а потому любая новая инициатива, любая частная или корпоративная свобода должна специально санкционироваться в качестве привилегии. Указно-инструктивное ограничение произвола имелося правом вообще, а гарантия свобода — «особыми правами», или «показанными вольностями» (дворянскими, купеческими, муниципальными и т. д.). В практике управления и надзора господствовал принцип: «Все, что не разрешено, запрещено».

Все это, вместе взятое, вело к запретительному пониманию правовой нормы и обвинительному (в пределе — инквизиционно-му) истолкованию задач правосудия.

Во второй половине XVIII века совершился своего рода «ковернинканский переворот» в понимании сущности права. Прологом к нему была борьба за веротерпимость (за государственные гарантии свободы религиозной совести), которая началась еще в эпоху Реформации. Однако обобщенное, теоретически отчетливое выражение новые правовые представления получили лишь в век Просвещения, в русле антидеспотического политико-юридического мышления.

Просветительские учения выросли и развились на почве кризиса феодально-абсолютнической государственности. Кризис этот обнаружил, что запретительская, указная и моралистская законность, от которой так много ждали в начале Нового Времени, не только не способствует оздоровлению общества, но и оказывает разрушительное воздействие на экономическую жизнь, психологию и нравы. Этот факт подвергся самому пристальному критическому анализу в работах Т. Пейна, Вольтера, Ш. Монтескье, В. Р. Мирабо, Ч. Беккариа, Д. Юма и других представителей либерально-демократического Просвещения. С помощью наглядных примеров и убедительных «мысленных экспериментов» они показали, что в государстве, где право является просто возведенной в закон волей правителя, жизнь, собственность и свобода подданных гарантированы намного лучше, чем в условиях полного беззакония.

Беспощадный анализ кризисных и зыбких процессов, сопровождавших рост абсолютнического насилия, позволил преодолеть традиционное (государственно-теоретическое) понимание права и развить принципиально новое (собственно юридическое) его истолкование.

Задача оздоровления общества может быть решена лишь с помощью разумного ограничения карательного насилия. Прежде всего необходимо, чтобы преступление было отграничено от проступка (сколь угодно предосудительного) и заранее объявлено в законе в качестве ненаказуемого деяния. «Все, что не запрещено, разрешено». Наказанию подлежат лишь уличенное и доказанное преступление, а не опасный образ мысли, который делает преступление «в высокой степени вероятным». Превентивные наказания должны быть категорически запрещены.

Далекие от какой-либо синхроничности к преступнику, представители просветительской философии права вместе с тем единодушно отстаивают принцип: «Лучше десятки неотмщенных злодеяний, чем наказание хотя бы одного невиновного».

Стремление к разумной минимизации карательной репрессии находит свое интегральное выражение в понятии неотъемлемых прав человека. Просветительская философия права от Локка до Канта упорно настаивает на том, что в разумно устроенном обществе любым государственным запретам, требованиям и советам должно предшествовать первоначальное признание-дозволение. Суть его в том, что каждый член общества принимается за интел-

лектуальную (а потому и граждански, и нравственно) совершенное существо, которое не нуждается в чужой поддержке при определении того, что для него желательно, выгодно и ценно.

Государство обязано, соответственно, категорически запретить кому бы то ни было (в том числе и самому себе) обращаться с человеком, как с ребенком, которого надо водить за ручишки, вторгаться в сферу его самостоятельных практических суждений. Но отсюда следует, что людям должно быть категорически разрешено думать, свободно распоряжаться своими силами и имуществом.

Парадоксальное понятие «категорически разрешенного» (то есть дозволенного безусловным образом, независящим от любых требований общественной целесообразности) передает общий парадоксальный смысл нового, собственно юридического толкования права. Перечень же категорически разрешенных человеческих возможностей оказывается одновременно и перечнем знаменитых «естественных прав» (свободы совести, слова, печати, собраний, собственности, перемещения, свободного распоряжения своей рабочей силой).

Главное, в чем выражает себя «конвертиканский переворот» в правопонимании, — это идея о необходимости принудительного ограничения самой принуждающей государственной власти.

Строгое право в трактовке Просвещения — это прежде всего такая нормативная система, которая позволяет ламитировать административно-бюрократический произвол и препятствует тому, чтобы мощная централизованная власть вырождалась в деспотическую и диктаторскую. Стремление возвести заслон на пути превышения власти, стремление утвердить примат правового закона по отношению к воле государя, возведенной в закон образует основную тенденцию новаторских теорий философов права.

Право еще не право, пока само государство не стало правовым государством, то есть политической властью, которая признает безусловное верховенство закона. Закон принимается только выборными представителями народа на основе свободного и всестороннего обсуждения, а деятельность правительственных органов ограничивается рамками закона. Высшим, идеальным воплощением этого принципа следует признать конституционную республиканско-демократическую государственность.

Термин «правовое государство» появляется довольно позд-

но — в немецкой политико-юридической литературе первой трети XIX века. Но что касается подразумеваемых им понятия и идеала, то они вынашиваются в течение по крайней мере двух столетий и являются важным звеном в развитии международной политической и правовой культуры.

В определенных права, которые фигурируют в наших энциклопедиях, словарях отсутствует понятие свободы — самое важное для выяснения смысла правовой нормы. На передний план властно выдвигаются выражения, как «регулирование», «управление» и «регламентирование».

Дать краткую дефиницию права, которая охватила бы все его функции и все подвиги — задача чрезвычайно трудная, возможно, даже невыполнимая, — все же попытаемся.

Право — это система установленных или санкционированных государством общеобязательных норм, обеспечивающая совместное гражданско-политическое существование людей на началах личной свободы при минимуме карательного насилия. Право — не право без законодательных ограничений, которые общество налагает на возможные репрессивные действия самого государственного механизма. Ограничения эти фиксируются в конституции, несущей смысл наиболее непосредственного выражения воли народа как суверена. Именно конституция, поскольку она определяет взаимные обязанности государства и граждан, есть чистое воплощение законности в ее отличие от указанных, полицейских, административно-бюрократических предписаний. Конституция — фундамент и сердцевина всей правовой системы.

Существенным разделом конституции как основного закона государства являются права человека (свобода совести, слова, собственности и т. д.). Именно они суть чистое воплощение права, то есть безусловно общественного дозволения известных элементарных условий гражданско-политического бытия.

Права-свободы, определяющие юридический статус личности, имеют существенное значение для оценки развитости и демократичности данной правовой системы. Их расширение, например, включение в их состав социальных прав (на труд, на отдых, на образование, на бесплатную медицинскую помощь и т. д.), — является одним из важнейших показателей общественного прогресса.

Любые конкретные законодательные акты государства, продиктованные экономической, социальной или политической целесообразностью, являются правомочными лишь постольку, поскольку они не противоречат конституции и не нарушают закрепленный в ней статус личности.

Разработанность и строгость процессуальных гарантий можно назвать мерой цивилизованности всей правовой системы. Ее антидемократические деформации, как правило, выражают себя прежде всего в грубых упрощениях процессуального кодекса. Упрощения эти позволяют стирать различия между действительным и всего лишь вероятным преступлением, осуждать намерение как действие, склонность как намеренные действия, а случайно оброненное слово как симптом преступной склонности.

Виды и уровень конституционности показатель эффективности правовой системы и цивилизованных действий, выделяют две задачи, подлежащие разрешению. Одна из них связана с установлением критериев конституционности правовых актов. Соответствие этим критериям делает акт юридически корректным, «защищенным» конституционным признанием его свойств, связей и эффективности. Вторая задача заключается в выяснении связей между федеральной и иными правовыми актами.

Называют перечень критериев конституционности правовых актов:

- a)* установление видов правовых актов;
- b)* определение субъектов, уполномоченных принимать соответствующие виды правовых актов;
- c)* регулирование объекта воздействия с помощью тех или иных актов, отраслей законодательства;
- d)* регламентирование объема юридической силы актов и их соотношения между собой;
- e)* ведение процедур принятия актов;
- f)* порядок рассмотрения юридических коллизий, споров и признание актов недействительными;
- g)* закрепление принципов права, правовой системы;
- h)* определение отношений национальной правовой системы к международному праву.

§ 2. Мораль — право — политика

Философия права знает много разноречивых определений права. Поскольку понятие «права» предельно широкое и ключевое, то от того или иного определения его зависит характер правовой теории. Одно из этих — классическое римское определение — является авторитетным, вошло в «Дигесты» императора Юстиниана и заимствовано оттуда в византийские законодательные сборники «Базилики» и «Прохирон», а также в канонический сборник — «Апостольную Синагму» Матфея Властара. Это определение сформулировано так: «Право есть творчество в области доброго и равного».

Область права отделяется в этом определении от науки и искусства: подразумевается, что наука — это творчество в области истинного, а искусство — в области прекрасного. Указывая же на «равное» право отмежевывается от морали, которая, тоже будучи творчеством в области доброго, не ограничена требованием равенства.

Понятие равенства, справедливости, эквивалентности проводит отчетливую черту между правом и моралью. Недаром в древности эмблемой права служили весы — оружие, предназначенное для измерения тяжести предметов через установление равновесия.

В XVIII столетии в философии права преобладало формальное направление. Право определялось как средство разграничения воли отдельных лиц. Как замечает профессор Н.М.Коркунов, «полного, законченного развития эта теория достигла... в учениях Томаша, Канта и Фихте, резко отделивших право от нравственности и придавших праву чисто формальный характер. В праве видели внешние порядок человеческих отношений. Функцией права признавалось отмежевание каждому индивиду неприкосновенной сферы, где бы свободно могла проявляться воля»¹.

Крупный немецкий юрист XIX века Корннг, в противоположность формальному направлению юридической науки, функцию права видел не в ограничении воли, а в охране интересов. Коркунов вводит в это определение существенную поправку, определяя право как средство не охраны, а разграничения интересов. В известном смысле продолжая традицию формальной школы, религиозный философ князь Е. Н. Трубецкой дает такое определение: «Право есть внешняя

¹ Коркунов Н. М. *Лекции по общей теории права*. — Петербург, 1908. — С. 76.

свобода, предоставленная и ограниченная нормой».¹

Немецкий теоретик права Ф. Савинья в своей «Системе современного римского права» дал, возможно, самое глубокое в европейской науке XIX столетия определение генезиса права: «Если мы отвлечем право от всякого особенного содержания, — пишет он, — то получим как общее существо всякого права нормирующее определенным образом совместной жизни многих. Но случайный агрегат неопределенного множества людей есть представленное произвольное, лишенное всякой реальности. А если бы и действительно имелся такой агрегат, то он был бы неспособен, конечно, провести право. В действительности же везде, где люди живут вместе, мы видим, что они образуют одно духовное целое и это единство их проявляется и укрепляется в употреблении одного общего языка. В этом единстве духовном коренится право, так как в общем всех проникающем народном духе представляется смысл, способная удовлетворить потребности в урегулировании совместной жизни людей. Но говоря о народе как о целом, мы должны иметь в виду не одних лишь наличных членов его: духовное единство соединяет также и сменяющие друг друга поколения, настоящее с прошлым. Право сохраняется в народе силой предания, обусловленной не высшей, а совершенно постепенной, незаметной сменой поколений».²

В XIX веке в юридической науке сложилось несколько школ: социологическая, психологическая, феноменологическая, нормативная. Крупнейший нормативист Х. Кельсен, опираясь на неокантианскую философию, развивал «чистую» теорию права, отрицая его обусловленность какими бы то ни было высшими по отношению к праву факторами. Государство он рассматривал как персонификацию правопорядка.

Любое право заключается в регламентации поведения людей, их действий, основанной на принципе справедливости, живучести и опирающейся на санкции по отношению к нарушителям установленного порядка. Задачей права является регулирование взаимоотношений между людьми, живущими в обществе, путем установления равно обязательных для всех правил поведе-

¹ Трубетцкой Е. Н. Лекции по антропологии права. — М., 1913. — С. 30.

² Цит. по: Коркунов Н. М. Лекции по общей теории права. — Петербург, 1908. — С. 109.

ния. Оно предусматривает также в случае необходимости принятия мер для принуждения к тому, чтобы правилам подчинялись все. Предусмотренные законодателем санкции для восстановления поправного правопорядка ставят его в положение, невыносимое для нарушителей.

Труднейшим для философии права является вопрос о разграничении морали и права, в том случае, конечно, если существование права не отождествляется с функционированием государства.

Евангелическая притча о рабочих в винограднике на живом примере помогает безошибочно различать мораль и право. Работнику, пришедшему на виноградник около 11 часов, возмещая дома заплатил столько же, сколько и тем, кто «перенес тягость дня и жны». Проработавшие целый день остались недовольны и стали роптать на хозяина, а он ответил одному из них: «Друг, я не обижая тебя; не за динарий ли ты договорился со мной? Возьми свое и пойди, я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе. Разве я не властен в своем делать что хочу? Навя глаз твой завистлив, оттого что я добр?» (Мф. 20, 1–15).

Справедливость была соблюдена по отношению ко всем рабочим, никто из них не получил меньше установленной платы — динария, но по отношению к пришедшим около 11 часов хозяин проявил любовь, которая относится к области нравственности. Завистливый же работник пытался, не имея на то основания, из щедрости хозяина сделать правовую норму и упрекал его за то, что тот не обнаружил равной щедрости ко всем рабочим.

От морали право отличается прежде всего своим по преимуществу общественным характером, в то же время как мораль, не лишаясь общественного содержания, носит все-таки в основном личностный характер. Право, согласно древней аксиоме, существует везде, где есть общество.

Еще одно важное отличие права от морали заключается в том, что в его компетенцию входят главным образом внешние действия, поступки людей, а не их внутренние мотивы, и, наконец, правовым нормам свойствен обязательный и даже принудительный характер, обеспечиваемый применением санкций к нарушителям этих норм.

Русский философ В. С. Соловьев писал: «Право есть низший предел, некоторый минимум нравственности, для всех обязатель-

ный». Задача права, считал он, «не в том, чтобы лежащий во зле мир превратился в Царствие Божие, а в том, чтобы он до времени не превратился в ад»¹.

Право представляет собой такой специфический феномен цивилизации, важнейшие, определяющие черты которого прямо зависят от государства (следует отметить ограниченность так понимаемого права, так как за рамками права оказываются обычное догосударственное право и право церковное), причем прежде всего именно от тех особенностей государства, которые характеризуют его как властную силу, как орган принуждения, способный навязывать свою волю, свои установления всему населению, придавать им общеобязательный характер.

В данном отношении государство выступает в качестве формирующего (гарантирующего) фактора. Оно придает определенным нормам поведения людей общеобязательный характер и в связи с этим поддерживает их действие, функционирование, обеспечивает в случае необходимости претворение в жизнь принудительным путем.

Право под рассматриваемым углом зрения есть явление в известном смысле государственное. В нем зримое и незримое присутствует государственный компонент. Вместе с тем не следует понимать определяющую роль государства по отношению к праву упрощенно, исключительно в авторитарном смысле — в смысле «права власти» (когда право рассматривается не более чем орудие, инструмент государства, хотя такое узкое, преимущественно этатическое функционирование права и возможно).

Главное в миссии государства по отношению к праву состоит в том, чтобы сообщить определенным нормам, принципам, положениям особое юридическое качество, после чего они начинают действовать сами, в значительной мере самостоятельно, и это действие может быть обращено уже против государства.

Важно отметить следующий момент: оснащение норм, принципов, положений новым (юридическим) качеством, осуществляется главным образом путем придания нормативного и обязательного для всех государственного значения соответствующим актам — документам и в этом отношении письменным текстам. Именно это обстоятельство является решающим для надвигающей

¹ Цит. по: Трубецкой Е. Н. — Указ. соч. — С. 25.

объективации норм, принципов, положений, возведение их в ранг нормативного институционального образования.

Формирующей и гарантирующей ролью государства не исчерпывается его миссия в отношении права. Здесь есть и другие грани. Многое зависит от того, какой политический режим — авторитарный или демократический выражен в государстве.

В этом отношении можно выделить три момента.

Во-первых, режим демократии, в отличие от авторитарных (равно как и от тоталитарных) порядков, предполагает существование достаточно сильных саморегулирующихся механизмов, прежде всего в экономике — надежной персонализированной частной собственности, доминированием товарно-рыночных отношений, — всего того, что характерно для эффективного здорового гражданского общества.

Существование саморегулирующихся социальных механизмов гражданского общества невозможно без развитой правовой системы, причем такой, которая обеспечивает необходимый простор и прочую юридическую основу для их функционирования и защиты, то есть как раз без того, что может дать существенный потенциал права, прежде всего частного права.

Во-вторых, сама демократия как политический режим народовластия, для того, чтобы не превратиться во вседозволенность и произвол, нуждается в адекватных юридических формах, которые обеспечивали бы ограничение, упорядоченность государственной власти, необходимый простор для самоуправления и юридически значимого народного волеизъявления, но в то же время ограждали бы их от разрушительных стихийных процессов, своеволия толпы, господства силы и беспредела, что неизбежно, хотя и скрытно, исподволь, под прикрытием демократических форм, ведет к возрождению авторитарного режима, тоталитаризма.

В-третьих, режим демократии выдвигает на первый план политической жизни личность человека, его статус и права. Между тем нет иной, кроме права, формы социальной регуляции, которая всем своим содержанием и строем (прежде всего через систему субъективных прав) была бы ориентирована на обеспечение положения человека как автономной личности, ее свободы. Именно в связи с этим в правовой системе демократического общества права и свободы человека приобретает и высокий удельный вес.

и непосредственное юридическое действие.

Утверждение в обществе, в государстве действительно демократического режима глубоко, органически взаимосвязано с развитием права. При этом существенно, что режим демократии, концентрирующийся в государстве, видоизменяет его роль по отношению к праву. Государство во все меньшей степени выступает в качестве «правотворца» примых предписаний, возлагающих на граждан, на их объединения какие-либо позитивные обязанности (хотя необходимость в таких предписаниях, например, в сфере налогов, военного дела и некоторых других, сохраняется), а во все большей мере включается в ограниченные и естественные процессы цивилизованного развития, в развертывание потенциала и ценностей цивилизации, в утверждение в обществе свободы.

Глубокая внутренняя связь демократии и права открывает еще одну неожиданную сторону взаимоотношений государства и права. Право существует и развивается в известном противостоянии и даже противоборстве с государством — факт, который с достаточной полнотой обнаруживает себя как раз при демократическом режиме. Право в соответствии с принципами демократии ограничивает государственную власть, устанавливает для деятельности государственных органов последовательно разрешительный порядок, упорядочивает осуществление власти через отработанные процессуальные и иные процедурные формы.

Право представляет собой такой феномен цивилизованного общества, который «выводим» не столько непосредственно из государственной власти, сколько из встречи по отношению к властным функциям, организующей, упорядочивающей роли противостоящих ему институтов.

И государственная власть по отношению к праву оказывается не только непосредственно формирующим и гарантирующим фактором, вызывающим необходимость существования именно специфической (через право), упорядочивающей формы социального регулирования. Право с таких позиций выступает в качестве главного института цивилизации, способного обуздать произвол государства.

Действительное правовое развитие, соответствующее прогрессивным, демократическим потенциалам этого социального феномена, начинается в сферах государственного, административного, процессуального права именно тогда, когда деятельность государ-

ственных органов организуется, упорядочивается при помощи строго разрешительного порядка и их властные полномочия в отношении граждан закрепляются в исчерпывающем перечне.

Как раз такой режим функционирования органов государственной власти дает толчок формированию и развитию многих правовых механизмов, форм регулирования, образующих современный позитивный потенциал публичного права демократического общества, в том числе процессуальных, связанных с юридическими гарантиями, недопущением произвольных действий и т.д.

Своеобразным венцом, кульминацией, выражающей позитивный потенциал, заложенный в праве, в его соотношении с государством, является правовое государство, в особенности если под этим понимать не просто подчинение государственных органов должностных лиц «своим же» законам, а привлечение права.

Парадигмальная логика взаимодействующих здесь явлений: государство, играющее ключевую роль в формировании и в гарантировании права как явления цивилизации и культуры, как высоко эффективного социального регулятора, на известном этапе социального прогресса попадает под влияние права, становится правовым явлением.

Применительно к правовому государству трансформируются, меняют свой облик и содержание некоторые понятия, которые, казалось бы, неотъемлемы от государства, государственной власти. Например, в отношении правового государства становится неприменимым понятие «насилие» (которое, скорее, совместно с характеристиками, свойственными тоталитарному государству). Понятие «принуждение» должно быть видоизменено: в правовом государстве оно должно интерпретироваться как правовое принуждение, то есть как такое государственное принуждение, которое обогащено свойствами права и сообразно этому имеет законное нормативное основание, строится в соответствии с формальными требованиями закона и реализуется в предусмотренных законом формах и процедурах.

Важнейшим показателем правления права наряду с некоторыми другими моментами (обретение правосудием статуса высшей власти в государстве, последовательное утверждение культуры права, развитие частного права и др.) является возвышение прирожденных прав человека, которые как таковые приобретают в обществе непосредственно юридическое значение.

Такое значение прав человека в какой-то мере свойственно и правовому государству, но в последнем права человека влияют на общественную жизнь через механизмы противоточности, учета прав человека при применении закона и т.д., которые характерны для внутригосударственного права.

В правовом обществе в соответствии с принципом правления права непосредственно юридическое значение, причем значение приоритетное, должно приобрести права человека, закрепленные в международно-правовых документах, и это обеспечивается соответствующими органами правосудия.

Весьма актуальной является проблема взаимосвязи политики и морали. Например, вопрос о роли насилия в истории и его нравственно оправданных границах остается в центре внимания. Современные исследователи Э. Фромм и К. Лоренц пришли к выводу, что склонность к агрессии по отношению к себе подобным, отличающая человека от животных, имеет тем не менее биологические корни¹. Другие философы и ученые указывают на социальные корни этого явления.

В работе «Политика как призвание и профессия» Макс Вебер противопоставляет «этику убеждения» и «этику ответственности». Он считает, что политик, исповедующий этику убеждения, фанатично предан какой-то идее и не всегда разборчив в средствах ее реализации. Напротив, политик, придерживающийся этики ответственности, разборчив в выборе политических средств осуществления своих целей, испытывает глубокое чувство ответственности за последствия своих поступков.

Не претендуя на окончательное решение проблемы, Вебер заключает: «Должно ли действовать как исповедующий этику убеждения или как исповедующий этику ответственности, и когда так, а когда по-другому, — этого никому нельзя предписать, поскольку не только разум, но и чувства играют существенную роль в политической деятельности»².

Политическое действие разворачивается в поле напряжения между властью и моралью. С одной стороны, политика непосредственно отражается в демократии, проявляется в социальных кон-

¹ Фромм Э. Аппетиты человеческой деструктивности // Социологические исследования. — 1992. — № 7.

² Вебер М.. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 704.

фликтах, спорах между партиями, в борьбе за власть. Успешно действующий политик может завоевать и удерживать власть, создавая преимущества для своей партии, ибо только это позволит ему выстоять во внутрипартийной конкурентной борьбе.

С другой стороны, политика берет на себя функции порядка во всем общественном устройстве. Ее основная задача — сохранить общество как систему мирной кооперации, иными словами, заботиться о том, чтобы каждый член кооперации обрел свое право и мог держать саму кооперацию в непротивоположности от внешней угрозы. От политика будут ждать решения именно этой задачи. Каждый, кто занимает общественную должность, знает, что несет ответственность в первую очередь не за благо своей партии или социальной группы, а за общее благо.

К. Г. Баллестрем замечает, что в этой существующей напряженной взаимосвязи возможны две позиции: так называемая морализация власти, согласно которой политика должна формироваться в соответствии с моралью и правом, и вторая — четкое разделение вопросов власти и вопросов морали, признание того, что политика вынуждена быть в определенном смысле грязным делом¹. Данные позиции по проблеме соотношения власти и морали он условно обозначил как «морализм» и «реализм».

Главное возражение против морализма заключается в его недостаточном реализме и, более того, в отсутствии всякой практической пригодности. Слабостью реализма является его откровенный цинизм, то есть его малоубедительная попытка выдать безоглядное преследование партикулярных интересов за высшую мораль.

Политическая этика стоит на принципиальной позиции морализма, ибо моральные ценностные суждения о политических институтах, и политических действиях только тогда полны смысла, когда между вопросами власти и вопросами морали нет резко обозначенной границы. Однако политическая этика должна быть реалистичной в том смысле, в каком она представляет фактическую мотивацию и структурные предпосылки политической деятельности. Только в этом случае ей удастся развить теорию правильного использования власти, теорию, которая исходит не просто из идеи уничтожения власти, а содержит в себе указания практических

¹ Баллестрем К. Г. Власть и мораль // Философские науки. 1993. № 8. — С. 84, 85.

действий в политической сфере.

Под «политической этикой» Балластрем понимает часть практической философии, которая занимается основными нормативными вопросами политики: принципами справедливого социального устройства, конституцией; критериями легитимного управления, правами и обязанностями руководителей и граждан (включая право противодействия и долг послушания); проблемой справедливости в отношениях между государствами.

К политической этике в таком широком смысле относятся теории социальной справедливости, легитимного управления, справедливых войн, а также теории правильного использования власти правящими кругами.

Балластрем исходит из дефиниции власти (которая берет свое начало от Макса Вебера), согласно которой под властью понимается способность отдельного человека или группы людей утверждать в сфере социальных отношений, несмотря на сопротивление, собственную волю.

В этом общем смысле носителями власти являются родители в семье, директора или президенты промышленных предприятий, офицеры в армии, партийные лидеры в партии, главы правительств государств. Политическая власть, или господство, отличается от всех других форм общественной власти своей суверенностью: всеобщие законы и порядки распространяют ее на всех граждан; она выносит окончательное решение во всех спорах; самостоятельно представляет гражданское общество в международных делах.

С этической точки зрения можно сформулировать следующий всеобщий принцип: кто стоит у власти, тот принимает на себя ответственность; чем большей властью он обладает, тем большую ответственность он несет; кто проводит свою собственную волю через волю других, тот ограничивает свободный выбор других, их способность заботиться о самих себе. Вероятно, он может позаботиться о них лучше, чем они сами о себе. Он даже может осуществить за них выбор. Но действуя как их представитель, он несет ответственность не только за свои собственные интересы и не только за интересы партии, которая выдвинула его, но за жизнь и порядок общины, то есть должен иметь в виду благо всей общины.

Правоммерно было бы сказать: правовое государство прежде всего ведет к морализации политики, причем правильное исполь-

зование власти не должно требовать никакой особой добродетели. Может быть, героическая добродетель требовалась от кондотьера эпохи Ренессанса, чтобы прибегнуть к обычному средству уничтожения своих противников. От политика-демократа все же можно без сомнения ожидать, что он откажется в предвыборной борьбе от такого испытанного средства.

Основные понятия: философия права, власть, управление, политика, государство, философия права, правовое государство, общественное сознание, Декларация прав человека, конституционные правовые акты, мораль, функция морали, общественная мораль, этика убеждения, политическая этика.

Темы для рефератов и докладов:

1. Сущность и содержание власти и управления.
2. Основные теории возникновения государства.
3. Политика как призвание и профессия.
4. Различные режимы политического управления: авторитаризм, демократия, тоталитаризм.
5. Политика и идеология. Политика и нравственность.
6. Либеральный проект и либеральная идеология.
7. Различные правовые теории.
8. Взаимосвязь политики и права.

Контрольные вопросы:

1. В чём отличие философии политики от политологии, а философии права от правоведения?
2. В чём состоит особенности политической власти?
3. Как и почему возникло государство?
4. Какие концепции политики Вы знаете?
5. Какую роль играет право в государственном управлении?
6. Перечислите и раскройте суть важнейших политических идеологий современности.

7. Почему сегодня происходит размывание и конвергенция основных политических идеологий?

Основная литература:

1. Алексеев Н. Н. Основы философия права. — СПб., 1998.
2. Баглай М. Конституционное право Российской Федерации. — М., 2007.
3. Дуглас А. Е. Философия политики. — М., 2004.
4. Камемская Г. В., Родыкин А. Н. Политические системы современности. — М., 1994.
5. Нерсисянц В. С. Теория государства и права. — М., 2001.

Дополнительная литература:

1. Аристотель. Политика. — М., 1997.
2. Арон Р. Демократия и тоталитаризм. — М., 1993.
3. Бегунев Ю. К., Луканкин А. В., Помаделко А. В. 13 теорий демократии. — СПб., 2002.
4. Еженский З. Великая шахматная доска. — М., 1958.
5. Вебер М. Политика как призвание и как профессия // Ве-бер М. Избр. произв. — М., 1990.
6. Гидденс Э. Социология. — М., 2005.
7. Гоббс Н. А. Философия политики. — М., 1998.
8. Гоббс Т. Сочинения: В 2-х т. — М., 1989.
9. Исая Н. А. *Politica Hermetica*. Скрытые аспекты власти. — М., 2002.
10. Ильин И. А. Философия права // Соч.: В 2-х т. Т. 1. — М., 1993.
11. Канемми Э. Масса и власть. — М., 1997.
12. Ленин В. И. Государство и революция. — М., 1983.
13. Линарский В. С. Социал-демократия. — М., 1999.
14. Локк Дж. Избр. филос. произв. Т. 1-2. — М., 1960.
15. Мамычев И. Государь. — СПб., 1997.
16. Мантейзм К. Диагноз нашего времени. М., 1994.
17. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переосенки всех ценностей.—

М., 1994.

18. Нешаровский В. Г. Тайные общества и заговорщики. Ч.— СПб., 2007.
19. Платон. Государство // Соч. Т. 3 (1). — М., 1971.
20. Penner K. Открытое общество и его враги. Т. 1-2. — М., 1992.
21. Политическая культура: теория и национальные модели. — М., 1994.
22. Политическая и экономическая этика: Сборник статей / Пер. с нем. — М., 2001.
23. Руткевич А. М. Консерватизм. — М., 1999.
24. Современный либерализм / Ред. Л. Максева. — М., 1997.
25. Токаиль А. Демократия в Америке. — М., 1994.
26. Шмидт К. Политическая теология. — М., 2000.
27. Фуке М. Надзирать и наказывать. — М., 1999.
28. Фуке М. Психиатрическая власть. — М., 2007.

ГЛАВА 7. ФИЛОСОФИЯ И НАУКА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

- § 1. *Взаимосвязи науки и культуры в истории философии.*
- § 2. *Типы мышления в контексте культуры.*
- § 3. *Основные программы исследования отношения философии и научного знания в культуре.*

§ 1. Взаимосвязи науки и культуры в истории философии

Синтез философско-методологических и социокультурных оснований философии науки предполагает разрешение следующего парадокса: рациональными, т. е. философскими, средствами необходимо отразифицировать такие стороны духовной деятельности человека, которые по своей природе не являются рациональными и рефлексивными. Представляется необходимым выявлять эти основания с учетом не только культурологии и психоаналитического направления, исходящего из «психосоматической» философии Ф. Ницше, но и достижений современной психосоматики. Последняя обосновала, что мышление человека происходит, во-первых, при участии всего организма, во-вторых, при вынесении мыслимой (мысленно моделируемой) ситуации вовне¹. Подобный тип мышления Э. Тейлором был назван «анимистическим». Это понятие следует довести до уровня философского обобщения в соотнесении с понятием «идеальное», которое отличается от «анимистического» осознанием принадлежности субъекту. Такой подход позволяет не только вскрыть специфику первобытного мышле-

¹ См.: Толмачевский В. Д., Саркисовская М. Я. Психосоматические расстройства. — М., 1986.

ния, проявляющуюся в мифологии и оккультно-духовных учениях, но и понять генезис философии в аспекте рефлексизирующего мышления, преобразующего анимистическое и идеальное. В этом отношении идеальное как продукт рефлексивного мышления генетически и гносеологически противопоставит не материальному, а анимистическому, определяя собой специфику европейской философско-научной рациональности.

Особенностью восточных учений является отсутствие подобного противопоставления. В результате этого идеальное, будучи радикальным с анимистическим, не выделяется в качестве самостоятельной основы мышления.

Специфика русской религиозной философии обусловлена не только особенностями культуры и географическим положением России между Западом и Востоком, но и особенностями гносеологических оснований. Они состоят в том, что, в отличие от восточной философии, в ней не акцентируется анимистическая природа мышления, а, в отличие от западной, — философско-научная рациональность вылетает из анимистического мышления в качестве духовности. Поэтому в русской религиозной философии происходит как анимизирование научной рациональности, выражающееся в философии русского космизма (Н. Ф. Федоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский), так и рационализация христианского анимизма (В. С. Соловьев, П. А. Флоренский). Общим для этих направлений выступает выявление содержания духовности в отношении человека к миру.

В развитии европейской рациональности в Новое время происходит качественный скачок благодаря поляризации идеального на субъектно-объектное, лежащее в основании метафизики научного мышления «как предпринимательство» (М. Хайдеггер). Вместе с тем, отношение «субъект — объект» порождает стиль новоевропейского мышления, отличающегося от мышления, основанного на отношении «человек и мир» прежде всего исключением анимистического.

Таким образом, выявление предельных оснований философии науки предполагает переход от стиля мышления, основанного на субъектно-объектном отношении, основанному на отношении «человек — мир», не только включающему в себя анимизм в тайлоровском понимании, но и его обобщение в понятие «анимизирование», распространяющееся на любой мыслительный образ. Из

этого следует, что анимизирующее мышление как универсальное общечеловеческое не устаревает с формированием современной духовной культуры, в частности, философско-научной рациональности, а воспроизводится в преобразованных формах на протяжении всей философии и науки.

По проблеме взаимоотношения культуры и науки обозначились две позиции, которые можно назвать культурологической и методологической. Они исходят из разных посылов, рассматривая, соответственно, мышление в культуре как ценностно-нормативное, а в науке — как рациональное, и приводят к одному результату — смещению оснований различных стилей мышления. Преодоление недостатков этих подходов возможно, если помимо соотношения материального и идеального, субъектно-объектного, проанализировать анимистическое как особенность мышления в культуре. Выделение трех элементов: анимизма, философии и науки позволило составить десять программ исследования истории философии и науки в контексте культуры. Эти программы охватывают собой специфику античной и восточной философии, средневековой и новосредневековой науки. Научная рациональность выступает внутрифилософским явлением, поскольку философия, как рефлексирующее мышление «переводит» анимистическое в идеальное, на основе которого становится возможным построение научно-теоретических моделей. Абстрагирование же от философии как от звена, опосредующего анимизм и науку, раскрывает происхождение мысли, являющейся понятийной построением «науки» на основе анимистических образов.

Древнегреческая философия формируется на самостоятельном основании, отделенном от анимистическо-научной синкретичности доэтерических учений Древнего Египта и Крито-Микенского царства. Термин «блефей», который обычно трактуется как истина, в переводе с древнегреческого означает «несокрываемость бытия»¹. Открытие тайного (доэтерического) реализуется в философии как рефлексирующее над анимистическим мышлением. По Платону, идея открывается уму в качестве истинного бытия, т.е. идеального, понимаемого как особый мир, отличный от мира вещей, анимизируется. Божественное, открытое и понятное в философии в качестве

¹ Хайдеггер М. Учение Платона о бытии // Историко-философский ежегодник. — М., 1986. — С. 262.

идеального, символизируется в античной культуре в облаченных скульптурах богов. В этом смысле облаченная Венера есть как бы Инда без покрывала. Если последняя символизировала тайное учение древних культур, то первая — открытость знания, в котором божественное осознается как идеальное.

Становление новой мысли в культуре античного мира проходило этапы поэтизации, риторики, грамматики и логики. Если анимистическое мышление «связывается» в произведениях Гомера и Сафо художественными образами как условными, то через обработку в риторической форме софистами и Платоном они обретают адекватную себе форму выражения в логике Аристотеля. Аналогично рождение новой мысли в средневековье начинается с поэтизации у апостола Павла, проходит стадию риторики у Августина и обретает логическое выражение у Фомы Аквинского. Жанр видений в литературе пронизывает собой всю мировую культуру¹, и значительная часть этого жанра посвящена «миру» загробной жизни, т.е. находящемуся за «лестой» — «рекой смерти», скрывающей его от бытия человека. Несокрытость («алеста») проявляется в жанре видений в литературе (поэтизация) и осмысливается в качестве идеального рефлексирующим мышлением. В Новое время Петрарка и Боккаччо в поэтической форме выражают отношение к миру как к образу мира. Затем эта новая мысль развивается Лютером, Кальвином, Маккиавелли в риторической форме и завершается декартовским «*cogito*». Отношение к миру как к образу мира, лежащее в основании не только новоявленной науки, но и религии и искусства Нового времени, выступает также предпосылкой гуманизма. Моделирование внутри человеческой духовности отношения человека к миру в виде субъектно-объектного отношения образует парадигму мышления, определяющую классическую рациональность.

Философия «*cogito*» возникает как обоснование достоверности научного знания и развертывается в метафизику, рефлексирующей над научным исследованием, рассматриваемым как предпринимательство. Классический рационализм определяет прагматическое, инструментальное и операциональное отноше-

¹ См.: Б. Н. Яко и исследование жанра видений. Вступительная заметка, приложения и примечания А. Б. Гриванова // Восток — Запад: Исследования, переводы, публикации. — М., 1989.

ние к миру, которое вступает в противоречие с целостностью истины и жизни. Поэтизация подобных столкновений в произведениях М. Ю. Лермонтова, Ф. М. Достоевского трансформируется в риторику Л. Шестова⁴.

Соотношение истины и жизни, «снимаемое» в парадигме «*existence*», способствует логическому оформлению неклассической рациональности. Обнаружилась невозможность движения к бытию через «*cogito*», а выход на парадигму «*existence*» соединяет в себе онтологическое и гносеологическое начала. Экзистенциалистское видение бытия человека, включающее в себя переживание бытия, нашло свое выражение в искусстве.

Преодоление ограниченности осмысления человеческого бытия возможно при его рассмотрении в контексте культуры. «Трансцендирование» как «расширение» индивидуального сознания реализуется не только средствами рефлексивного мышления в философии, но и в форме анимистического мышления в «трансвых культурах» Древнего Востока, а также художественными приемами в искусстве⁵ и медитативными дузовыми способами в религии.

В философии культуры, выразившей движение мысли в направлении анализа культуры, смешиваются два стиля мышления. Первый основан на отношении «человек и мир», второй — на отношении «субъект и объект», и потому смешанный стиль мышления отличается как от анимистического, так и от рационального в чистом виде. Он включает в себя в критику бытия, которое «имеет своим основанием живую деятельность человека»⁶.

Выявление психосоматических оснований культуры позволяет представить ее в качестве фактора выживания человека и способа воспроизводства оптимальности его биосоциального функционирования. Работами Н. П. Павлова и Л. С. Выготского была показана условность всякой культуры, а Э. Фромм раскрыл культуру в аспекте вытеснения и замещения архаичных установок сознания,

⁴ См.: Шестов Л. Памяти великого философа (Эдмунд Гуссерль) // Вопросы философии. 1989. № 1. — С. 139.

⁵ В отличие от философской научной рациональности, в искусстве метафоры выражают бытие не как трансценденцию, а как экзистенцию (См.: Салганин В. В. Социальная природа художественного мышления. — М., 1987).

⁶ Келси В. А. Философия культуры и парадигмы философского мышления // Философские науки. 1991. № 6. — С. 24.

непосредственно связанных с инстинктами выживания¹. Современные исследования по психофизиологии выявляют механизм мысленного, даже иллюзорного, вытеснения переживаемой ситуации, вынесения ее на внешний фактор. В этом состоит психофизиологическое основание анимизирующего мышления, которое реализуется в форме увлечения оккультными, мистическими и теософическими учениями Востока, в представлениях об НЛЮ, полтергейсте, в парапсихологии и др. Жанр видений, используемый в былинах, сказках, фольклоре вытесняется (с сохранением сюжетных линий) научно-фантастическими произведениями. В подобных феноменах духовной культуры реализуется архаичное анимистическое мышление современного человека, связанное с одухотворением техники, оживлением космоса. Таким образом, анимизирующее мышление составляет глубокое основание культуры и определяет специфику мышления в культуре, отличающую ее от философско-научной рациональности².

Основной формой закрепления символов культуры является язык. Мысль, выражаемая в языке, в зависимости от своего содержания как бы ищет адекватную форму обнаружения. Анимистическое содержание мышления выражает себя в мистических, оккультно-духовных и теософских учениях, сущность которых составляет нереплексивный характер их основных элементов (образов), что находит отражение в сакральном характере языкового кодирования информации на этой стадии развития мышления. Начальным уровнем рефлексии над анимистическим мышлением становится поэтизация в формах мифологии, эпоса, в поэтических текстах. Следующий этап — риторизация развивающейся мысли, т.е. ее выражение риторикой, складывается в связи с формированием гражданского общества, судопроизводства, философских и политических дебатов. Если риторика, взятая в широком смысле, в большей степени развивает грамматическую структуру языка, то софистика как способ философского дискурса отщиповывает логическую структуру мысли и готовит ее к строгому логическому оформлению. В логике мысль находит адекватную себе форму выражения.

¹ Яценковский М. Г., Павлов Н. П. и Выготский Л. С. // *Философские науки*. 1987. № 2.

² Назаров А. Э. Проблема рефлексивности в культуре // *Современные исследования и основы механизмов рефлексии*. — Новосибирск, 1995.

§ 2. Типы мышления в контексте культуры

В реальном процессе мышления сосуществуют все способы бытия мысли с преобладанием тех или иных из них в качестве ведущих. Выделение стадий и аспектов мысли носит условный характер и не исчерпывает многообразия реального бытия мышления в культуре. Это положение позволяет не отрывать отмеченные стадии развития мысли друг от друга и не противопоставляет их друг другу, а рассматривать их в единстве и взаимосвязи, что дает методологический инструментарий для оценки существующих концепций языка и мышления.

Если не учитывается анимистический аспект мышления, то последнее полностью сводится к образу, в то время как по своей природе анимистическое в качестве образа не рефлексивируется. Аналогично игнорирование поливариации как самостоятельной формы существования и развития мысли и сведение мышления к логике приводит к смешению метафоризма и полисемии. Подобно тому как анимистическое содержание мысли представляет собой нерефлексивный «остаток» мышления, метафоризм является его нелогичизированным «остатком». Последнее объясняет, в частности, ситуацию, выявленную одним из направлений структурализма в последовании языка, состоящую в выводе о бесструктурности языковых структур (Эко).

Особенностью анимистического мышления является его опосредующий характер по отношению к предметно-практическому и абстрактному мышлению. В нем образы предметов и операций с ними при отсутствии реальных предметов и деятельности выполняют функцию их заместителей, подготавливая сознание к переходу на более высокую ступень. Анимизм выступает, с одной стороны, предметно-практическим мышлением без практики и предметности, с другой, — абстрактным без рефлексивности его в качестве такового.

Применение метода деконструктивной герменевтики¹ позволяет раскрыть природу философствования как игры «философскими-метафорами», порождающими особый тип рефлексии. Деконструкция, способствующая обнаружению того, как зарожда-

¹ См.: Салачко Л. А. Ж. Деррида: Деконструкция или философия в стиле постмодерн // Философские науки. 1992. № 3.

ются и функционируют «метафоры» — эти риторические фигуры философствования, своим своим существованием убеждающие в невозможности одной философии, выступают процедурой, как бы противоположной рефлексии. Вместе с тем, выявление основополагающей «философемы-метафоры» еще не обнаруживает анимистическое содержание этой метафоры. Раскрытие последнего предполагает дополнительное «усмотрение» в условном образе буквальности содержания. Эта дополнительная к деконструкции процедура позволяет «заглянуть» в истоки поэтизации и обнаружить в качестве ее основания мистические, анимистические представления.

Разрабатываемые в философии традиционные схемы (онтологические картины) мышления представляются недостаточными в силу того обстоятельства, что само мышление о мышлении, т.е. идеальное как продукт рефлексива, определяя специфику философии, уже ограничивает ее предмет. Не происходит существенного расширения в исследовании мышления и при обращении к научному познанию, поскольку последнее в своих развитых формах — научных теориях — основывается на конструктивных (идеализированных) объектах (образах). Двухэлементная схема отношения «философия-наука» затрудняет понимание роли философии в научном познании, так как это понимание замыкается в рамках данной двухэлементной схемы. Философия дает возможность от-рефлексировать признак существования (объективированность) идеальных образов, используемых в науке, т.е. от-рефлексировать признак, существенный для науки и не существенный для философии. Приписывание признака существования в науке, т.е. объективированное, предполагает обеспечение методологических процедур теоретического обоснования и опытной проверяемости.

Расширение оснований исследования мышления возможно при обобщении понятия анимистического на любые образы: как чувственно-наглядные, так и логические. Соответственно под анимизированным образом будем понимать образ, которому приписывается признак самостоятельного существования как по форме так и по содержанию. В философии и научном познании, как правило, анимизированные образы происходят на уровне бессознательного, и с появлением новых учений и теорий рефлексировается анимистичность отдельных представлений прежних концепций. В своем появлении философия, противопоставив анимистическому

идеальное как продукт рефлексивной деятельности субъекта, не преодолевает анимистическое раз и на всегда. В действительности процесс этого преодоления сопровождается философией на протяжении всей истории ее развития.

§ 3. Основные программы исследования отношения философии и научного знания в культуре

Появление в философии и науки новых по сравнению с мифологией структур не исключает автоматически архаичных форм мышления. Последнее выступает неререфлексивным фоном отношений между анимистическим, философским и научным мышлением. Такой переход от двухэлементной к трехэлементной схеме позволяет преодолеть ограниченность первой, проявляющуюся, в частности, в констатках последовательного проведения основного вопроса философии, при которых не удаляются многие тонкости в развитии как самой философии, так и реального мышления, функционирующего в человеческой истории.

Приняв за основные три возможных способа отношения к образу как к анимизированному, идеальному и объективированному, можно предложить классификацию типов мышления. При этом следует учесть следующие возможности:

1. В основу кладутся два из трех отношений к образам. В этом случае третье отношение выступает как вторичное, производное. Отношение подобного типа можно назвать генерирующим.
2. В основу положено два объединенных отношения, составляющих одну обобщенную структуру. Такое отношение есть отношение объединительное.
3. За основу принимается одна обобщенная структура, которую можно назвать одинарной. В последнем случае, относительно двух объединенных отношений к мыслительному образу, третье отношение выступает как производное.

Перебор трех программ исследования мышления по трем перечисленным вариантам дает девять парадигм. В качестве десятой выступает случай, когда все три способа отношения к образам являются самостоятельными. В схеме I используются обозначения:

А — анимизм, Ф — философия, Н — наука. Сплошные линии обозначают самостоятельность формы мышления, пунктирные — ее производность.

Схема 1.

	A 1	
	Н Ф	
A 2	A 3	Н 4
Н	Ф	А
Ф	Н	Ф
A 5	A 6	Н 7
Н	Ф	А
Ф	Н	Ф
A 8	A 9	Н 10
Н	Ф	А
Ф	Н	Ф

Так представлены десять программ исследования отношений философии и науки в контексте культуры¹.

Отношения анимистического, философского и научного мышления представимы в схеме в качестве генерирующего, объединительного и ординарного, если рассматривать эти отношения по горизонтали. В первом столбце изображена зависимость науки от анимистического и философского мышления, во втором — философии от анимизма и науки, в третьем — анимистического мышления от науки и философии.

Первая программа философия наука, исходящая из самостоятельности трех структур мышления, примерно соответствует позитивистской установке О. Конта. Он рассматривает анимизм, философию и науку как исторические этапы развития и как формы, сосуществующие независимо друг от друга на собственных

¹ Например А.Э. Гисовалогические основания диалогных отношений мышления. // Человек в мире диалога. Материалы II Восточной конференции. — СПб., 1993.

основаниях. На близких позициях в разработке проблематики философии науки стоят Фр. Брентано, Г. Файхшнгер, Х. Динглер¹. Для них характерно представление о самостоятельности позиций философии и науки: у науки приращение знаний, у философии этого не происходит (Брентано); науки и философии — различные функции (Файхшнгер); обоснование науки лежит за ее пределами и составляет компетенцию философии (Динглер). Сомнения в возможностях самообоснования как для философии, так и для индуктивной науки характерно для Я. Фриза, Э. Аксельта, Л. Нельсона. Эта группа философов науки разрабатывает метод критической философии, обеспечивающей, с их точки зрения, науке прочные основания. Подобное достигается за счет обнаружения «общих процессов, на которых покоится наше знание».

Идеи приведенных выше представителей философии науки предвосхищали синтетические концепции XX века. Эти философы поставили эти вопросы о соотношении логики и философии и обратили внимание на необходимость разработки строгих методов анализа языка науки. Вместе с тем, широкие социокультурные пласты, влиявшие на реальную историю науки и входившие своими частями в ее «тело», не рефлексируются средствами аналитической, neo- и постпозитивистской философии науки. «Проблемы генезиса теоретического знания требуют ставить не только вопрос о соотношении науки и философии, но и вопрос о месте в нем таких видов деятельности и внеучной деятельности, как магия, оккультная практика, герметические искусства и соответствующих им (паранаучных) знаний».

Вторая программа характеризует возникающее античное научное знание на основе преемственности от мистических и оккультных норм. В ней философия и мистика, в отличие от культуры Востока (программа 8), имеют различные основания соответственно: идеальное и анимистическое.

Л. Н. Василенко, сравнивая магию с религией, отмечает, что в религии действие человека приводится в соответствие с волей Бога, а маг стремится к подчинению «своей воле природным процессам и исканию других людей, к получению благ и достижению

¹ См.: Селезнев А. Н., Селезнев Ю. Н. Предмет философии и обоснование науки. — С. 46–60.

власти»¹. По мнению Дж. Дж. Фрэзера, если жрец преклоняется перед Богом как высшей реальностью, то маг стремится как бы заставить Бога служить его целям. Религия предполагает, что ход «природных событий в какой-то мере эластичен и изменчив и что можно уговорить или побудить всемогущие сверхъестественные существа для нашей пользы вывести его из русла, в котором он обычно протекал. Предположение об эластичности и изменчивости природы прямо противоречит принятым магии и мифу, которые считают, что природные процессы жестки и неизменны в своем течении, поэтому их невозможно вывести из своего русла ни уговорами и мольбами, ни угрозами и запугиванием»². Существенно отличаясь от религии и философии, магия влияет на различные феномены духовной культуры. Примером этому может служить глубоко пронизанное магией политеистическо-языческое мировоззрение древних культур Шумера, Аккада, Ханаана, Ассира. Если в этих древних культурах анимизируется борьба собственных богов, то в Древнем Египте боги обеспечивают равновесие естественных человеческих и божественных сил, символизируемое образом фараона. Магическое мышление держалось на необходимости жертвы, при помощи которой поддерживался «миропорядок».

Систематизированной магией является герметизм, получивший свое название от Гермеса — эллинистического аналога египетского Тота. Существуют предположения о египетских, греческих и даже иранских истоках герметизма³. Гермес делит мир на две части: нечистый подлунный мир и эфир, где вращаются звезды. Согласно Гермесу, звезды — боги или образы божества, дающего им начальное движение, оказывают влияние на мир людей, который состоит из пяти элементов: воды, земли, воздуха, огня и эфира. Последние, взаимодействуя между собой, распределяют хорошее или дурное воздействие звезд, что и является предметом изучения философии, выявляющей мистические связи, т. е. симпатии (любви) между элементами, богами и людьми. Мир выступает как органическое единство, подчиненное вечным законам, и

¹ Вильгельм Л. Н. Магия: старое зло или новое благо? // Вопросы философии. 1994. № 2. — С. 36.

² Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. — М., 1984. — С. 64.

³ См.: Делак П. Эллинистический мир. — М., 1989. — С. 154.

называется «миропорядком», т. е. космосом. «В этом замкнутом мире человек чувствует себя защищенным, так как, используя основополагающие законы, он может потребовать от богов еще большего знания»⁴.

Не свободными от магических традиционных представлений цивилизаций Востока оказались и древние римляне, согласившиеся с обожествлением императорской власти. Культ императора рассматривался как гарант стабильности и поддерживался жертвоприношениями перед статуей императора. Появление «священных империй» в средневековой христианской Европе также было обусловлено освящением светской власти. С этим связывалась и «священная необходимость» преследовать тех, кто дестабилизировал средневековый жизненный уклад. Вместе с тем представление о «священной необходимости» противоречит сущности христианской религии — духовной свободе во Христе. Поэтому духовное состояние средневековой Европы В. С. Соловьев рассматривал как соединившее язычества и христианства⁵.

Существенным содержанием магии является воля к власти, реализующая в притязании на божественное достоинство, на обладание силами духовно-демонического мира, на социальную власть и на покорение природы. Обладание властью сопряжено как с прибавлением от сакрализованых факторов, так и от «идолов» в культуре.

Риторическая форма идеи Н. Макиавелли о политическом управлении находит свою логическую форму выражения у Р. Декарта, а магическая формула «знание — сила» — в методологии Ф. Бэкона. Новоевропейское мышление абстрагируется от «конструкта» духа в представлении «силы духа», сохраняя при этом понятие силы, которое вкладется в основание науки Нового Времени. Магическая задача управления миром трансформируется в задачу преобразования мира, включающего в себя природу и общество. Поэтому силовая характеристика в новоевропейском мышлении входит как в естествознание (классическая механика), так и в социологию (понятия «производительные силы» и «расстановка классовых сил»).

⁴ Там же. — С. 85.

⁵ См.: Соловьев В. С. Об упадке средневекового миросозерцания // Соч. в двух томах. Т. 2. — М., 1988. — С. 339.

Раскрывая природу магии, Н. А. Бердяев заметил: «Магия есть действие над природой через познание тайн природы»¹. Аналогичная характеристика содержится у Э. Светлова (А. Меня): «В магии скрыто присутствует та духовная тенденция, которая коренится в первоначальном грехе человечества: возставить себя в центр мироздания и заставить служить себе его стили»². Эта тенденция проявляется в культуре эпохи Возрождения, подготавливающей новоевропейское мышление.

Позиция, согласно которой анимистическое мышление как основание магии и оккультизма не только преодолевается в философии и науке, но и, будучи их предпосылкой, воспроизводится в превращенных формах, способна противостоять наличней рационализации истории философии науки. Исследователи, рационализируя историю, «видят факты самих признаков современной интерпретации, отвлечаясь от того культурного контекста, в котором эти факторы фигурировали изначально и отнюдь не случайно»³. Влияние мистики на науку обнаруживается на протяжении всей истории развития последней. А. Н. Соколов и Ю. Н. Солонин отмечают, что «соприкосновение мистики с естествознанием и научной мыслью вообще было характерно не только для эпохи Возрождения, но и для всего предшествующего этапа развития знания»⁴.

Н. И. Конрад рассматривал отношения мистики и науки как альтернативные⁵. Эта позиция соответствует пятой программе⁶, указывающей на самостоятельность основ науки и мистики. Переход ко второму столбцу таблицы (сасма) означает обращение к выявлению роли анимистических и научных структур мышления в генезисе и развитии философии. При этом следует отметить, что третьей программе приблизительно соответствует философское содержание Каббалы, в которой анимистическое и научное знание выступают относительно независимы, шестой программой — философия Платона, а девятой — философия Пифагора.

¹ Бердяев Н. А. Смысл творчества. Философия свободы. — М., 1989. — С. 548.

² Светлов Э. Магия и единобожие. — Брюссель. — С. 77.

³ Соколов А. Н., Солонин Ю. Н. Предмет философии и обоснование науки. СПб, 1993. — С. 72.

⁴ Там же. — С. 74.

⁵ См.: Конрад Н. И. Запад и Восток. — М., 1986. — С. 228.

⁶ См. сему.

Традиционно считается, что Каббала представляет собой религиозно-философскую систему, рассматривающую и развивающую сущность Бога, происхождение и строение Вселенной, состав человеческого существа и эволюцию души как цель жизни человека⁷. Однако такое понимание Каббалы не является строгим, потому что в ней содержится анимистические представления, связанные с мистикой языка и чисел, а анимистическое мышление не является в собственном смысле слова ни философским, ни религиозным. Каббала оперирует буквами древнееврейского алфавита и, рассматривая их как активные силы, присваивает им атрибуты Божества и соответствующие этому числовые значения. Отсутствие при этом рефлексии собственных обоснований не позволяет содержащиеся в ней философии рассматривать в качестве философии, имеющей самостоятельную основу. Вместе с тем, каббалистическое учение соответствует культурной традиции Древнего Востока, в русле которой формировался пифагоризм.

Павлов, рассматривая влияние Каббалы на более поздние философские системы, ставит вопрос о том, что греческие философы, отправляясь в Египет, получали в «тайных святилищах Индии»⁸. Говоря о происхождении Каббалы, он обращает внимание на учение Заратустры и отмечает ее влияние на Орфея, Пифагора, Платона, Аристотеля, а также на Моисея, Иезекииля, Александрийскую школу, секту гностиков и христианский эотеризм. Относительно ее влияния на новоевропейскую философию отмечается, что Спиноза много занимался Каббалой, Лейбниц был посвящен в эотерическое предание и, в целом, вся немецкая философия «во многом сопрягается с оккультизмом»⁹.

Философия Платона приобретает собственную основу (идеальное), что соответствует шестой программе¹⁰. Роль анимистического мышления древних культур в становлении философии Платона, преобразующей анимистическое в идеальное, мало исследована.

Учение Платона, которое, как и египетский оккультизм, провозводит «двоение» мира, вместе с тем существенно отличается от него. Если у Платона идеи (эйдосы) составляют для мышления

⁷ См.: Павлов. Каббала (или наука о Боге, Вселенной и Человеке). — СПб., 1992. — С. 5–6.

⁸ Там же. — С. 127.

⁹ Там же. — С. 128.

¹⁰ См. там же.

«внутреннее» видение, то в эзотерическом учении египетских жрецов, у которых обучался Платон, это видение — «внешнее».

А. О. Большаков показывает, что в представлении древних египтян вместе с каждым человеком появлялось его Ка. Согласно древнеегипетским представлениям, Ка продолжает существовать и после жизни человека. «Человек, вспоминая кого-либо, что-либо, видит его (не внутренним зрением, как это понимаем мы, а внешним зрением, как это понимал египтянин)... эта копия, этот двойник и есть Ка¹. Древние египтяне считали реально существующими образы, возникающие в памяти и сознании человека. «Египтянин объективировал воспоминания, вынес их из головы вспоминающего субъекта в окружающий мир и превращал его из части психологического мира в часть мира окружающего. Существование двойника превращалось тем самым в одно из фундаментальных свойств действительности»².

Следует уточнить, что в последнем высказывании понятия объекта и субъекта употребляются не строго, так как они привнесены из современного мышления. В результате этого отождествляются две различные процедуры: объективирование и анимизирование, что одновременно и упрощает и затрудняет понимание древнеегипетского мышления.

Для древнего египтянина Ка существовало столько времени, сколько его воспроизводила человеческая память. Мир Ка, выступавший порождением особого вида зрения, способствовал обожествлению и персонализации подобного зрения в древнеегипетском божестве Озирисе. В. А. Головина пишет, что «сущность понятия Ка» есть «изображение человека, понимается как его неотъемлемая, присущая ему часть личности», которое рассматривалось «как форма его (человека) существования, специфическая, но также материальная»³.

Построенную на основе Ка древнеегипетскую картину мира А. О. Большаков оценивает как приближающуюся к философской системе Платона⁴. Вместе с тем, идеальное у Платона относится к

¹ Большаков А. О. Представления о двойнике в Египте Старого царства // Вестник древней истории. — М., 1987. № 2. — С.14–15.

² Там же. — С. 15.

³ Головина В. А. Институт Нимв — Ка в Египте эпохи Среднего царства // Вестник древней истории. 1992. №. — С. 4–5.

⁴ См.: Большаков А. О. Представления о Двойнике... — С. 21–34.

сфере понятий и не выносятся в реальность, в отличие от представлений древних стигтии.

Представление о Ка, включающее в себя не только человека, но и предвечный мир, служит одним из факторов обоснования введения понятия анимизированного, наряду с понятием анимистического. Анимизированное, в отличие от анимистического, распространяется на любой мыслительный образ, а не только на антропоморфный.

С развитием философии и науки обнаруживается их влияние на магию и ее основу, т.е. на анимистическое мышление (программы 4, 7, 10). Неперспективность синтеза христианства и язычества в период средневековья имела своим следствием обращение к античной культуре в период Ренессанса. Неоплатонизм, несущий в себе черты философско-мистического и религиозного содержания, выступает идейной основой отношений магии и философии. Магия преобразуется в соответствии с чертами ренессансной культуры, т.е. из средневековой «демонической» она становится «естественной», ориентированной на природные закономерности. В ней разрабатываются темы иерархической организации «организмичного» космоса, витальности и познания в основных мировых бытия, идеи символов как знаков взаимовлияний духовных аспектов космоса. Ренессансный образец «мага» представляет собой человека, стремящегося вовлечь мир в себя и с помощью науки управлять миром и собой.

Вместе с тем, при всех этих чертах сходства и общности задач магии и науки, между ними имеется принципиальное различие, которое обычно не рефлексируется исследователями этой проблемы. Оно состоит в том, что магия представляет собой как бы попытку построения «науки» на основе анимистических образов, в то время как наука формируется на базе образов идеальных. Философия как критико-рефлективное мышление и генерирует эти образы, преобразуя их из анимистических в идеальное. Образ мира в новоевропейском мышлении, осмысленный в качестве идеального, принадлежащего субъекту, обуславливает возможность отношения к этому конструктору как к субъективному. Это, в свою очередь, становится основанием не только гуманизма в культуре но и теоретической модели допускающей математизацию, в широкое Новое Времени.

Без осознания отмеченного выше различия между магией и наукой их сближение и аналогия воспринимаются как правдопо-

добные. «Естественнонаучные и техника забыли свое происхождение: они магического происхождения. Естественные науки с их прикладной практикой, подобно магии, жаждут власти над природой... Кориштую жажду овладения природой и добытия из нее того, что даст силу человеку, современная наука получила в наследие от темной магии»¹. Помимо следствия по целям, между ними есть сходство в отношении к миру. Так, Дж. Дж. Фроуер отмечает, что и в магии, и в науке «из хода природных процессов изгоняются изменчивость, непостоянство и случайность»².

Л. Н. Василенко, приводя аргументы, свидетельствующие о сходстве магии и науки, говорит о том, что оно скорее внешнее, чем внутреннее. В качестве внутреннего отличия он указывает на их различные истоки: магия своими корнями уходит в древность, а наука «порождена западноевропейской гуманистически ориентированной культурой»³. Однако это не вскрывает глубинных внутренних различий, гносеологическая природа которых отмечена выше. Кроме того, по справедливому мнению П. А. Флоренского, гуманистическая христианская культура не чужда магии. П. А. Флоренский говорил о том, что сама религия означает связь, а представление об этой связи уходит к тому времени, когда вся окружающая человека природа была для него реальной живой жизнью. «Единение, связь живого человека с живой природой и есть магия».

Примером влияния философии и науки на анимизирующее мышление выступают возникновение парапсихологии и изучение «паранормальных» явлений (программа 4, 7, 10).

Область «паранормальных» явлений многообразна — от представлений о «сущем человеке» до «летающих тарелок». Поэтому «представители научно-технической интеллигенции и специалисты социально-гуманитарных дисциплин предпочитают все же находить здесь определенный, как они считают, научно обоснованный порядок: не всякое паранормальное объявляется совместным с наукой и научным взглядом на мир»⁴ (программа 7). К. Р. Рао, редактор сборника «Основные эксперименты па-

¹ Бердяев Н. А. Смысл творчества. — С. 565.

² Фроуер Дж. Дж. Золотая ветвь. — С. 84.

³ Василенко Л. Н. Магия: старое (но или новое) благо? — С. 33.

⁴ Орфиле Ю. В., Пачинко А. И. Парапсихология: наука или магия? // Вопросы философии. 1986. № 12. — С. 117.

парапсихологии» отмечает, что парапсихология часто смешивается с другими «учениями», в число которых относятся: спиритизм, уфология, астрология, предсказывание по картам, гингаотическое общение с духами и другая оккультная практика. Однако парапсихология исследует способности человека, которые можно изучать экспериментально, и поэтому она «есть тогда систематическое и научное исследование психифеноменов»¹.

Особенностью парапсихологических изысканий является использование современных научных теорий для объяснения «сверхъестественных» явлений. Так, физики включают в объект своего исследования не только физическую реальность, но и явления сознания, а парапсихологи к явлениям сознания и сознания подходит с позиций практики экспериментального естествознания (программа 4). Ю. И. Орфеев и А. И. Панченко отмечают, что в первом случае утрачивается объект исследования, а во втором — специфика метода, что и превращает объект в сверхъестественный. Парапсихология использует, например, идею «синхронной нетипичной связи» (событий), выдвинутую швейцарским психиатром К. Г. Юнгом. Он определяет синхронность как одновременность событий, связанных между собой не причинными, а смысловыми отношениями. В этом случае независимо от природы объекта, физического или психического, они связываются между собой архетипами, которые Юнг называет «стихийными образами» или «инстинктивными представлениями»². «Архетипы играют большую роль в становлении наших понятий о реальности, функционируя за пределами физически определенных пространственно-временных рамок. Они невербализуемы, но являются как бы «коллективной памятью человечества» и образуют «матрицу» поведения человеческих существ, особенно в драматических ситуациях. В таких ситуациях они властно вторгаются в сознание людей, вызывая сильные эмоции, и возможно в силу того, что они безразличны к физическому пространству и времени, способствуя синхронизации событий»³.

¹ The Basic Experiments in Parapsychology // Comp. a. ed. by Rao K.R. Jefferson (N.C.). — London, 1984.

² См.: Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. 1988. №7.

³ Орфеев Ю. И., Панченко А. И. Парапсихология: наука или магия? — С. 124.

К подобным подсознательным архетипам человеческого мышления относится и представление о живом космосе, которое, в частности, выражено в диалоге Платона «Тимей». В. П. Филатов, рассматривая процесс «спиритуализации» космоса, отмечает, что космос Фомы Аквинского и Данте «вплотил законно ведет свое происхождение от Космоса Платона и Аристотеля»¹. Однако в эпоху средневековья и в начальный период Возрождения «античный образ Космоса был существенно спиритуализирован постоянным присутствием и действием трансцендентных ему креативных Божественных сил и начал. Космические стихии все более лишались своей самостоятельности и превращались в материальные оболочки духовных сил»².

Средневековые представляют мир как видимое воплощение Божественного промысла. В этом мире космос поддерживается действием Божественных «первообразов». Подобно формам Аристотеля «эти идеи-первообразы воплощаются в вещи, придавая им их качества — свойства неорганическим вещам, живую силу растениям, душу животным и т.п.»³. В соответствии с этой картиной, изучение материального мира является не самоцелью, а лишь ступенью к созерцанию скрытых за ним «сверхчувственных первообразов». В таком случае видимый мир свидетельствует о «тайнах мира невидимого», например, звездное небо есть образный язык «Божественного откровения». Последнее обстоятельство обуславливает существование астрологии, алхимии, магии и отношение к природе как к книге, в которой в символической форме содержится Священное Писание.

Очевидно, что подобное понимание космоса служит основанием как различных форм мистицизма и магической практики, так и ортодоксальной веры, отвечающей канонам средневековой учености. «Демонология, алхимия, астрология, натуральная магия, каббала, различного рода «низовые» магические практики (колдовство, мажарство, искусство прорицания и т.п.) — вышли из поверхность культуры, создавая причудливую духовную атмосферу, в которой исчезла схоластика и зарождалась новостро-

¹ Филатов В. П. Живой космос: человек между силами земли и неба // Вопросы философии. 1994. №2. — С. 5.

² Там же. См. также: Гевон Рене. Энтерком Данте // Философские науки. 1991. №8.

³ Филатов В. П. Живой космос. — С. 5.

пейская научная мысль»⁴. Опиравсь на эти представления, такие «натуральные маги», как Я. Беме, Т. Парацельс, Р. Флуад, Т. Кампанелла и др. выработывали на этой основе новые техники воздействия на природу, на человека, его тело, чувства, разум.

С развитием новосреднейской науки, с построением механистической картины мира старое понимание космоса не вытесняется полностью, оно сохраняется в духовной культуре. Даже в науке прежнее космическое миропонимание не ушло целиком в прошлое. «Оно было отнесено на задний план, стало маргинальным, однако и в таком виде продолжало служить действенным источником различных околонучных и некоторых научных построений»⁵. Примером сохранения и влияния представлений прежнего «космизма» является учение о природе у Гете, натурфилософия Шеллинга и Гегеля, а также учения русских естествоиспытателей и философов: Н. Ф. Федорова, Н. А. Морозова, К. Э. Циолковского, А. Л. Чижевского. Последний, например, будучи ученым в современном понимании, тем не менее искал аналогии своих исследований с теми направлениями астрологии, в которых предсказывались массовые явления типа эпидемий, войн, землетрясений.

В. П. Филинов справедливо отмечает, что мистическое мироощущение является не просто уделом отдельных людей, «в принципе оно не чуждо каждому человеку»⁶. Опиравсь на современную психологию, он отмечает: «Масса данных говорит о том, что корни подобных феноменов лежат в глубинных, вытесненных в подсознание формы и способах осмысления мира. У взрослого цивилизованного человека, живущего в рационально устроенной городской среде, эти уровни сознания латентны, к ним практически нет рефлексивного доступа»⁷.

В контексте разньюемых в данной работе взглядов приведенные выше «архетипы» сознания, «символизирующие» космос и обуславливающие паранормалогические восприятия, имеют одну и ту же анимистическую природу. Анимистические образы по своему характеру не рефлексивны, а потому и не осмысливаются в качестве образов, в отличие от идеальных, выступающих продуктом рефлексии. Это единство анимистического и идеального как нерефлекс-

⁴ Там же. — С. 6.

⁵ Там же.

⁶ Там же. — С. 7.

⁷ Там же.

сивного и рефлексивного, на наш взгляд, лежит в основании того, что «в одно время человек ведет себя «примитивно», в другое становится относительно «культурным» и «цивилизованным»¹. Психология свидетельствует о том, что «архаические типы поведения у нормального взрослого не только случаются в некоторых экстраординарных ситуациях, но что они постоянно присутствуют как баланс всего его психического строя, что они жизненно важны в этом качестве для функционирования высших форм ментальности»². Отсюда понятно, что рациональные формы и уровни мышления не отделены — ни в историческом, ни в личностном плане воспроизводимыми границами от «палеомышления». Таким образом, человек может одновременно следовать современному рациональному строю мышления, придерживаться научной картины мира и, наряду с этим, — архаическому мышлению, которому соответствует переживание мира как живого космоса.

В. П. Фелатов, ставя вопрос о том, можно ли «оторвать» сознание человека от архаических корней как источника мифопоэтического, оккультного и тому подобных представлений, отвечает на него отрицательно: «Этому противостоит... фундаментальный факт неополушарной асимметрии человеческого мозга... Вмешаться в эту работу правого полушария или даже почувствовать ее и проследить за ней (как мы можем контролировать свою речь или логические аргументы) чрезвычайно трудно»³. Правое полушарие обеспечивает эмоционально-образное, интуитивное восприятие окружающей среды. Именно оно было главным способом отражения мира для наших предков со специфической «логикой» связывания явлений. Астрофизик К. Саган заметил, что «правополушарные верования, эти протоколы сновидений есть наши натуральные (вот уж подходящее слово!) человеческие реакции на сложность мира, в котором мы живем. Но это также и темные оккультные верования, выраженные так, что их невозможно проверить, они неподдаются доводам разума»⁴. Данные психологии и антропологии свидетельствуют о том, что восприятие реальности

¹ Werner M. *Comparative psychology of mental development*. — N.-Y., 1948. — P. 4.

² *Ibid.*

³ Фелатов В. П. *Живой космос...* — С. 8.

⁴ Саган К. *Драконы Эдема. Рассуждения об эволюции человеческого разума*. — М., 1986.

как живой предшествует чисто объективному восприятию». Это характерно для отношения к миру развивающегося ребенка и эволюционирующего коллективного мышления, ибо для «первобытного человека неодушевленного мира попросту не существует»².

Идеи К. Юнга получили высокую оценку у В. Паули. Он писал: «Современная психология, доказав, что познание представляет собой длительный процесс, начинающийся в области бессознательного задолго до рациональной формулировки предмета познания, привнесла внимание к досознательной, архайческой ступени познания. На этой ступени вместо ясных и четких понятий на первый план выступают образы, насыщенные ярким эмоциональным содержанием, которые не мыслятся, а совершаются наглядно и непосредственно... Поэтому они и являются важными предпосылками возникновения естественно-научных теорий. Однако следует еще поработать в том, чтобы перенести априорное знание в область сознательного и установить его связь с рационально формулируемыми идеями»³. Он приводит сравнение с психологией формирования не только классической, но и квантовой физики. О значении квантовой физики для психологии говорил Н. Бор, а В. Паули обратил внимание на соответствие между возмущениями, вносимыми в процессе измерения, и символическими образами в психологии, которые самопроизвольно возникают, так в снах или грезах. Идея дополнительности в физике обуславливает новый синтез представлявшей, считавшихся несовместимыми, а использование открытий К. Г. Юнга показало, что единство истинных и физических явлений носит глубинный характер. С точки зрения Р. Фалка, «паранормальные» совпадения могут быть результатом так называемого «селективного восприятия значительных и связанных событий»⁴.

Парапсихологи используют «нефизические» решения математической физики, которые не подтверждаются экспериментом. Например, волновые уравнения полей с источником имеют

² Франкфурт Г. и др. В преддверии философии. Древние познания древнего человека. — М., 1984. — С. 25–26.

³ Паули В. Влияние архетипических представлений на формирование естественнонаучных теорий у Коплера // Физические науки. — М., 1979. — С. 128.

⁴ Falk R. On coincidences // *Skeptical inquiries*. Buffalo, 1981/1982. VOL. 6, No. — P. 24–29.

как расходящиеся, так и сходящиеся волны. Традиционная точка зрения в физике состоит в признании существования лишь расходящихся волн с западающим потенциалом, а признаваемом реальности «сходящихся» волн можно объяснить возможность нарушения причинности, передачу информации «на будущего в прошлое», ясновидение и телекинез. Интерес паранормальных вызывает также такое положение квантовой теории, как «редукция волновой функции», характеризующей процесс превращения возможности в действительность. «Паранормальность» перехода от квантово-механической системы к ее подсистеме выявляется в мысленном эксперименте Эйнштейна — Розена — Подольского. В нем показано, что в описании квантовых систем их целостность и локальность исключают друг друга при определении состояния целой системы и ее подсистем. Взаимокорректировка разведенных квантовых объектов допускает неспричинную детерминацию со сверхсветовой скоростью.

Помимо отмеченных выше особенностей современной физики, сторонники паранормологии используют также трудности согласования квантовой теории поля и теории относительности, которые состоят в необычных представлениях о пространстве и времени, причинности и нефизических взаимодействиях. К числу наиболее привлекаемых паранормологами положений современной физики относятся: энергетические потенциалы, тахионы, вероятностный характер квантовых процессов, редукция волновой функции. Физик Б. Джоозефон полагает, что если наблюдатель был эмоционально вовлечен в результат эксперимента, то его желание получить определенный результат будет сдвигать распределение вероятностей в описании¹. Еще более радикальная точка зрения состоит в том, что квантовое событие случается, если только имеет место активное вмешательство сознания. При этом полагают, что «редукция волновой функции может быть вызвана не только осознанием знания, но и осознанием воли»². Включение воли в описание квантово-механического взаимодействия позволяет предложить вариант объяснения ясновидения, получившего название «психокинез». При этом в качестве скрытых параметров в

¹ Josephson B. O. Possible connections between psychic phenomena and quantum mechanics // *New horizons*, 1975, January. — P. 225.

² Costa de Beauregard O. Time symmetry and interpretation of quantum mechanics // *Foundations of physics*. — N. Y.-L., 1976. Vol. 6. — P. 549.

квантовой физике предполагают рассматривать возникновение сознания, которые становятся ответственными за превращение возможности в действительность.

Г. М. Коллино и Т. Д. Финч в попытках вскрыть отношение физики и парапсихологии исходят из того, что если философия науки устанавливает теоретическую нагруженность фактов, то социология науки указывает на зависимость когнитивных процессов от социальных структур³. Они трактуют релятивизм в науке, проявляющийся в ходе научных революций, как нейтральный не только к истине, но и к прагматическому успеху. Вместе с тем представляется ограниченной подобная идея «нейтральности». Ограниченной выглядела и попытка Ю. В. Орфеева и А. И. Панченко объяснить мировоззренческие позиции парапсихологии «игнорированием» пределов основного гносеологического вопроса,⁴ занятием позиций идеализма и дуализма.

Недостаток подобного анализа обусловлен тем, что архаичное мышление, на которое опирается парапсихология, привлекающая современную науку, не рефлексивируется в качестве мышления, принадлежащего субъекту. Как анимистическое, оно не выступает в качестве идеального, пока не преобразуется в продукт рефлексии. Кроме того, если в физике анимизируются представления о физической реальности, то в парапсихологии, наряду с этим, мыслительные образы выступают как анимистические.

Краткое рассмотрение десяти программ отношений философии и научного знания в культуре показало, что роль анимизирующего мышления по-разному учитывается в философских и науковедческих концепциях науки. Вместе с тем, предложенные программы позволяют вскрыть те многообразные отношения между названными феноменами духовной культуры, которые обычно не рассматриваются. Приведенная схема, нацеленная на выявление специфики философского и научного мышления в различных культурных регионах и в различные исторические периоды, оказывается методологически полезной в исследовании оснований современной физики.

³ Collins H. M., Finch T. J. *Frames of meaning: The social construction of extraordinary science*. L., etc., 1982. — P. 87.

⁴ См.: Орфеев Ю. В., Панченко А. И. Парапсихология: наука или миф. — С. 124.

Основные понятия: наука, философия науки, научная парадигма, позитивизм, стритизм, эмпириризм, рационализм, анти-материализм культуры и науки, соотношения культуры и науки, философия культуры, язык, терминология, идея, наука в контексте культуры, новая европейская наука, отношения философии и научного знания в культуре.

Темы для рефератов и докладов:

1. Первые научные достижения в Древнем мире.
2. Наука Европы и Востока в средние века.
3. Формирование социального института науки в Новое время.
4. Развитие науки в XX веке.
5. Признание социального статуса науки.
6. Наука — особый социальный институт.
7. Различные формы проявления науки: институт, метод, традиция, фактор развития производства и источник идей. П. Сорокин: влияние науки на динамику социальных перемен.

Контрольные вопросы:

1. В чем специфика науки Древнего мира?
2. Как соотносится между собой наука Древнего мира и наука Нового времени?
3. В чем отличие понимания науки в философии науки от понимания науки в социологии науки?
4. В чем состоит специфика понимания науки в социологии знания?
5. В чем специфика анализа науки как социального института в социологии науки Роберта Мертона?
6. Как соотносится научная стратификация и научная коммуникация?

Основная литература:

1. Делекторская С. В. Современное христианство и наука. — М.: Академия, 2009.

2. Захаров В. Г., Лихачев Н. В. Миссия университета в европейской культуре. — М.: Смысл, 2002.
3. Келле В. Ж. Проблемы уровней теории и социологии науки. — М.: ИФ РАН, 2004.
4. Косарева Л. М. Внутренние и внешние факторы развития науки. — М.: РАН, 2003.
5. Малков М. Наука и социология знания. — М.: Персеу, 2005.
6. Сметин В. С., Герасим В. Г., Рогов М. А. Философия науки и техники. — М.: ИФ РАН, 2003.

Дополнительная литература:

1. Аидунюв А. Н., Кузьмин А. М. Власть. Наука. Общество. — М.: Академ проспект, 2004.
2. Аевус А. Н. История российских университетов: курс лекций. — Саратов: СГУ, 2003.
3. Адибеков О. А. Философско-методологические проблемы социологии науки. — Ставрополь: Ка. изд-во, 2003.
4. Андреев А. Ю. Московский университет в общественной и культурной жизни России начала XIX века. — М.: Ифо-пресс, 2000.
5. Бернал Дж. Наука в истории общества. — М.: Наука, 2001.
6. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. — М.: Идея пресс, 2005.
7. Вебер М. Наука как призвание и профессия. — М.: Прогресс, 2000.
8. Грушинский А. О. Университет как принудительная организация // Социс. № 4, 2003.
9. Залесонский А. С. Образование: философия, культурология, политика. — М.: Наука, 2003.
10. Збаровский Г. Е., Шуклина Е. А. Самообразование как социологическая проблема // Социс. № 10, 2004.
11. Келле В. Х. Наука как компонент социальной системы. — М.: ИФ РАН, 2001.
12. Латышева В. В. Российская наука в новом социальном контексте: пути самоопределения. // Социс. № 8, 2001.
13. Мазарыл С. А. Гражданская ответственность интеллигенции. // Социс. № 2, 2004.

14. Наумова Т. В. Ориентиры сохранения науки в России // Социс. № 12, 2001.
15. Пеннер К. Логика и рост научного знания. — М.: Юнити-Дана, 2005.
16. Сборник документов, касающихся международных аспектов высшего образования. — СПб.: СПбГУ, 2000.
17. Составление бизнес-планов для инновационных научно-технических проектов. — СПб.: СПбГУЭФ, 2001.
18. Социальная динамика современной науки. — М.: МГСУ, 2004.
19. Старосельская Т. В. Вузы на рынке образовательных услуг. // Социс. № 4, 2003.
20. Стергер Н. Социология науки // Американская социология. — М.: Наука, 2001.
21. Ценностные аспекты развития науки. — М.: МГУ, 2004.
22. Яхонет Н. Социология науки. — М.: Прогресс, 2000.

ГЛАВА 8. СМЫСЛ И НАПРАВЛЕННОСТЬ ИСТОРИИ

*«Я познаю тебя хочу,
Смысла я в тебе ищу...»*

- § 1. Философия истории как мысленное творение истории.
- § 2. Историко-философский анализ смысла и направленности истории.

§ 1. Философия истории как мысленное творение истории

Историческая наука, по мнению ее основателя Геродота, имеет две основные задачи: во-первых, она должна с максимальной подробностью и достоверностью установить, что было сделано людьми в прошлом; во-вторых, ответить на вопрос, почему люди поступали именно таким образом, почему именно так, а не иные действия были ими совершены? При этом сразу же возникает целый ряд новых вопросов: являются ли эти действия, эти исторические события необходимыми, чем-то или кем-то предопределенными или носят чисто случайный характер? Существует ли некая закономерность, неумолимая последовательность, строгая логика истории или все происходящее результат действия слепых, иррациональных сил? Каковы направленность и цель истории, чем она должна закончиться? Все эти и подобные им вопросы тесно связаны друг с другом и с одной общей фундаментальной проблемой, проблемой смысла истории.

Прежде чем говорить о смысле истории, следует уточнить, что мы понимаем под смыслом вообще. Слово «смысл» происходит от слова «мысль». Смысл — это то, что непосредственно связано с мыслью, то, что формируется, актуализируется, приобретает законченную форму в нашем мышлении. Найти, открыть смысл бытия — это значит обнаружить в нем мысль, идею и тем самым познать его. Любая вещь приобретает для нас смысл лишь постольку, поскольку осмысливается, понимается нами. При этом постиже-

ние смысла явления отнюдь не тождественно его рациональному познанию. На поиски смысла нередко отправляются иными путями нежели на поиски объективной истины. Пытаюсь разрешить проблему смысла художественного творчества, смысла споведаний, смысла жизни, мы не столько подвергаем эти явления научному анализу, сколько пытаемся проникнуть в их суть какими-то иными, часто отнюдь не рациональными средствами.

Представление о смысле истории формируется на основе определенных мировоззренческих предпосылок, которые изменяются в зависимости от характера эпохи, культурной среды, государственной идеологии и еще от целого ряда социо-культурных факторов. В разные эпохи, в разных культурных людях по-разному видят и оценивают прошлое и представляют будущее. Разные религии, идеологии, философские системы предлагают различные сценарии исторического бытия, по-разному истолковывают смысл и цели истории. В данной небольшой работе мы попытаемся кратко рассмотреть эволюцию взглядов на смысл истории в европейской философии в ее связи с основными принципами господствовавших мировоззрений. Поскольку именно античная культура является колыбелью европейской цивилизации, постольку и мы начнем наш обзор-анализ с этой эпохи.

Античная историософия, как и античная философия в целом испытывала мощное влияние мифологии. Античные мифы — это прежде всего рассказы о том, как возникли, начали существовать окружающие человека вещи и как возник и формировался сам порядок бытия. В мифах также по-своему раскрывается и истолковывается смысл этого порядка, правил поведения. Миф о богине плодородия Деметре, ее прекрасной дочери Персефоне и подземном владыке Аиде содержит объяснение смены времени года. Часть года Персефона проводит под землей, в неволе у Аида, и в это время Деметра печальна и бесплодна. Весны — возвращение Персефоны, возвращение радости и плодородия к Деметре. Из года в год циклически повторяется эта последовательность событий.

Мифологическое время есть время замкнутое, циклическое, бесконечно воспроизводимое. События здесь разворачиваются подобно театальному спектаклю, сценарий которого написан однажды, а постановки сменяют одна другую через некоторые промежутки времени. Меняются сцена, актеры и зрители, но всегда разыгрываются одни и тот же сюжет, все тот же навечный порядок

событий.

Главными действующими лицами античной мифологии являются боги и герои. Образы богов воплощают идею некоторого высшего порядка, мировой гармонии, за нарушение которой боги карают людей. Человек античной культуры остро чувствовал свою зависимость от высших сил. Причем олимпийские боги были не единственными представителями этих неподвластных человеку сил. Боги в греческой мифологии никогда не одерживают полной победы, их возможности имеют пределы, их завоевания локальны. Они возникают как прекрасные острова в океане хаоса, который в конечном счете неизменно поглощает их. Такой образ неуловимой Судьбы или Рока, которым подвластно все, которых нельзя ни постичь разумом, ни подкупить дарами и жертвоприношениями, ни обмануть, ни очаровать примерным поведением. Уже древние заметили, что Судьба безразлична к земным делам людей. Она нередко необъяснимо благосклонна к грешникам и жестока по отношению к праведникам. Жизнь неуловима и непредсказуема. Отсюда то фаталистическое мироощущение, которым пронизаны античная мифология и литература. Отсюда произошел дух античной трагедии, утверждающей о тщетном поиске человека с незведомым. Человеку не дано постичь подлинный, высший смысл событий, происходящий в этом мире. Более того, ему не дано жить, существует ли такой смысл вообще. Происходящее же из поколения в поколение с людьми чаще приводит к мнению, что все на земле лишь повторяется и нет нового под солнцем и луной. У истории рода человеческого нет единой цели. Как путник, заблудившийся в лесу, мы идем куда-то, но вновь и вновь возвращаемся на прежнее место, к прежним заботам, проблемам и результатам.

§ 2. Историко-философский анализ смысла и направленности истории

Античная философия сформировалась под непосредственным влиянием мифологического сознания. Как и мифология, философия этой эпохи исходила из мнения, что подлинная реальность, от которой зависят наша жизнь и судьба, не дана нам непосредственно в познании. Сущность вещей и событий скрыта от нас — так

считали, например, Пифагор и Парменид, Гераклит и Платон.

Именно Платону принадлежит первая в античной философии концепция исторического времени, которая в более позднее время получила название концепции Вечного Возвращения.

Согласно Платону, существуют два мира: мир непосредственно наблюдаемых органами чувств вещей и мир идей, которые могут наблюдаться только внутренним зрением нашего разума в процессе мышления. Вещи несовершенны и бrenны. Время разрушает даже камни и сналы. Идей совершенны и вечны и, следовательно, абсолютно неизменны. Любому роду земных деградирующих вещей соответствует вечная совершенная сущность — эйдос, или идея. Все земные вещи — копии идей, которые Платон называет также «формами» или «моделями», то есть образцами для вещей. В мире идей, согласно Платону, существует свой порядок, своя высшая гармония. Наблюдаемый порядок земных событий — лишь слабый отблеск этой гармонии, лишь ее несовершенная копия. Мир идей у Платона имеет свою определенную структуру, в которой существует и высшая идея, идея всех идей, или идея Бога. Мир земной творится Богом в соответствии с высшими образцами, с идеями, но, будучи воплощенным и несовершенной космической материей, он неизбежно, неотвратимо движется к распаду и упадку. Как абсолютное совершенство есть основное свойство мира идей, так деградация и распад есть удел мира земного, мира материального и, в том числе, мира человеческого.

Универсальный закон бытия, по Платону, гласит: все сотворенные вещи движутся от совершенства к распаду и вновь повторяют свой путь. Космос, однажды упорядоченный творцом, постепенно отклоняется в своем движении от этого начального порядка. Когда ему предоставляется свобода, космос движется в обратном направлении, к беспорядку, к разрушению, к гибели. Но в «определенный и известный только ему момент времени» творец вновь берет управление в свои руки, возвращая вселенную к первоначальному состоянию гармонии. Но, вновь предоставленный самому себе, отданный во власть силных стихий, космос опять повторяет свое движение к распаду и разрушению, которые будут длиться до следующей упорядочивающей акции творца. Мыслишь по поводу продолжительности одного такого колоссального цикла, именуемого «мировым годом», у разных античных авторов рас-

ходится. Так, например, тот же Платон полагал, что этот период длится тридцать пять тысяч лет, а Тацит определял его продолжительность в двенадцать тысяч девятьсот пятьдесят четыре года.

Если развитие космоса циклично, то циклически и всемирная история: что было, то и будет. Пройдет определенный период времени и вновь родятся Сократ и Платон, вновь начнется троянская война и будет повержен боестрашный Ахилл.

Античная концепция бесконечной повторяемости исторических циклов пережила второе рождение в XIX веке, в философии Ф. Ницше¹. Если время бесконечно, — полагал Ницше, — то в определенные периоды должно неизбежно повторяться одно и то же положение вещей. Через огромное неисчислимое количество времени в точно такой обстановке появится человек, в точности повторяющий меня, судьба которого повторит мою судьбу: «Валаам, ... от этих врат мгновения уйдет длинный, вечный путь назад: позади нас лежит вечность».

Не должно ли было все, что может идти, уже однажды пройти этот путь? Не должно ли было все, что может случиться, уже однажды случиться, сделаться, пройти?...

И этот медлительный паук, ползущий при лунном свете, и этот самый лунный свет и я, и ты, что шепчемся в воротах, шепчемся о вечных вещах, — разве все мы уже существовали? — и не должны ли мы вернуться и пройти этот другой путь впереди нас, этот длинный жуткий путь, — не должны ли мы вечно возвращаться...»².

Такие рассуждения в конечном счете, привели Ницше к идее личного бессмертия принципиально отличной от христианской идеи бессмертия душ. Человек бессмертен, ибо он бесконечно повторяем в бесконечном течении времени: «Теперь я умираю и исчезаю, — скажи бы ты, — и через мгновение я буду иным. Души так же смертны, как и тела. Связь причинности, в которую влиетен я, опять возвратится, — она опять создаст меня!»³.

Причем, существуя в некоторых интервалах этой бесконечности, мы не замечаем колоссальных перерывов между ними, так как в них мы просто не существуем, не присутствуем. Бытие в этих перерывах не является нашим бытием, оно не принадлежит нам.

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Сочинения в 2 томах. Т. 2. — М., 1990.

² Там же.

³ Там же.

Между моим последним проблеском сознания в прошлой жизни и первым его озарением в новой лежит «ноль времени». Этот период практически мифовиден как вечный сон, хотя в космологическом измерении на него уходит многие миллиарды лет.

Мое «Я» бессмертно отнюдь не потому, что бессмертна моя душа, а потому что оно бесконечно повторяемо, потому что оно вечно возвращается сюда.

Все повторяется, — утверждали древние, а значит все возвращается, — добавлял Ницше. Но можно ли тогда говорить о цели и смысле всего происходящего, если в нем нет на самом деле ничего, кроме повторения ради повторения? При таком понимании бытия все разговоры о его смысле теряют всякий смысл. «Все одинаково, не стоит ничего делать, в мире нет смысла, знание душит» — к такому выводу приходит сам Ницше, вкладывая эти слова в уста своего любимого героя Заратустры¹.

Ничью конценцию истории, иной взгляд на смысл человеческого существования предложило христианство. Одним из секретов быстрого распространения христианских идей в начале первого тысячелетия нашей эры заключается в том, что христианство предложило новое понимание жизни, которое придавало человеческой истории и индивидуальному существованию человека особый высший смысл.

В основе христианской теологии история лежит концепция Августина Блаженного, созданная в V веке одним из основателей христианского мировоззрения². По Августину человеческая история является борьбой двух начал или «градов», града Божьего и града земного. Слово «град» у Августина означает сообщество людей, объединенных общими идеями, общими ценностями жизни. Все в мире создается любовью и эти два града созданы двумя видами любви. Град земной создан любовью человека к самому себе и ко всему земному, материальному. Здесь озабочены вещами, деньгами, карьерой, земными радостями и пренебрегают духовными ценностями, то есть в конечном счете пренебрегают Богом, забывая его. В этом граде правят эгоизм, гордыня и расчет. Град Божий создан любовью человека к Богу. В нем пренебрегают материальными благами и удовольствиями ради исполнения высших духов-

¹ Там же.

² Августин А. О Граде Божьем.

ных идеалов. Жители земного града желают любыми средствами, с максимальными удобствами, устроиться в земной жизни. В граде божьем не заботятся о земных благах, ибо хорошо знают, что земные богатства не делают нас счастливыми, что главное наше богатство — сила и чистота духа.

В реальной земной жизни часто очень трудно провести границу между градами. В наибольшей степени идеалам града божьего соответствует церковь и монашество, но и здесь не все святы, встречаются жулики, воры, карьеристы. Многие же обитатели града земного, даже достигшие житейского дна, люди нередко испытывают муки совести и рвутся к свету иной, праведной жизни. Таковы, например, многие герои Ф.М.Достоевского, в душе которых «дьявол с Богом борется». Другим же, так сказать, внешним земным полем этой битвы и является всемирная история, в которой друг другу противостоят государства и народы, принадлежащие разным градам. Так Вавилон и позже Рим — по мнению Августина — испытали крушение и пали под ударами завоевателей, потому что воплотили в себе самые отаратительные черты града земного. Великий Рим в своем историческом развитии сделал выбор в пользу града земного. Здесь град земной временно одолел град Божий. Империя рухнула, потому что не решила высшей задачи, не состояла в духовном отношении. Общество, в котором христианство впервые на земле стало государственной религией, не смогло воплотить христианские идеалы в собственной жизни.

Так, в земной истории разыгрывается драма, предначертанная небом. Вся история земного человечества заключена между двумя катастрофическими событиями: грехопадением Адама и Евы, где человек, наделив духовному, отдав во власть природного, материального начала, и Страшным судом, где он должен предъявить свидетельства того, что время, отпущенное ему для искупления этого греха, не было потрачено зря. Таковы основные представления о смысле истории в ее христианской интерпретации. Христианский взгляд на историю кардинально отличается от античных, языческих представлений, в которых господствовала идея круговорота. У Августина история подобна летящей стреле, а не собаке, ловящей свой хвост. Эта стрела, однажды сорвавшись с тетивы божественного промысла, стремится к предначинанной цели. История есть то, что имеет начало и будет иметь конец, завершение. Цель, к которой все стремится, и становится абсолют-

ным смыслом истории. Такого рода направление в истолковании смысла истории получило название объективизма или субстанционализма. Исторический субстанционализм утверждает, что в основе истории лежит некое универсальное начало, некая субстанция, развертывающаяся во времени. Смысл истории состоит в развитии этой субстанции и процесс этот является объективным, то есть независимым от воли и желания людей. Объективистское понимание смысла истории присуще узкому ряду как религиозных, так и философских доктрин. В религиозной христианской традиции следует наряду с концепцией Августина выделить теологию истории Иоанна Флорского (Джованни де Фьоре) и Н.Бердяева. Наиболее фундаментальным и среди философских концепций, принадлежащих этому направлению, являются учения Д.Вико¹ и Г.Гегеля². Они отличаются от религиозных тем, что в них в качестве объективного носителя, субстанции исторического процесса полагается не сам Бог или дух Божий, а некоторое разумное начало, которое Вико называл «Умом», а Гегель — «мировым разумом» или «духом».

По Гегелю, сама субстанция есть субъект, есть абсолютное духовное начало всего сущего или просто дух. Конечной целью и задачей духа является самопознание, создание формы знания о самом себе. Эта деятельность духа приобретает форму того, что мы называем историей. Если жизнь природы определяется Гегелем как «бессознательное становление духа», то человеческая история есть процесс сознательного становления духа, процесс, в котором определяющую роль играет разум. При этом сознание, разум являются как предпосылкой истории, так и ее продуктом. Земная история есть прогресс разумного начала. Критерием же и определенным итогом этого прогресса является развитие идеи свободы. Поэтому человеческую историю, по Гегелю, можно представить как прогресс свободы, в котором выделяются три основных этапа. Первый этап — это состояние первоначальной несвободы. Так, древние восточные народы, — как считает Гегель, — еще не знали свободы как таковой, она отсутствовала в их сознании. Там свобода только правитель, свобода которого есть слепая страсть, неразумно властный порыв, направленный то к добру, то к злу.

¹ Основания новой науки об общей природе вещей. — М., 1994.

² Философия истории. — М., 1993.

В итоге и сам правитель не является в действительности свободным человеком, ибо, в конечном счете, он оказывается пленником, рабом своих слепых страстей, изменчивых желаний. Второй этап — это период греко-римской культуры. У греков и римлян зарождается сознание свободы, но она не распространяется еще на общество в целом. Только германские народы, по мнению Гегеля, в эпоху Просвещения приняли через христианство к сознанию, что человек свободен, что именно свобода составляет сущность духа. Это сознание появилось сначала в самой совершенной области духа — в религии. Полное же осуществление принципа свободы есть дальнейшая задача человечества.

В концепции Гегеля история предстает как особая действительность, определяющая существование человека, его судьбу, и смысл жизни. Здесь возникает вопрос о соотношении смысла истории в целом со смыслом отдельной человеческой жизни, ибо история, как реализация плана мирового разума, является одновременно деятельностью людей, которые живут согласно своим интересам. Каким же образом из хаоса частных интересов и устремлений, в конечном счете, возникает стройный порядок общественного бытия, определенная логика истории, которые направляют человечество к высшей, недостижимой из разума цели? Каким образом свободная воля людей согласуется с исторической необходимостью?

В зависимости от роли и места в историческом развитии, Гегель делит всех людей на две категории: личности воспроизводящие и личности всемирно-исторические. Воспроизводящие личности — это люди, руководствующиеся в жизни своими частными интересами, преследующие личные цели. Они трудятся для себя и своей семьи. Труд этих людей, в конечном счете, создает необходимые для жизни общества условия. Такого рода личности составляют подавляющее большинство в обществе, это и есть «народ». Деятельность народа является продуктивной, но неосознанной, в ней практически отсутствует собственное творческое начало. Этот творческий импульс, это не всегда до конца осознанное стремление за пределы наличного бытия принадлежат иным, гораздо более редким среди людей личностям, которые Гегель называет «всемирно-историческими». Их сознание поглощено не частными эгоистическими интересами, а всеобщими, высшими интересами духа, которому они служат. Смысл их жизни не в удовлетворении

собственных материальных интересов: в деяниях, которые изменяют жизнь народов и границы государств. Это герои человечества, светочи культуры и разума, действия которых далеко не сразу получают адекватную их истинному значению оценку в истории.

Но и эти люди не осознают до конца тех конечных целей, которым служат. Они несомненно превращают историческую необходимость, содержащуюся в идее мирового разума, в свою цель или в цель своего народа, государства, научного сообщества.

Как существуют всемирно-исторические личности, так существуют и великие исторические народы, сменяющие друг друга на долгом пути, который проходит дух в форме всемирной истории. Когда один народ выполнит свою историческую задачу и покидает авансцену истории, то его функции начинает выполнять другой народ, характер жизнедеятельности и устремлений которого в наибольшей степени соответствуют замыслу мирового разума. История заканчивается, по Гегелю, в той пока неведомой нам точке, в которой дух достигает своей заветной цели, завершает путь самопознания.

Объективистская интерпретация смысла истории реализовалась в европейской философии в двух направлениях, в двух противоположных тенденциях: идеалистической и материалистической. Если наиболее ярким представителем первой является Гегель, то, рассматривая другую тенденцию, следует прежде всего выделить концепцию К. Маркса.

Понимание смысла истории, предложенное Марксом, существенно отличается как от теологического, так и от гегелевского. Маркс является продолжателем гуманистической традиции в западноевропейском мышлении, которая связывала сущность исторического прогресса с всесторонним развитием человека, с его освобождением из плена природной и социальной зависимости. Необходимым условием этого освобождения Маркс считал установление таких общественных отношений, которые раскрывали бы перед человеком широкий диапазон возможностей для личного самосовершенствования. Таких общественных отношений не было ни прошлое, ни настоящее. Поэтому Маркс рассматривал и оценивал всемирно-исторический процесс сквозь перспективу будущего. Все прошлые исторические эпохи являются, по Марксу, лишь ступенями, ведущими в будущее, к осуществлению великого общественного идеала. Маркс рассматривает историю как посту-

пательное движение вперед, осуществляющееся по объективным законам. Постичь смысл истории, по Марксу, это значит познать те объективные законы, по которым развивается человечество, и определить цель этого развития, которой является коммунистическое общество будущего, где человек наконец обретет подлинную полноту и гармонию своего существования (См. Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология*).

Многие критики Маркса отмечали удивительное сходство его концепции с христианской эсхатологией, с одной стороны, и с учением Гегеля, — с другой. Разница состоит в том, что христианский рай ожидает нас за пределами земной жизни, а рай коммунистический должен наступить уже на земле. В отличие от Гегеля, Маркс берет за основу человеческого существования не духовное, а материальное начало. Развитие всей духовной культуры человечества он ставит в прямую зависимость от развития экономики.

Все приведенные выше точки зрения на понимание смысла истории при всех существенных различиях объединяет один общий для них принцип — идея о том, что есть некоторый единый высший смысл исторического бытия, который существует объективно, то есть независимо от того знаем мы о нем, думаем или нет. Человек не придумывает смысл в историю, а лишь открывает его в ней, как бы приоткрывая таинственную завесу бытия. Постигая этот высший смысл истории, человек становится сознательным участником, но сам по себе этот смысл задан или присущ миру как бы изначально.

Существует и иная, прямо противоположная точка зрения, согласно которой у бытия нет никакой цели, а, следовательно, и смысла. Жизнь и история лишены всякого смысла, они лишь случайные события в мире хаоса, самим хаосом порожденные. Такой взгляд на бытие получил развитие в западноевропейском иррационализме, обобщенным классиком которого является немецкий философ А. Шпенглер. Он не создал самостоятельной оригинальной философско-исторической концепции, но основные идеи его учения приводят именно к такому воззрению на историю, которое Шпенглер называл «смутным кошмаром человечества».

В своей главной философской работе «Мир как воля и представление» Шпенглер говорит о том, что мир или то, что мы называем «нашим миром» открывается нам не только как «представление» (согласно Канту), но и как «воля». Именно воля есть

основная сущность бытия, его универсальное свойство. Воля, как ее понимает Шопенгауэр, это отнюдь не только характеристика или состояние души человека, а некое тотальное движение, стремление, присущее миру в целом, которое проявляется или «объективируется» себя на трех уровнях. В неживой природе в форме «сил природы», таких, как тяготение, твердость, текучесть, магнетизм и т. п. В живой природе мировая воля проявляется себя как «воля к жизни», согласно которой растут растения, размножаются организмы. Если в природе воля носит неосознанный характер, то в высшем произведении природы, в человеке, она становится уже «осознанной волей к жизни». Но, в конечном счете, эта мировая воля во всех своих проявлениях бесцельна, она есть бесконечное, ни к чему не направленное стремление, слепой безумный порыв.

Человек есть высшая форма объективации воли, но и он не выражает ее сущности адекватно. Человек у Шопенгауэра есть бесконечное страдание жаждущей и неудовлетворенной воли. Воля — внутренняя основа жизни, которая зажгла свой свет в интеллекте. Интеллект, разум, являясь порождением мировой воли, одновременно находится с ней в постоянном разладе и противоречии, ибо разум слаб и беспомощен перед иррациональной, хаотичной стихией воли. Понимание посредством разума не дает человеку ни власти над обстоятельствами и не могут освободить от власти стихии. Человек стремится в истории к воплощению своих замыслов, но они никогда реализуются, а иногда дают совершенно иные результаты. Почему результат отличен от замысла? Потому, что сама действительность иррациональна, — отвечает Шопенгауэр. Философия и религия создают видимость, иллюзию смысла истории и человеческой жизни. Они конструируют миры, без которых не может обойтись человек, жаждущий во всем, тем более в своей жизни, видеть некоторый высший смысл. На самом деле никакого смысла, никакой разумной идеи в существовании мира нет — говорит Шопенгауэр. Но человек слишком слаб и одинок, чтобы принять эту страшную истину. Поэтому и возникли религия и философия, цель которых сделать нашу жизнь выносимей.

Что касается истории, то поскольку в ней нет никакого разумного начала, никакого плана, то не существует и объективных исторических законов. То, что мы называем исторической наукой, является ненаучным знанием. Если нет исторических законов, то нет и никакой необходимости в развитии событий. Они могли

произошли так, как произошли, но могли произойти и совершенно иначе. Всем правит случай. Все приходит из хаоса, и него вновь навечно и погружается. Историк не ученый, а поэт и «обратный пророк», который рассказывает нам, как должны были происходить события в прошлом, который устлавливает в прошлом «свой порядок». В конечном счете, он предлагает нам еще одну иллюзию, иллюзию закономерности и смысла произошедшего. Но смысла нет ни здесь, ни выше.

Такого рода исторический пессимизм получила своеобразное развитие во взглядах О. Шпенглера. Хотя прямо Шпенглер нигде не ссылается на учение Шпеннгауэра, его произведения и особенно главная работа, «Закат Европы» (1918), проникнуты духом этого философа.

Наша жизнь, наша история, считает Шпенглер, даны человеку не в научных законах и теориях, а в непосредственном переживании мира в сознании. В отличие от природы, в истории господствует судьба, а не закон. История есть «пульсация жизни», жизнь, которая реализует себя в возникновении и развитии целого ряда разнообразных, но локальных, замкнутых культур. В основе каждой такой культуры лежит ее неповторимая иррациональная «душа». Каждая культура когда-то рождается достигает вершины в своем развитии, а затем умирает и бесследно исчезает.

Так исчезли, например, древние культуры Вавилона и Египта. Они безвозвратно исчезли потому, что умерла их «душа». На земле остались только материальные следы этих культур, но они подобны мертвым бездыханным телам, лишенным души. Они уже никогда не воскреснут и не заговорят на своем языке. Люди других времен и культур видят сейчас египетские пирамиды, но смотрят на них глазами своих культур, в контексте которых эти объекты приобретают уже иное значение, иной смысл.

Поэтому нет и не может быть единой всемирной истории. Каждая культура рождается, развивается и гибнет, исчезая в бездну, так как не может адекватно передать свою «душу», свой, говоря современным языком, менталитет последующим культурам. История и наша жизнь не могут иметь какого-то объективного универсального смысла. Наш путь из бездны в бездну и «у человечества» нет никакой цели, никакой идеи, никакого плана, как нет цели и у вида

*бабочек или орнаментов*¹. Свою концепцию плюралистической истории Шпенглер назвал «коперниканским переворотом» во взглядах на историю. Если Коперник открыл, что Земля отнюдь не является центром Вселенной, вокруг которого вращаются все небесные светила, то Шпенглер признавал к откату от европоцентристского взгляда на историю. История Западной Европы — это всего лишь развитие одной из локальных культур, которую Шпенглер назвал «фаустовской». Она также некогда возникла, достигла своего расцвета, а ныне близится к закономерной гибели. Эту старость, разложение культуры Шпенглер назвал цивилизацией. Стадией цивилизации заканчиваются циклы развития всех локальных культур. Так мы ныне являемся одновременно свидетелями и участниками заката западно-европейской культуры. Одна культура гибнет, а рядом с ней развиваются другие культуры, но их развитие не является продолжением дела гибнущей культуры, ибо у них своя «душа» и другая судьба. В истории нет единого одностороннего прогресса. Наряду с западно-европейской (фаустовской) Шпенглер выделяет еще семь основных культур: египетскую, индийскую, китайскую, вавилонскую, греко-римскую (апокалиптическую), византийско-арабскую (магическую) и культуру майя. Также он говорит о зарождении еще одной — русско-сибирской культуры.

К несомненным заслугам Шпенглера следует отнести его попытку преодолеть европоцентризм в философии истории. Этот подход был некогда принят в Европе и в целом логично излагал картину всемирной истории, где целью прогресса, ее вершиной являлась современная западноевропейская цивилизация.

Концепция Шпенглера, уже на новом уровне, возвращает нас к идеям наличия определенной цикличности, повторимости процессов в истории. Каждая культура и ее индивидуальная судьба неповторимы, так же, как неповторима и невоспроизводима их уникальная душа. Но вместе с тем каждая новая культура в своем развитии повторяет все те же закономерности, все те же общие стадии. И в этом смысле судьбы всех исторических культур подобны и повторяют друг друга. Отсюда цикличность истории, чередование «древних» и «новых» эпох. В жизни западноевропейской культуры, по мнению Шпенглера, уже наступила глубокая сумерка. Вся наша современная жизнь есть жизнь на закате, жизнь

¹ Шпенглер О. Закат Европы. — М., 1993.

вечерняя, в которой блескнет свет разума и мир наполняют странные загадочные тени. нас все больше тянет в мистику и иррационализм. Жизнь лишается некогда устойчивого порядка и смысла. И сама работа Шпенглера, наверное, должна рассматриваться как явление этого же рода. История у него лишается подлинного смысла и разумности. У возникающих и исчезающих культур нет смысла, нет цели существования. Шпенглер излишне абсолютизировал замкнутость, суверенность различных культур, игнорируя их явную взаимонепроницаемость и способность к диалогу. Причем идея Шпенглера о взаимонепроницаемости культур, их абсолютной неспособности понять и почувствовать друг друга, лучше всего опровергается личностью и трудом самого Шпенглера.

Независимо от Шпенглера аналогичные идеи несколько ранее изложил в своей знаменитой книге «Россия и Европа» (1889) русский философ Н. Я. Данилевский. Подобно немецкому мыслителю, русский ученый говорит о дискретном течении истории, в котором рождаются и гибнут различные культуры. Возможно, Шпенглер был знаком с работой Данилевского и использовал ее основные идеи при написании «Заката Европы», но достоверных сведений об этом не существует, а сам Шпенглер никаких ссылок на Данилевского не сделал. Данилевский полагал, что культура живет приблизительно полторы тысячи лет, а затем либо умирает естественной смертью, либо гибнет под ударами молодых культур. Культуры, которые являются организмами особого рода, принадлежат, с одной стороны, миру природному, а с другой, — к духовному. Всякое племя составляют самобытные культуры — исторические организмы. Всякая культура возникает на определенном духовном основании. Исследуя закономерности жизненных циклов культур, Данилевский за полвека до Шпенглера подверг сомнению идею исторического единства человечества.

Когда анализируются взгляды Данилевского и Шпенглера, то, как правило, наряду с ними рассматривается и концепция А. Тойнби¹. Взгляды «раннего» Тойнби, действительно, во многом перекликаются с идеями Данилевского и Шпенглера. Поздняя же «позднего» Тойнби, где особое внимание уделяется проблеме смысла истории, принципиально расходится со взглядами предшественников.

¹ Тойнби А. Постигание истории. — М., 1992.

Тойнби, будучи в целом религиозным, христианским мыслителем, полагал, что история обладает высшим смыслом. Главная задача историка, по мнению Тойнби, открыть смысл истории, а вместе с тем и человеческую жизнь сделать осмысленной. Итогом изучения всемирной истории должно стать выявление ее основных законов. В интерпретации Тойнби эти законы являются следствием фундаментальных закономерностей космической деятельности действующего в истории человека. В поисках таких закономерностей Тойнби обратился к учению К. Юнга о «коллективном бессознательном», а также к идеям «философской жизни» в изложении А. Бергсона. Проблему смысла истории Тойнби связывает с проблемой сущности человека. Культуры и цивилизации локальны, но живущий и действующий в них человек един. Единство истории проистекает из единства человека, из общности его родовой природы. Сущностью же этой родовой природы, этапом человеческого единства является сознание. Именно сознанием отличается и выделяется человек из мира природы, именно сознание делает человека тем, что он есть, именно сознание формирует цели и желания, открывая возможность выбора между добром и злом. В основе самого сознания, по Тойнби, лежит религиозное начало.

В развитии цивилизаций проявляются две основные взаимопротиворечивые тенденции: стремление к сохранению своей уникальности, к автономизации и изоляции, и стремление к интеграции, к объединению и обмену продуктами материальной и духовной культуры. Последняя тенденция — с точки зрения Тойнби — является преобладающей и прогрессивной.

Основным же интегрирующим фактором при этом является религия, ибо ничто так не разъединяет и не облагает народы как идея бога.

Западная цивилизация находится в глубоком кризисе, — констатирует Тойнби. Основной причиной этого кризиса является все нарастающее ослабление христианской веры и замена ее псевдорелигиями современности. К такого рода псевдорелигиям XX века относятся, прежде всего, коммунизм и фашизм. Эти идеологии несут главную ответственность за многочисленные жертвы мировых и гражданских войн, которыми начался и заканчивается этот век утраты европейским человечеством христианской веры. Известные слова Ницше о смерти Бога были глубоко пророческими.

Рисуя мрачные пейзажи современности, Тойнби все же остается оптимистом в отношении будущего, в котором должно произойти сближение и объединение различных цивилизаций. Основой же их будущего единения должна стать некоторая универсальная религия. Эта религия должна будет не только объединить народы разных верований, но и разрешить углубляющийся конфликт человека с природой, и тем самым, предотвратить глобальную экологическую катастрофу. Тойнби рассматривает основные мировые религии сквозь призму таких задач и приходит к выводу, что ни ислам, ни буддизм, ни иудаизм, ни христианство не могут сыграть в будущем такой интегрирующей роли. Из всех ныне существующих религий только синтоизм с его пантеистическим мировоззрением мог бы в перспективе стать основой для такой религии единого, пребывающего в гармонии с природой человека.

Мы ограничились лишь кратким анализом тех философско-исторических концепций, в которых наиболее рельефно выражены основные направления и тенденции в развитии вопроса о смысле и направленности (цели) исторического процесса.

Хотя некоторые авторы и пытаются различать понятия «смысла» и «цели» истории, мы не видим особых оснований для такого различия. Как мы уже убедились на примерах выше рассмотренных концепций, смысл истории, в конечном счете, определяется ее целью. Цель — это всегда какой-то смысл. «У смысла есть направленность; потому что он сам и есть направленность к какому-то концу»¹. В европейской философии истории можно выделить два типа концепций, в которых по-разному решается проблема смысла истории. К первому типу относятся концепции, утверждающие наличие в истории объективных целей и смысла (объективистские концепции). Из рассмотренных выше к ним относятся, прежде всего, теории Августина, Гегеля и Маркса. Ко второму типу принадлежат концепции, отрицающие в истории существование какого-то смысла и общезначимых целей, которые могли бы объединить человечество. Такого рода воззрения на историю связаны, прежде всего, со взглядами Шопенгауэра и Шпенглера.

Объективистская интерпретация смысла истории, в свою очередь, включает два различных направления, две противоположных тенденции: идеалистическую и материалистическую. Сторонники

¹ Хайдеггер М. Время и бытие. — М., 1993.

идеалистического направления видит смысл истории в развитии некоторого абсолютного духовного начала (Гегель). Представители материалистической традиции утверждают, что смысл истории открывается нам через знание ее объективных законов, основным из которых является закон определяющей роли общественного бытия (материальной жизни) по отношению к общественному сознанию (духовной жизни).

Представления о смысле истории определяются общим характером философских концепций, или, в еще более общем плане — фундаментальными принципами нашего мировоззрения, механизмом формирования которого, в свою очередь, не сводится только к чисто рациональным процедурам. Поэтому вопрос о смысле истории разрешается для человека где-то за пределами рационального анализа и выбора. Так же как наше понимание бытия в целом отнюдь в прямой зависимости от суммы знаний о нем.

Основные понятия: философия истории, историзм, цивилизация, развитие, прогресс, регресс, деградация, исторический цикл, социальная динамика, социальные изменения, историография, модернизация, смысл истории, направленность истории, мифологическое время, мифологическое сознание, концепция вечного возвращения, универсальный закон бытия, бессмертие, мировоззрение, этическое представление, «мировой разум», историческая личность.

Темы для рефератов и докладов:

1. Основная проблематика философии истории.
2. Формационные подходы к объяснению исторического процесса.
3. Цивилизационный подход в объяснении истории.
4. Движущие силы социальных изменений.
5. Основные теории циклов в развитии общества.
6. Прогресс и регресс в развитии общества. Аргументы «за» и «против».
7. Модернизация, «вестернизация», архаизация.
8. Философия истории Л. Н. Гумилёва (или другого автора).

Контрольные вопросы:

1. Что такое философия истории и зачем она существует?
2. Какие концептуальные модели истории Вам известны? Раскройте их суть.
3. Раскройте и перечислите преимущества и слабости формационного и цивилизационного подходов к объяснению истории.
4. В чём состоит смысл и значение модернизации?
5. В чём заключаются причины социальных изменений?

Основная литература:

1. Вильямс В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. — СПб., 1999.
2. Губман В. Я. Смысл истории: Очерки современных западных концепций. — М., 1991.
3. Дуглас А. Г. Философия политики. — М., 2004.
4. Шпанн О. Философия истории. — СПб., 2005.

Дополнительная литература:

1. Бессидин Б. П. Карма истории. Теория социальных катастроф. — М., 2005.
2. Визитин В. А. Логика истории. — М., 2005.
3. Геген Р. Кризис современного мира. — М., 1991.
4. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — СПб., 1995.
5. Кышя Г. С. Принципы истории. — М., 2006.
6. Кышя Г., Куралдинский В. Рождение и гибель цивилизаций. — М., 2004.
7. Кышя С. Ведические предсказания. — М., 2000.
8. Ломанов М. В. Древняя российская история. — М. 2006.
9. Малинин В. А. Отечественная философия истории в контексте Русской идеи // Вестник Московского университета. — 1994. №4.
10. Марксистско-ленинская теория исторического процесса. — М., 1983.

11. Мезюев В. М. Философия истории и историческая наука // Вопросы философии. — 1994. — № 6.
12. Де Мои Л. Психонистория. — Ростов-н./Д., 2000.
13. Мещиак В. А. Механика вырождения // Русская расовая теория до 1917 года. — М., 2004. С. 609-679.
14. Немчиновский В. Г. Общая социология. — Ростов-н./Д., 2004.
15. Рачков П. А. «Конец истории» как социофилософская проблема // Вестник Московского университета. — 1993. — № 2.
16. Степан Н. Как устроена всемирная история. — СПб., 2003.
17. Тойнби А. Дж. Постигание истории. — М., 1991.
18. Фёдоров В. Г. Модернизация «другой» Европы. — М., 1997.
19. Фёдоров В. Г. Хорошее общество. — М., 2005.
20. Философия истории: Антология. — М., 1994.
21. Хиничилов С. Столкновение цивилизаций. — М., 2006.
22. Шмидлер О. Закат Европы. — М., 1993, 1998.
23. Шмидт Г. Г. Философия истории // Вестник Московского университета. Серия «Философия». — 1994. — № 3.
24. Шубин А. В. Гармония истории. Введение в теорию исторических аналогий. — М., 1992.
25. Закаиде М. Миф о вечном возвращении. — СПб., 1998.
26. Ясперс К. Смысл и значение истории. — М., 1994.

ГЛАВА 9. КОНЦЕПЦИИ ЛИЧНОСТИ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

- § 1. *Научно-теоретические, духовные предпосылки формирования философских направлений в Западной Европе середины XIX века.*
- § 2. *А. Шопенгауэр — создатель иррационалистической философии — «воли к жизни». Антиисторизм и пессимизм в определении личности.*
- § 3. *Основные этапы становления философии С. Кьеркегора. Эстетическая ступень, этический выбор, религиозный этап в системе иррационалистического учения.*
- § 4. *«Сверхчеловек» и «воля к власти» — определяющие элементы в философском учении Ф. Ницше. Нигилизм и аморализм.*
- § 5. *Проблема исторического бытия, времени и человека в философии экзистенциализма М. Хайдеггера.*
- § 6. *Свобода выбора личности в философии французского экзистенциализма. Ж.-П. Сартр, А. Камю.*
- § 7. *Персонализм — философская основа индивидуализма и плюрализма. Проблема личности в психоаналитической теории Э. Фрейда.*
- § 8. *Личность и индивидуальность в социологических концепциях М. Шелера и М. Вебера.*
- § 9. *Проблемы человеческого существования в футурологической концепции О. Тоффлера.*
- § 1. *Научно-теоретические, духовные предпосылки формирования философских направлений в западной Европе середины XIX века*

Необходимо вначале выяснить сущность социально-экономических, научно-философских истоков становления современной западной философии и социологии, в центре которых находится изучение проблем личности.

В середине XIX века в полной мере утверждаются буржуазные производственные отношения в большинстве стран Западной Европы. Великие идеалы эпохи Просвещения, творцов Великой французской буржуазной революции, такие, как свобода, равенство, не получают всестороннего воплощения в действительности XIX столетия. Наоборот, на первое место в системе общественных отношений выдвигаются товарно-денежные отношения. Это оказало преимущественное воздействие на формирование духовного мира, мировоззрения западно-европейского общества, которое нашло свое отражение в философских концепциях А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Ф. Ницше.

Если представители немецкой классической философии — И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель, а также философы Нового Времени — Ф. Бэкон, Р. Декарт, Б. Спиноза — считали принципиально разрешимым и преодолимым все трудности и препятствия, все жизненные и философские проблемы, возникающие перед человечеством, т.е. существовала оптимистическая вера во всецелое человеческое разум, научного знания, то в послегегелевской философии XIX века мы обнаруживаем полное разочарование, отрицание веры во всецелое человеческое духа, общественный прогресс, в объективно необходимое развитие природы и общества, всего универсума. Философия Гегеля и прежняя европейская философия XVII–XVIII веков абсолютизировала познающего субъекта, человеческий разум, общее, универсальное, тем самым производила инвентаризацию индивидуальных особенностей людей, личности. В немецкой классической философии рационально-всобщий подход к пониманию человека был определяющим, поэтому здесь не оставалось места для индивида, анализ его специфических качеств, и в этом плане она полностью заслуживала обвинения в забвении человеческой индивидуальности, предъявляемого ей А. Шопенгауэром, С. Кьеркегором, Ф. Ницше и другими представителями западно-европейской философии XIX столетия.

Следует обратить внимание на то, что рационально-всобщий подход к человеку, крайняя форма — социализация личности получили наиболее яркое выражение в философской концепции К. Маркса, которая явилась завершающим этапом развития классической немецкой философии. Его представления о сущности человека как совокупности общественных отношений не только не

получила дальнейшего истолкования в западной философии, но стали предметом ее критики. Вся последующая философская мысль XIX века прямо или косвенно полемизировала с идеей К. Маркса о том, что личность генерируется лишь в сфере общественной деятельности, человек проявляет свои личностные качества только в формах социальной активности. Вместе с тем нельзя не отметить и того факта, что в последние десятилетия нашего столетия идеи социальной сущности личности вызывают не только негативную реакцию, но и позитивный интерес.

В демарковской философии человека не беспокоила переживания по поводу бессмысленности, лишённости опоры, неприкаянности и обречённости: человек как индивид в это время не был выделен из общества, универсума, и задача его определения не ставилась столь остро. В философии А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора мы встречаем обратное, потому постановка и определенное решение философии проблемы личности является безусловно качественно новым, позитивным моментом.

§2. А. Шопенгауэр — создатель иррационалистской философии «воли к жизни».

Антиинтеримизм и пессимизм в определении личности

Приступая к изучению философии А. Шопенгауэра, нужно проанализировать содержание главного принципа его учения — «воли к жизни». У Шопенгауэра «воля» абсолютно иррациональна, алогична, лишена разумности. Подвергая критике кантовскую философию, мыслитель утверждает, что она имела дело исключительно с «миром представлений», и потому дуализм в прежней философии непреодолим: либо происходит объяснение мира из объекта (материализм), либо из субъекта (идеализм), а это есть заблуждение. «Мир представлений» характеризуется законом формальной логики достаточного основания и вследствие этого он совершенно лишен основания. Существовавшая сама по себе, необъективированная воля лишена основания, она абсолютно свободна — это бесграничное, бесконечное, лишённое цели стремление.

Мир как «воля» объективируется в мире представлений, явлений. Так, например, человек есть явление, с одной стороны, а с другой стороны — воля. Воля личности, с точки зрения

А. Шопенгауэра, свободна, однако эта свобода все же иллюзорна, поскольку человек как индивид есть не воля во всей ее полноте, а лишь проявление абсолютной воли и как таковой, он уже детерминирован, он подчинен закону достаточного основания. Шопенгауэр таким образом решает проблему человеческой свободы: «Вытекает тот удивительный факт, что каждый априори считает себя совершенно свободным даже в своих отдельных поступках, и думает, будто он в любой момент может избрать другой жизненный путь, то есть сделаться другим. Но, на опыте, он убеждается, к своему изумлению, что он не свободен, а подчинен необходимости, что, несмотря на все свои решения и размышления, он своей деятельностью не изменяет и от начала до конца жизни должен проявлять один и тот же им самим неодобряемый характер, как бы до конца играть однажды принятую на себя роль»¹. Эта бездонная, лишённая основания, безусловная воля полностью подчиняет человека себе. Для своего освобождения от этой воли философ предлагает человеку путь аскета, самоотрицание, превращение в ничто, скорую смерть, переход в иррацию, — тем самым Шопенгауэр занимает в этих вопросах негуманистическую позицию. История общества, по мнению мыслителя, отбывает свой шаг на месте, но в «разных формах», для нее не является характерным изменение, обновление, движение вперед, поступательность, в истории всегда происходит одно и то же. Вся сфера социального попадает у Шопенгауэра в мир представлений, «исподлинного бытия», поэтому все определения человеческой деятельности касаются лишь поверхности явлений, а не их сути. Мировая воля как таковая не знает истории. Поэтому для философа ближе образ кругового движения истории, бесконечного повторения, возврата к старому. По существу, это иррационалистическое понимание исторического процесса и личности в нем.

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Соч. Т. 1. М.: 1900, С. 108–109.

§3. Основные этапы становления философии С. Кьеркегора.

Эстетическая ступень, этический выбор, религиозный этап в системе иррационалистического учения

При изучении философии С. Кьеркегора необходимо проследить эволюцию его взглядов, проанализировать основные этапы формирования его философского учения. Исходным этапом в развитии философии С. Кьеркегора выступает так называемая эстетическая ступень. Это, по мнению мыслителя, специфическая форма объективизма, требующая своего отрицания, ибо она не дает индивиду возможности выбора, свободы. Следующий этап в развитии личности — этическая ступень, единственной возможный путь к абсолюту, с точки зрения философа, — выбор самого себя и становление внутреннего мира. Средством, с помощью которого индивид постигает свое Я, является отчаяние и раскаяние, лишь они приводят нас к абсолютному выбору, обоснованию общечеловеческих ценностей, свободы.

Таким образом, у С. Кьеркегора различение противоположностей: добра и зла, свободы и необходимости осуществляется самим индивидом. Его Я без отношения к объективной реальности, жажды реализации свободы, выбора между добром и злом приводит первого человека Адама к грехопадению. Поэтому последняя ступень в развитии личности — религиозная. Само грехопадение продукт человеческой свободы, которой распорядился себе во зло. Грехопадение человечества С. Кьеркегор понимает как отрыв человека от бога и появление между богом и людьми непреодолимой пропасти, поскольку индивид осуществляет реализацию свободы в неугодном богу направлении, против его деяний. И только с помощью веры человек становится личностью, возвышается над общечеловеческим, выходит за пределы этического и устанавливает непосредственную персональную связь с богом. Вера для мыслителя рационально невозможна, необъяснима, парадоксальна и абсурдна.

«Авраам верил в силу абсурда, — пишет в работе «Страх и трепет» С.Кьеркегор, — потому что человеческим соображениям давно настал конец»⁴. И далее продолжает: «Авраам — был велик

⁴ Кьеркегор С. Страх и трепет. — Л.: 1994. — С. 27.

той силой, суть которой бессилие, велик той мудростью, тайна которой несообразность, велик тою надеждой, форма которой безумие, велик той любовью, которая есть ненависть к самому себе¹. Итак, если отвергнута богом свобода, то он становится на путь собственного выбора, окончательной изоляции от бога, грехопадения. Личности Кьеркегора присуждена свобода, она является для нее определенным наказанием. Вследствие этой свободы личность возлагает на себя ответственность за все деяния, за каждый свой шаг. Но эта свобода ведет его по жизни не столь уж правильным путем, не столь уж твердым шагом. Кьеркегор желает, чтобы свою свободу человек использовал для поиска бога, для обретения связи с ним, возвращения в божественное лоно, возвышения до позитивной веры. Но этот путь непостижим в принципе, спасение человека — в полном отрицании человеческой природы, в преодолении ее сущности. Поскольку это невозможно, спасения для индивида нет.

Отчаяние не возвышает и приближает личность к богу, а приковывает ее к неизвестной, оторванной от бога, потонувшей в абсолютном грехе самости. Смертельной болезнью, отчаянием одержим человек, смертельной болезнью в то же время болен и бог. Это в философии Ф. Ницше кончается смертью бога, окончательным разрушением традиционных ценностей и полным нигилизмом.

§4. «Сверхчеловек» и «воля к власти» — определяющие элементы в философском учении Ф. Ницше. Нигилизм и аморализм

В учении Ф. Ницше «смерть Бога», потеря религиозной опоры — провозвестник острого мировоззренческого кризиса. Он, последовательно пересматривая прежние ценности, открыто утверждает принцип аморализма, отрицает истину как таковую. Философ освобождает личность от всякого внешнего мира, от всякой объективности, подготавливая почву для сверхчеловека, для его господства. «Человек — мутный поток, а сверхчеловек — это море, которое способно принять этот поток так, чтобы не пому-
т-

¹ Там же. — С. 16.

неть самому»⁴. Поэтому только сверхчеловек способен быть свободным от всякого долженствования, ярма, «всякого, надо», и он может стать творцом новых ценностей.

Сверхчеловек — это некая надличность, свободная от общечеловеческих ценностей, рабства, разума. Мыслитель освобождает ее от рационального для того, чтобы над ней целиком господствовала иррациональная сила — воля к власти. Она вызывает и направляет все действия человека, все его намерения. Человек, по мнению Ницше, должен представить себя богом. Высшей целью развития человечества в будущем должно быть высшее совершенствование личности, ее полное освобождение от общественной морали, веры, обычая и самого закона.

Важное место в учении философа занимает теория «вечного возвращения», согласно которой все, что может происходить, уже однажды произошло, миновало в вечном прошлом. Мы все уже существовали в нем и снова должны вернуться, чтобы в будущем пройти ровно предсказанный путь. Идея вечного возвращения фактически превращает всю историческую деятельность человечества в течение тысячелетий в бесконечный, неизменяющийся силовый труд. Таким образом, принцип вечного возвращения переопределяет человека трагическим переживанием бессмысленности и безальтернативности и этот круговорот истории становится непосредственным выражением того душевного состояния, который был назван Ницше нигилизмом. Основная причина нигилизма — «смерть Бога», обесценивание традиционных общественных ценностей. В философии Ф. Ницше мы обнаруживаем полное отрицание рационалистических подходов в понимании им проблемы свободы личности и исторического процесса в целом.

§3. Проблема исторического бытия, времени и человека в философии экзистенциализма М. Хайдеггера

Дальнейшее развитие новых положений в понимании сущности личности в западной философии мы обнаруживаем в таком философском направлении, как экзистенциализм. Приступая к изучению основных концепций экзистенциализма, следует обратить

⁴ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Соч. — СПб., 1910. — С. 10.

внимание на то, что эта философская система многогранна. Она сильно повлияла на философию XX столетия. В этом философском направлении объективный мир объявляется абсурдным, иррациональным. Из этого следует, что человеческая личность (бытие-для-себя) выступает основной проблемой философского исследования. Бытие-для-себя как субъективность обозначается термином «существование», «экзистенция». Сущность личности всегда проявляется в будущем, а смысл ее существования в том, чтобы его достичь, познать. Исходя из этого, экзистенциалисты делают вывод о том, что само существование человека предшествует его сущности.

Один из основателей философия существования М. Хайдеггер заявляет о том, что сама история включается в «мир» субъекта, есть «проявление его жизни», а вопрос о независимом от субъекта содержании исторического процесса им попросту снимается. Для М. Хайдеггера, как и для Ф. Ницше, «бог умер» и потому нет ничего вечного. Есть только человек висящий, брошенный богом мире, один перед лицом смерти. Философ пытается создать систему «фундаментальной онтологии», раскрыть априорные структуры «человеческого бытия» и его историчности, старается раскрыть вместо «логизированных» структур сознания дорефлексивные, «интеллигентские» формы сознания.

Согласно идеям М. Хайдеггера, смысл как условие существования предметов объявляется «истинным бытием» всего существующего, и философия при этом исследует совокупность «постижимых смыслов». Она превращается в онтологию «исторической экзистенции», где реальная личность не является объектом исторического анализа. Она лишь конструкция «исторических смыслов», которые черпаются посредством сознания. Поэтому единственная возможность познать смысл бытия — это исследование смысла человеческой экзистенции. Раскрыть ее сущность возможно в интуитивном познании самого себя.

Первоначальная идеалистическая ориентация на «экзистенциальные процессы» как онтологическую основу философия не дает ключа к анализу реальной истории и действительного субъекта. Как утверждает М. Хайдеггер, история не является ни возможным изменением объектов, ни свободной действующим субъектов. Всю историю мира он включает в сферу переживания отдельного индивида и этим ограничивается. Это, по существу, субъективистский взгляд на историю, согласно которому каждый индивид име-

ет свое собственное представление о ней.

Истинной экзистенцией в философии немецкого мыслителя является осознание возможности своего небытия, направленность к будущему. Именно будущее как основной модус экзистенциальных процессов определяет исторический анализ, сущность человеческой свободы. Критерием человеческой деятельности становится «бытие перед лицом смерти». Вся мировая история — это направленность, устремленность к «вечному», а наша эпоха — заключение этого процесса.

По мнению М. Хайдеггера, настоящее потеряло свою основу существования, находится у края пропасти, наступила некая «мировая ночь», рушится метафизический мир идей, идеалов и ценностей. Чем дальше личность отдаляется от первоначального единства с миром, превращая все существующее в объект своей деятельности, тем более субъективной становится она сама. Согласно идеям философа, бытие создано человеком, но благодаря тому, что оно есть, человек существует. Само бытие — это и есть история, а история бытия составляет ту область исследования, которая позволяет раскрывать истину природы и общества.

Сущность истины — это свобода. Свобода — это постоянное свершение бытия, основа понимания существующего. В работе «Бытие и время» свобода трактуется как выбор перед лицом смерти. Свобода позволяет существующему быть тем, чем оно есть на самом деле. Свобода, объясняет Хайдеггер, раскрывается как «разрешение бытия», которое заключается в открытости существующего как такового. Таким образом, сущность человека, его свободу следует искать не в общественных отношениях, не в природе, а прежде всего во внутренней, личностной экзистенции.

§6. Свобода выбора личности в философии французского экзистенциализма. Ж.-П. Сартр, А. Камю

Подобное понимание экзистенции и свободы индивида выражает сущность философии французского представителя экзистенциализма Ж.-П. Сартра. Согласно его представлениям, личность выбирает из множества возможных проектов существования особый, индивидуальный, и тем самым творит свою сущность.

В этом постоянном процессе выбора заключается смысл человеческого бытия. Этот выбор осуществляется абсолютно свободно. Активность индивида состоит в необходимости выбирать постоянно, каждую минуту то, как мы видим мир, а это и есть свобода. Свобода, таким образом, тождественна бытию-для-себя.

Ж.-П. Сартр понимает под свободой личности способ проявления человеческого существования. Он рассматривает свободу как сознательное, целенаправленное выявление человеком своей сущности. У него свобода превращается в качество, онтологически присущее человеку от рождения до самой смерти, независимо от социальной среды, общественной жизни. Исходя из понимания свободы из примата субъективности (бытия-для-себя), философ решает данную проблему с позиций социального индетерминизма. Ж.-П. Сартр полностью исключает из проблемы свободы социально-историческую детерминацию, а также необходимость следовать каким бы то ни было общечеловеческим моральным нормам. Лишь в самом себе, в своем сознании, личность, индивид находит смысл и значение своего существования.

В индивидуалистической трактовке свободы французский философ бесценен выказать какие-нибудь рациональные, конструктивные мотивы в человеческом поведении, так как прошлое неспособно конструировать настоящее и наметить перспективы будущего. Действия человека, по сути дела, ничем реально не детерминированы — они абсурдны. Ж.-П. Сартр решает проблему свободы в отрыве от какой бы то ни было необходимости. Свободный выбор здесь лишен всякой реальной обусловленности. Свобода не имеет логического обоснования, непостижимая и невыразимая, она открывается субъекту как нечто случайное. Это, по существу, бесподдержательная свобода, и определяется она только своей собственной формой, самой собою. По мнению философа, свобода имеет целью исключительно свободу и только.

Свобода в таком понимании дает возможность человеку оправдать любой свой поступок, любое поведение, все, что угодно. А это есть беззастенчивая свобода. Сартр выводит ценности субъекта из свободного выбора им проекта своего будущего. Именно этот проект, перспектива грядущего определяется в качестве единственного носителя ценностей человека. Высшая же ценность личности состоит в том, чтобы не останавливаться в своем самоутверждении, но придавать своему существованию все новое и новое значение.

беспрестанно свободно проектировать себя в будущее.

Как мы видим, свобода личности рассматривается экзистенциализмом в отрыве от исторической реальности. Философ противопоставляет объективный мир человеку как «иррациональное» бытие-в-себе. Отрицая познаваемость внешнего мира, Сартр исключает рациональный, логический элемент в действиях личности. Это отрицание рационального в мотивах индивидуального поведения он доводит до абсурда. Противопоставив человеку внешний мир как нечто чуждое ему, мыслитель отрывает его действия от всякой практики, погружает индивида в сферу бесконечных внутренних переживаний, в мир его внутренней психики.

Идея экзистенциальности личности Ж.-П. Сартра излагается в своих художественных произведениях. Мучаясь от абсурдности существования, не зная как раствориться своей бессмысленной свободой, герой сочинений Сартра ощущает глубокую неприкаянность, безысходность, полный разлад с окружающим миром. «Я свободен, — заявляет главный герой его романа «Тошнота» Рокантен, — в моей жизни нет больше никакого смысла — все то, ради чего Я пробовал жить, рухнуло, а ничего другого Я припомнить не могу. Один — я свободен. Но эта свобода слегка напоминает смерть»¹. Человек свободен в достижении того, чего он никогда не может достигнуть. Абсурдность в понимании свободы у Ж.-П. Сартра выражается в том, что она совпадает в своем основании с ничто, пустотой. Таким образом, в экзистенциализме дается иррационалистическое толкование не только нравственной свободы, но и свободы вообще. Внешний мир, независимо от того осмысливается он индивидом или не осмысливается, является абсурдным по своему существу. Можно ли нести ответственность за нечто абсурдное, — спрашивает философ, — не превратив ее в абсурд? Исходя из этого возникает дилемма: свобода рождает ответственность, а ответственность, в свою очередь, порождает тревогу и страх.

Человек должен побороть страх, проявить мужество, устремиться навстречу жизни. Только тот и достоин быть личностью, кто испытывает тревогу перед лицом ответственности, она есть условие действия и составляет наше мучение и наше величие.

¹ Сартр Ж.-П. Тошнота // Сартр Ж.-П. Сартр. Стена. Избр. проза. — М.: Политиздат, 1992. — С. 157.

Тревога — это «мужественное беспокойство». Каждый человек должен испытывать тревогу за судьбы всего человечества. Согласно Ж.-П. Сартру, человек должен рассчитывать на себя одного и действовать один для всеобщего блага. Итак, в экзистенциализме неслучается исключения изнутри, личностная жизнь человека, его переживания, свобода анализируется исключительно с позиций индивидуализма и иррационализма.

Подобно Ж.-П. Сартру решает проблему человеческой свободы другой крупный представитель этого философского направления А. Камю. Бытие мира и бытие человека иррациональны, непостижимы с помощью разума. Из этого делается вывод не столько о крахе традиционного рационализма, сколько об онтологической разделенности мира и человека, их трагической противопоставленности и отчужденности. Мир непознаваем для человека. Следовательно, человек и мир не подобны друг другу, они чужды. Но Я — человек разумный. Следовательно, мир чужд разуму, в нем нет смысла. Он — абсурден. В поисках смысла своего существования человек обретает лишь абсурд и становится «абсурдным человеком». Так, в повести «Чума» ее герой Ризо лечит умирающих, хотя понимает, что все его усилия абсурдны.

Свобода для А. Камю — это непосредственная свобода самовыражения личности в ее мыслях и действиях. Во вселенной абсурдного индивида нет деления на «видимость» (явление) и становящееся предметом метафизики «бытие» (сущность). Согласно взглядам философа, метафизика, рассматривающего проблему «свободы вообще», свободы «быть», так или иначе обращается к Абсолюту или Богу, к которому человек в конечном счете попадает в зависимость, упреждающую его свободу. Абсурдный же человек свободен как раз потому, что он свободен от всего, что отчуждает его от него самого; привычек, принципов абстрактной морали, веры и так далее.

Построенная на отвержении прежних оснований нравственности, свобода абсурдного человека приобретает откровенно неморалистический характер, ставя последнего «по ту сторону добра и зла». По мысли А. Камю, свобода есть воздержание от какого-то ни было нравственного выбора. Так, в «Мифе о Сизифе» он стремится доказать, что человек невиновен «в силу абсурда», по той же причине, по которой он не признает божественных и метафизических предпосылок морали: все трансцендентное ирреально,

следовательно, иррелянтны мораль и вина человека.

Но если у жизни нет смысла, каков же тогда смысл жить? Поиск ответа на этот экзистенциальный вопрос А. Камю считает главной задачей философии. Решая этот вопрос, он принимает необходимость жить в абсурде, постоянно бунтуя против него. Жить, считает он, стоит вопреки бессмысленности самой жизни, любить жизнь следует вопреки ее иррациональности. Спасает разум может только бунт — постоянное движение, посредством которого человек требует ясности и целостности в мире, где жизнь несправедлива и неовнятна.

Бунт — это одновременно осознание абсурда и вызов абсурду. Бунт делает возможным преодолеть отчужденность и подвести сознание участников бунта к идее солидарности. Для достижения солидарности Камю предлагает диалог. Диалог — это исключительный тип взаимоотношений в совместной жизни людей. «Диалог — это основная обязанность, лежащая на бунтующем человеке в новую эпоху», — пишет философ. Это основа существования человека как социального существа. «В программах на завтра может быть либо государство диалога, либо прекрасная смерть»¹. Такова позиция А. Камю.

Исходя из этого можно сделать вывод о том, что французский экзистенциалист предлагает весьма эффективный путь выхода из ситуации отчуждения, основанный на гуманистической идее солидарности и диалога. А. Камю пытается найти нравственное обоснование социальных проблем и принимает к продолжению отчуждения через активное приращение нравственного смысла во все сферы социальной жизни.

Философия Ж.-П. Сартра и А. Камю является отражением процессов нравственного упадка современного общества. Этим мыслителям в известной мере удалось раскрыть внутренний личностный мир человека и его отношение к внешнему миру сквозь призму субъективности и иррационализма, осмыслить существующее отчуждение и наметить возможные пути его преодоления. Таким образом, философский анализ проблемы сущности личности и ее свободы является ценным вкладом французских экзистенциалистов в сокровищницу философии, мировой культуры.

¹ Камю А. Бунтующий человек. — М. Политиздат, 1990. — С. 158.

² Там же. — С. 176.

§ 7. Персонализм — философская основа индивидуализма и плюрализма. Проблема личности в психоаналитической теории Э. Фрейда

Близким по постановке и решению проблемы личности, человеческого существования к экзистенциализму является философия персонализма. Возникнув в конце XIX века, персонализм как философское направление признает в качестве исходного личность, совокупность ее творческих сущностей. Она выступает высшей духовной ценностью, а весь мир проявляется творческой активности верховной личности, или личности личностей — бога. В персонализме личность превращается в фундаментальную онтологическую категорию, основу существования бытия. Основателями и видными представителями данного философского направления были такие мыслители, как Н. А. Бердяев, Л. Шестов, Н. О. Лосский в России, Э. Мунье во Франции. В целом персонализм является продолжением иррационалистической традиции в современной философии в определении сущности личности.

Анализ современного положения личности в обществе, а также проблем свободы, противостояния человека природе мы находим в психоаналитической теории Э. Фрейда. Согласно его концепции, индивид первоначально жил в полной гармонии с окружающим миром, но без осознания им самого себя. История его начинается с первого акта свободы — неподчинения повелению бога. Из абсолютного противопоставления личности как духовной сущности материальной, грубой природе. Э. Фрейд делает весьма пессимистический вывод: человек может только вынести сам себе окончательный приговор — смерть. У него больше нет никакой возможности освободиться от своего тела, которое требует от него бессмысленной жизни.

Личность, по утверждению Э. Фрейда, постоянно стремится к свободе. Первоначально она желает освободиться от природы, а затем и от общества: победить в себе животное, освободиться от него и сохранить свою индивидуальность, свою культуру. Сегодня, по мнению ученого, индивид получил желаемую свободу, но эта свобода оказалась, по существу, несвободной, мифом. Она привнесла человеку несчастья. Разочарованный и обманутый в своих надеждах, он стремится избавиться от такой «свободы». Но каким образом? Э. Фрейд считает, что в религии личность находит

свое пристанище и самоуспокоение. Но если в работе «Бегство от свободы» философ говорит о бегстве человека в религиозный мир вообще, безотносительно к той или иной религиозной конфессии, то в работах «Психоанализ и религия» и «Психоанализ и дзен-буддизм» отмечается, что личность может сохранить свою подлинную сущность, если она соединит «культурное» и «природное», т.е. психоанализ и дзен-буддизм.

Следовательно, Э.Фромм в понимании сущности человеческой свободы идет от психоанализа через экзистенциальное видение этой сущности и религия, а именно к дзен-буддизму. Этической целью дзен-буддизма является достижение полной безопасности и отсутствие страха, это определенный выход из исхода к свободе. В ходе глубокого проникновения в сущность религий Востока, в частности дзен-буддизма, происходит как бы освобождение личности от ненужных ценностей формальной нравственности, окружающего его мира, и тем самым, якобы, обеспечивается переход к абсолютному успокоению, счастью в результате соединения человека с природой. Очень важно здесь обратить внимание на то, что данный подход к пониманию свободы личности также основывается на иррациональном привычке.

§ 8. Личность и индивидуальность в социологических концепциях М. Шелера и М. Вебера

Определенный интерес в исследовании проблем личности вызывают социологические теории западных ученых — М. Шелера, М. Вебера, У. О. Дугласа и О. Тоффлера. Так, согласно М. Шелеру, кантовская трактовка личности как исключительно рациональной, «разумной» при попытке применить ее к конкретному индивидууму ведет к полному его обезличиванию. Поэтому, утверждает социолог, понятийная система И. Канта исключает одновременное признание в духовной сфере общезначимого и индивидуального. Абсолютная истина может быть только личностной. По мнению М. Шелера, индивидуальные личности представляют собою «абсолютное бытие», они сами выражают суть этого бытия.

Проблема свободы человеческой личности стоит в центре социологии мыслителя. Концепция общества и истории, учитывающая различие между становлением действительности и тем,

что уже стало, служит теоретическим обоснованием человеческой свободы, свободного выбора и действия личности. Свободное деяние личности опосредует действие реальных и идеальных факторов социально-исторического процесса. Личность, являясь конкретным средоточием реальных и идеальных факторов, создает саму «историчность» истории. В то же время реализовать свободный выбор может не каждый индивид, ибо это возможно лишь «малому числу» личностей, в первую очередь вождям, людям, которые служат образцом, за которыми по известным законам произвольного и непроизвольного следует «большое число», «масса» людей.

Общесоциологические законы, по мнению ученого, коренятся в «человеческой природе», поэтому личность как таковая должна играть в обществе и истории решающую роль. Существует как бы высшая цель истории: личность производит личность сознательно, как творца истории. М. Шелер в противоположность К. Марксу утверждает, что истинным является христианский, или пророческий, социализм, который призывает «одноразовость исторического становления» и свободу человека.

Итак, в качестве основных выводов анализа проблемы свободы личности и рациональности человеческого существования в социологической концепции М. Шелера можно отметить следующие положения. Во-первых, представления о личности основаны на иррациональном принципе. Во-вторых, М. Шелер отрицает объективные закономерности общественного развития, а вместо них предлагается крайний индивидуализм, субъективизм и персонализм, что с необходимостью приводит к утверждению «личности личностей», т. е. некоего верховного начала, бога.

К шелеровскому пониманию проблем соотношения свободы личности и рациональности примыкает социологическая теория М. Вебера. В современном обществе, считает он, процесс рационализации завершился и привел к распаду культурного и социального пространства на множество автономных ценностных сфер. Трагичность ситуации состоит в том, что рациональная наука уже не в силах найти требующееся нигестрационное начало. В социологии ученого рациональность получает наиболее полное воплощение в сфере социального. «Рациональность» и «социальность» у него конвертируемые понятия. Следовательно, наука о социальном позволяет вывести закономерности рационального процесса как

такогого. Для этого необходимо найти в социальном воздействии стабильные, эмпирически наличествующие структуры, подпадающие под требование повторяемости, регулярности, устойчивости, т.е. такие структуры, которые могли бы быть предметом науки. В качестве таковых М.Вебер принимает отношения господства. Это понятие у него гораздо шире государственно-правового насилия и имеет фундаментальный, онтологический характер. В области социальной господство и есть проявление рациональности, а социальность, в свою очередь, представляет собой наиболее совершенное рациональности.

Проблема свободы личности сводится к тому, что ее реальным воплощением является действующий индивид. Чтобы как-то ограничить неизбежный в этом случае произвол, М.Вебер предлагает сочетать максимум свободы в действиях личности с необходимостью учитывать конкретные условия места и времени. Для социолога современное положение личности есть неизбежный результат процесса непрерывной рационализации, корни которой лежат в идее спасения. Следовательно, в основу концепции социолога положен субъективизм в понимании им путей развития общества и человеческой свободы.

Последствия научно-технической революции XX века, их воздействие на формирование личности в настоящее время оцениваются в современных социологических теориях с различных позиций. Так У. О. Дуглас в работе «Трехсотлетняя война. Хроника экологического бедствия» пишет: «Человечу присущ инстинкт разрушения независимо от расы и цвета кожи. Лозунгом человечества всегда была война, и с течением времени усиливалась его жестокость в результате так называемых достижений науки и техники. Жестокость, насилие, которому мы подвергаем окружающую среду, — еще одна форма разрушения, угрожающая существованию человечества. По-видимому, это проявление сил, лежащих глубоко в подсознании».¹ Следовательно, негативные последствия научно-технической революции у Дугласа непосредственно вытекают из иррациональных, бессознательных структур человеческой природы, а не из существующих объективно общественных отношений.

¹ Дуглас У. О. Трехсотлетняя война. Хроника экологического бедствия. — М.: Прогресс, 1973. — С. 23.

§ 9. Проблемы человеческого существования в футурологической концепции О. Тоффлера

Известный интерес к решению проблем человеческого существования, свободы личности вызывает футурологическая концепция О.Тоффлера. История общества включает, по мнению ученого, три основных периода, или волны. Первая волна длится примерно до 1650–1750 гг. Она характеризуется замкнутостью социальных обществ, иерархичностью социальных структур, социальных связей, низким уровнем развития науки и техники. Вторая волна связана с индустриальной цивилизацией, которая сформировалась под воздействием промышленных революций XVII–XVIII веков. Наиболее важными признаками второй волны являются: стандартизация, специализация, синхронизация и централизация. С середины 50-х годов XX века начинается период третьей волны — супериндустриальной цивилизации. Переход к «супериндустриальной революции» сопровождается ломкой устаревших общественных структур, динамичным развитием общества, ростом количества научной продукции, урбанизацией мира. В супериндустриальном обществе семья, круг друзей, другие общественные связи приобретают временный и эфемерный характер.

Согласно концепции О. Тоффлера, в результате грандиозной переоценки ценностей общество сталкивается не с проблемой утраты свободы выбора, а с проблемой ее «избытка». Первые перегрузки, стрессовые состояния вызывают настоящий шок от встречи с будущим, растет число одиноких людей, изменяется стиль жизни в обществе, преобладает индивидуализм. В социологических построениях Тоффлера, как мы видим, проблемы свободы личности, существование человечества с позиций индивидуализма и пессимизма, присущих большинству философских и социологических теорий, имеющих широкое распространение в современной западной науке.

Проведенный анализ проблем сущности личности, ее свободы, других определяющих характеристик позволяет выявить наметившуюся здесь тенденцию к переходу от рационального их осмысления к дальнейшему иррациональному их толкованию. Если в философии А. Шопенгауэра свобода личности реально существует, являясь воплощением абсолютной воли, то уже в философии С. Кьеркегора человек обречен на такую свободу, которая

не может иметь какое-либо надежное основание, опору в жизни в силу того, что он отошел от Бога. Более того, в философских эссе Ф. Ницше Бог вовсе умер, поэтому для человеческой личности все возможно. Этим утверждается аморализм и нигилизм в философии. Экзистенциальное бытие личности анализируется с позиций иррационализма. Например, у Ж.-П. Сартра свобода человека тождественна ничто, у А. Камю она есть выражение полного абсурда. В социологических концепциях Шелера и Вебера личность и ее сущностные характеристики являются проявлением так называемой «личности личностей», Бога, сущность личности мистифицируется.

Такие подходы к выявлению сущности свободы личности в современной западной философии и социологии являются выражением противоречивости отношений между людьми в обществе, где предметно-вещные отношения выступают доминирующими. Вместе с тем элемент в постановке и решении проблем существования личности и ее свободы на основе единства рационального и иррационального подходов.



Предлагаемые вниманию мысли выдающихся философов способствуют более полному пониманию категории личности, как она рассматривается в современной западной философии и социологии. Вместе с тем они дают пищу для размышлений и самостоятельных представлений об исследуемой проблеме.

Человек есть тайна. Ее надо разгадывать, и всякая жизнь разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время.

Ф. М. Достоевский

Только человек, как мыслящее существо, своим разумом сам определяющий свои цели, может быть идеалом красоты, пределом совершенства... Его существование имеет в себе самом высшую цель.

И. Кант

Человек может рассматривать себя как животное среди животных, живущих сегодняшним днем, он может рассматривать себя как члена семьи, и как члена общества, народа, живущего веками,

может и даже непременно должен (потому что к этому неудержимо влечет его разум) рассматривать себя как часть всего бесконечного мира, живущего бесконечное время. И потому разумный человек должен был сделать и всегда делал по отношению бесконечных жизненных явлений, могущих влиять на его поступки, то, что в математике называется интегрированием, то есть устанавливать, кроме отношения к ближайшим явлениям жизни, свое отношение ко всему бесконечному по времени и пространству мира, понимая его как одно целое.

Л. Толстой

Так как человеческая сущность является истинной связью людей, то люди в процессе деятельного осуществления своей сущности творят, производят человеческую общественную связь, общественную сущность, которая не есть абстрактно-всеобщая сила, противостоящая отдельному индивиду, а является сущностью каждого отдельного индивиду, его собственной деятельностью, его собственной жизнью, его собственным наслаждением, его собственным богатством.

К. Маркс

...Всякий человек есть то, что он есть, в силу своей воли, и его характер составляет в нем коренное начало, потому что воля — основа его сущности. Благодаря приращиваему познанию он в течение опыта узнает, ЧТО он такое, то есть узнает свой характер. Таким образом, он ПОЗНАЕТ себя вследствие качества своей воли и собственно им, а не по старому воззрению — ХОЧЕТ вследствие своего познания и соответственно ему.

А. Шопенгауэр

...Главная задача человека не в обогащении своего ума различными познаниями, но в воспитании и совершенствовании своей личности, своего Я...

Выбор сам по себе имеет решающее значение для внутреннего содержания личности: делая выбор, она вся наполняется выбранным, если же она не выбирает, то чахнет и гибнет. Одну минуту может еще казаться, что выбираемое остается как бы вне себя выбирающего, что душа последнего сама по себе не имеет никакого отношения к предмету выбора и может остаться индифферентной

к кому. Минута эта, однако, может существовать лишь в отвлеченном смысле, как момент мышления, а не реальной действительности.

С. Кьеркегор

Человек — это многообразное, живое, искусственное и непроницаемое животное, страшное другим животным больше хитростью и благоразумием, чем силой, человек изобрел чистую совесть для того, чтобы наслаждаться своей душой, как чем-то простым; и вся мораль есть не что иное, как смысловая и продолжительная фальсификация, благодаря которой вообще возможно наслаждаться созерцанием души.

Ф. Ницше

Только человек — поскольку он личность — может возвышаться НАД СОБОЙ как живым существом и, исходя из одного центра как бы ПО ТУ СТОРОНУ пространственно-временного мира, сделать предметом своего познания все, в том числе и себя самого.

М. Шелер

...Человек принадлежит своему существу лишь постольку, поскольку слышит требование Бытия. Только от этого требования у него «есть», им найдено то, в чем обитает его существо. Только благодаря этому обитанию у него «есть» его «жизнь» как обитель, обеспечивающая присущую ему экзистенциальность. Стояние в просвете бытия я называю экзистенцией человека... Фраза «человек экзистирует» отвечает на вопрос, существует ли человек в действительности или нет, она отвечает на вопрос о «существовании» человека. Этот вопрос мы обычно ставим одинаково непродуманным образом и тогда, когда хотим знать, что такое человек, и тогда, когда задумываемся о том, кто он такой? В самом деле, спрашивая, кто? Или что?, — мы заранее уже ориентируемся на что-то личностное или на какую-то предметность. Но личностное мигнет и одновременно заслонит суть бытийно-исторической экзистенции не меньше, чем предметное.

М. Хайдеггер

Человек — существо, которое устремлено к будущему и считает, что оно просирирует себя в будущее. Человек — это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мок, не плесень и не шветная кашуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостижимом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия. Не таким, каком он пожелает, под желанием обычно понимаем сознательное решение, которое у большинства людей появляется уже после того, как они из себя что-то сделали... Но если существование предшествует сущности, то человек ответствен за то, что он есть.

Ж.-П. Сартр

Свобода человека предшествует его сущности, она есть условие, благодаря которому последняя становится возможной, сущность бытия человека подвешена к его свободе. Итак, то, что мы называем свободой, несотлично от бытия «человеческой реальности». О человеке нельзя сказать, что он сначала есть, а затем — он свободен; между бытием человека и его «свободобытием» нет разницы.

Ж.-П. Сартр

Человек без надежды, осознав себя таковым, более не принадлежит будущему. Но в равной мере ему принадлежат и попытки из той вселенной, творцом которой он является. Все предшествующее обретает смысл только в свете данного парадокса.

А. Камю

Человек сумел открыть новый способ приспособления к окружению. Этоно, которое можно назвать символической системой... Язык, миф, искусство, религия — части этого универсума, те разные нити, из которых сплетается символическая сеть, ткань человеческого опыта. Весь человеческий прогресс в мышлении и опыте уточняет и одновременно укрепляет эту сеть. Человек уже не противопоставлен реальности непосредственно, он не сталкивается с ней лицом к лицу. Физическая реальность как бы отдаляется по мере того, как растет символическая активность человека. Вместо того чтобы обратиться к самым вещам, человек постоянно обращает на самого себя... Так обстоит дело не только в теоретической, но и в практической сфере. Даже здесь человек не может жить в

мире строгих факторов или сообразно со своим непосредственным желанием и потребностями. Он живет, скорее среди воображаемых эмоций, в надеждах и страхах, среди иллюзорных утрат, среди собственных фантазий и грех.

Э. Кассирер

Человек — единственное живое существо, которое ощущает собственное бытие как проблему, которую он должен разрешить и от которой он не может избавиться. Он не может вернуться к дочеловеческому состоянию гармонии с природой. Он должен развивать свой разум, пока не станет господином над природой и самим собой.

Э. Фромм

Только личность свободна, только у нее одной есть в полном смысле слова внутренний мир и субъективность, поскольку она движется и развивается в себе.

Ж. Маратен

Собственно говоря, у человека столько социальных личностей, сколько индивидуумов признают в нем личность и имеют о ней представление. Посчитать на это представление — значит посягнуть на самого человека. Но, принимая во внимание, что лица, имеющие представление о другом человеке, естественно распадаются на классы мы можем сказать, что на практике всякий человек имеет столько же различных социальных личностей, сколько имеется различных групп людей, мнением которых он дорожит.

Дж. У. Дакис

Личность есть высшая иерархическая ценность, она никогда не есть средство и орудие. Но она как ценность не существует, если нет ее отношения к другим личностям, к личности Бога, к личности другого человека, к обществу людей. Личность должна выходить из себя, преодолевать себя. Удушливая замкнутость в себе личности есть ее гибель...

Борьба за повышение личности и за ценность личности есть борьба духовная, а не биологическая. В борьбе этой личность неизбежно сталкивается с обществом, ибо человек есть существо метафизически социальное. Но к обществу, к социальному коллективу

личность принадлежит лишь частное своего существа. Остальным же своим составом она принадлежит к миру Духовному.

Н. А. Бердяев

Самая главная характеристика человека, его отличительный признак — это не метафизическая или физическая природа, а его деятельность. Именно труд, система видов деятельности и определяют область «человечности». Язык, миф, религия, искусство, наука, история — суть составные части, различные секторы этого круга.

Э. Кассирер

Кто в силах перечислить все возможности использования этого ценного капитала, называемого человеком? В нем нуждаются во всех уголках мира. Поэтому поини, не найдешь ли ты применения своему человеческому капиталу. Не пугайся, если вынужден будешь ждать или экспериментировать. Будь готов и к разочарованиям. Но не отказывайся от этой дополнительной работы, которая позволяет тебе чувствовать себя человеком среди людей. Такова твоя судьба, если только ты действительно этого хочешь.

А. Швейцер

Основные понятия: *макроспецифические личности, основные концепции социологии и философии личности, аксиоматическая философия, «сверхчеловек», «воля к власти», нигилизм и аморализм, экзистенциализм Хайдеггера, свобода выбора личности, персонализм, индивидуализм, марксизм, футурология.*

Темы для рефератов и докладов:

1. Древнекитайская и древнеиндийская философия о человеке.
2. Образ человека в античной философии.
3. Гуманистические представления о человеке в эпоху возрождения.
4. Классическая немецкая философия и проблема человека.
5. Место человека в истории русской философии.
6. Основные гипотезы происхождения человека.
7. Включение человека в основные сферы жизнедеятельности.

8. Самореализация как системообразующий фактор учения о человеке.
9. Человек и творчество. Жизненный путь человека.
10. Личность в поисках смысла жизни.
11. Личность и система ценностей.
12. Научно-теоретические и духовные факторы формирования философских и социологических направлений развития личности.
13. Основные регуляторы взаимоотношений человека и общества: саморегуляция и самоорганизация человека.

Контрольные вопросы

1. Раскройте смысл философского понятия «человек».
2. Почему и когда в философии возникла необходимость разрабатывать проблему человека и является ли ей изучение актуальным сегодня?
3. Актуальны ли в наши дни представления о человеке античных мыслителей — Протагора, Сократа, Платона, Аристотеля и др. или же они только достойные истории?
4. Почему к идеям о человеке и его предназначении средневековых богословов Августина Блаженного, Фомы Аквинского сегодня обращаются отдельные группы философов?
5. С каким периодом истории связано понятие гуманизма и что оно означает?
6. В чем особенности решения проблемы человека в русской философии?
7. Кому принадлежит концепция антропологии и какое влияние она оказала на русскую мысль?
8. Почему в середине XIX века появилась необходимость в научном обосновании социальной сущности человека? Могла ли марксистская теория человека появиться раньше?
9. В чем смысл трудовой гипотезы Ф. Энгельса?
10. Продолжает ли сегодня трудовая деятельность оказывать определяющее влияние на дальнейшее формирование

человека и человечества?

11. Оказывает ли влияние современный язык на антропосоциогенез?
12. В чем смысл жизни современного человека? Как отвечают на этот вопрос марксисты и экзистенциалисты?
13. Можно ли утверждать, что смерть и бессмертие дополняют друг друга?
14. Связан ли гуманизм нового мышления с проблемой выживания человечества?
15. Правомочно ли сегодня утверждение об интернационализации общественной жизни человека?
16. Укажите специфику следующих понятий: человек, индивид, индивидуальность, личность.
17. Перечислите основные типы личности в истории человечества.
18. Личностью рождаются или становятся?
19. Охарактеризуйте современные немарксистские концепции человека и выделите вопрос о том, как они решают проблему взаимосвязи личности и истории.
20. Что такое ценность? Можно ли говорить об объективности ценности?
21. Определите понятие свободы как ценности.
22. В чем состоит принципиальное различие в понимании личности между немецкой классической философией, марксизмом и философскими учениями А. Шопенгауэра и С. Кьеркегора?
23. Как понимает личность А. Шопенгауэр?
24. В чем проявляется антиисторизм и пессимизм его учения?
25. Назовите основные этапы философии С. Кьеркегора. В чем их сущность?
26. Как решает проблему свободу личности С. Кьеркегор?
27. Что такое «сверхчеловек» в учении Ф. Ницше?
28. В чем сущность принципа «вечного возвращения» в философской концепции Ф. Ницше?
29. Каким образом проявляется нигилизм и аморализм в учении Ф. Ницше?

30. Как интерпретируется свобода личности в философии экзистенциализма?
31. Каким образом решается проблема исторического времени и человеческого существования в философии М. Хайдеггера?
32. При выяснении каких основных вопросов в философии Ж.-П. Сартра проявляется индивидуализм и иррационализм?
33. В чем выражается сущность понимания личности в философии абсурда А. Камю?
34. Назовите исходные принципы философии персонализма.
35. Свобода личности и иррационализм в психоанализе Э. Фрейда.
36. Что понимается под личностью в социологических концепциях Н. Вебера и М. Шелера?
37. Как интерпретируют существование личности в футурологических построениях У. О. Дуглас и О. Тоффлер?

Основная литература:

1. Гуревич П. С. Философская антропология. — М.: МГУ, 2001.
2. Овсян К. М. Философия человека. — СПб.: СПбГИЭУ, 2003.
3. Овсян К. М., Маргулян Я. А. Социальная антропология. — СПб.: СПбГИЭУ, 2006.
4. Серокин П. Социальная и культурная динамика. — СПб.: СПбГУ, 2000.

Дополнительная литература:

1. Айбалькино Н. Экзистенция как свобода // Вопросы философии. 1992. — № 8.
2. Амицы Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. 1989. № 2.
3. Адаер А. Понять природу человека. — СПб.: Лань, 2000.
4. Адо Н. Свободные искусства и философия в античной мысли. — М.: Прогресс, 2002.
5. Аникеева Е. Н. Индийская предфилософия ведического периода. — М.: Мысль, 1997.
6. Антология мировой философии. В 5-ти тт., — М.: Мысль, 1971. Т. 3.

7. Ануфриев В. А. Социальный статус и активность личности: личность как объект и субъект социальных отношений. — М.: Изд-во МГУ, 1984.
8. Арсеньев А. С. Философские основания понимания личности. — М.: Изд. центр «Академия», 2001.
9. Артез Ф. Человек перед лицом смерти. — М.: Прогресс, 1999.
10. Бердяев Н. А. Самопознание. — М.: «ДЭМ», 1990.
11. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. — СПб.: СПбГУ, 1999.
12. Бессмертный Б. Л. Жизнь и смерть в середине века. — М.: РАН, 1997.
13. Бруно Дж. Геронический оптимизм. — М.: Наука, 1996.
14. Вандельбанд В. О свободе воли. — М.: Изд. центр «Академия», 2000.
15. Величке А. М. Христианство и социальный идеал. — М.: МГСУ, 2000.
16. Гайденко П. П. Проблема рациональности на исходе XX века // Вопросы философии. — 1991, № 6.
17. Гоббс Т. О. О свободе и необходимости // Избр. произв. — М.: Наука, 1964.—Т.1.
18. Декларация прав человека. — М.: Политиздат, 1989.
19. Долгов К. М. От Кьеркегора до Камю. — М.: Искусство, 1990.
20. Здравомыслов А. Г. Потребности. Интересы. Ценности. — М.: Политиздат, 1996.
21. Зубов В. П. Аристотель: Человек. Наука. Судьба. — М.: РАН, 2000.
22. Камю А. Бунтующий человек. — М.: Политиздат, 1990.
23. Кант И. Критика чистого разума // Соч. в 6 тт. — М.: Наука, 1964. —Т.3.
24. Кляев А. Г. Апофеоз: Единство философии и практики в ведическом знании. — М.: Ин-т философия РАН, 1999.
25. Козин Л. Цель и смысл жизни человека. — М.: Мысль, 1998.
26. Ков Н. С. В поисках себя: Личность и её самосознание. — М.: Политиздат, 1984.
27. Конфуций. Я верю в древность. — М.: Мысль, 1995.
28. Кьеркегор С. Страх и трепет. — Л.: ЛГУ, 1991.

29. *Левин К.* От Гегеля к Ницше. Революционный перелом в мышлении XIX века. — М.: Прогресс, 2002.
30. *Лосев Л. Ф.* Дерзание духа. — М.: Политиздат, 1998.
31. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.* Т.1. — С. 219, 224, 228, 231.
32. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.* Т. 3. — С. 1-4.
33. *Маркс К.* Экономико-философские рукописи 1844 г. // *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. — М., 1956. — С. 559-620.
34. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // *Соч.* — Т. 3. — С. 70-78, 234-236.
35. *Маркузе М.* Одномерный человек. // *Американская социологическая мысль.* — М.: РАН, 1994.
36. *Маслоу А. Г.* Мотивация и личность. — СПб: Лань, 1999.
37. *Моуди Р.* Сны и жизнь после жизни. — М.: МГУ, 1998.
38. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. — Соч. в 2-х тт. — М.: Изд. центр «Академия», 2002.
39. *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое. — М.: Изд. центр «Академия», 2001.
40. *Ницше Ф., Фрейд З., Камю А., Сартр Ж.-П.* Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1990.
41. *Парсонс Т.* О структуре социального действия. / пер. с англ. М.: РАН, 2000.
42. *Печкин А.* Человеческие качества. — М.: Прогресс, 1985.
43. *Платон.* Государство. Законы. Политика. — М.: Ин-т философии РАН, 1998.
44. *Плеханов Г. В.* К вопросу о роли личности в истории // *Избр. филос. произв.* Т.2. — М.: Наука, 1956.
45. *Поннер К.* Нищета историцизма // *Вопросы философии.* 1992. № 10.
46. Проблема человека в западной философии. — М.: Мысль, 1988.
47. *Радичев А. Н.* О человеке, его смертности и бессмертии. СПб.: ИЭУ, 2001.
48. *Ранкерт Г.* Философия жизни. — М.: РАН, 2001.
49. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. — М.: Прогресс, 1999.
50. *Соловьев В. В.* Средневековая философия. — М.: МГСУ, 2001.

51. Фихтер К. Артур Шопенгауэр. — СПб.: СПбГУ, 1999.
52. Франкл В. Человек в поисках смысла. — М.: РАН, 1999.
53. Фрейд З. Толкование сновидений. — М.: МГУ, 2001.
54. Фромм Э. Иметь или быть. — М.: Прогресс, 1990.
55. Фромм Э. Искусство любви. — М.: Знание, 1990.
56. Хацкевич Д. Х. Проблема человека в философии. — М.: Изд-во МСХА, 1998.
57. Хелл К. С., Латидей Т. Теория личности. — М.: Прогресс, 1999.
58. Холлмер В. Личность и гуманизм. — М.: Прогресс, 1981.
59. Человек и современный мир. — М.: РАН, 2002.
60. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. — М.: Мысль, 1990.
61. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. — СПб.: СПбГУ, 2001.
62. Ягерс К. Всемирная история философии / пер. с нем. — СПб.: Лань, 2000.

ЧАСТЬ II. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ СИНЕРГЕТИКА

Введение

Социальная синергетика является существенно новым направлением в науке. Специфика социальной синергетики состоит в том, что в отличие от естественнонаучной синергетики она исследует общие закономерности социальной самоорганизации: взаимоотношений социального порядка и социального хаоса (или перехода из друг в друга и их синтез друг с другом).

Выяснив, как происходит самоорганизация, необходимо уточнить, почему она вообще имеет место. Опыт всемирной истории свидетельствует о том, что роль основных факторов социального отбора играют тезаурус, детектор и селектор. Для полного раскрытия сущности самоорганизации требуется ответить на вопрос: как действуют результаты социального отбора на факторы этого отбора, т.е. извлекают ли народы и правительства уроки из истории?

В своей развитой форме фундаментальная социальная синергетика принимает форму концепции синергетического историзма, в которой четко разграничены феноменология, эссенциология и эсхатология самоорганизации на онтологическом, гносеологическом и аксиологическом уровнях.

В данной работе прослеживается постановка и решение проблемы социальной самоорганизации: сущность, механизм и результат перехода между порядком и хаосом; общество как диссипативная система; структуры управления и их роль в самоорганизации общества; исторический процесс и самоорганизация; развитие общества как процесс социального отбора и суперотбор как движущая сила истории; основные принципы синергетического историзма и универсального эволюционизма (Г. Спенсер,

В. И. Вернадский, Н. Н. Моисеев, А. П. Назаретян), отношение синергетического историзма к универсальному эволюционизму и глобальному гуманизму.

В рамках ограниченного объема учебного пособия невозможно осветить все аспекты развития социальной синергетики, решения всех синергетических проблем, ее становления и реализации в социуме. Учитывая это, авторы рассматривают лишь те методологические, общенаучные и социологические идеи, которые представляются наиболее важными для понимания проблемы социальной синергетики в современных условиях.

ГЛАВА 10. ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СИНЕРГЕТИКИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

- § 1. Самоорганизация как взаимоотношение порядка и хаоса
- § 2. Механизм перехода между порядком и хаосом (феноменология самоорганизации)
- § 3. Сущность перехода между порядком и хаосом (эссенциология самоорганизации)
- § 4. Результат перехода между порядком и хаосом (экзистология самоорганизации)
- § 5. Трёхъярусная структура самоорганизации
- § 6. Отношение социальной синергетики к классическим и модернистским «философиям истории»
- § 7. Практическое значение социальной синергетики.

§ 1. Самоорганизация как взаимоотношение порядка и хаоса

Специфика социальной синергетики, состоит в том, что в отличие от физической и биологической синергетики она исследует общие закономерности социальной самоорганизации, т. е. взаимоотношений социального порядка и социального хаоса. Понятия порядка и хаоса, как известно, имеют давнюю историю. Однако обычно они употребляются в некотором «интуитивном» смысле без чётких определений. Шумная толпа на восточном базаре или стройные каре солдат на военном параде как бы символизируют массовые (повседневные) представления о хаосе («беспорядке») и порядке. Тем не менее, в первом приближении эти понятия могут быть определены следующим образом. Под «порядком» обычно подразумевается множество элементов любой природы, между которыми существуют устойчивые («регулярные») отношения, повторяющиеся или в пространстве или во времени или в том и другом. Повторяемость во времени означает повторяемость («ре-

гулярность») тех движений и изменений, которые претерпевают указанные элементы. Соответственно «хаосом» обычно называют множество элементов, между которыми нет таких устойчивых (повторяющихся) отношений (1). Поскольку самоорганизация есть качественное и притом структурное изменение некоторой объективной реальности, постольку синергетика является теорией развития. Однако синергетическое понимание развития вносит в это понятие нечто существенно новое. Дело в том, что традиционная теория развития (диалектическая концепция Гегеля и Маркса) рассматривала развитие как процесс перехода от одного порядка к другому порядку.

Хаос при этом или вообще не учитывался или рассматривался как некий побочный и потому несущественный продукт закономерного перехода от порядка одного типа к порядку другого (обычно более сложного) типа. Для синергетики же характерно превращение хаоса в такой же закономерный этап развития, как и порядок; причём в отличие от древних наивных представлений о рождении «космоса» (порядка) из первичного хаоса и о последующем превращении этого «космоса» снова в хаос, синергетика рассматривает процесс развития как закономерное и притом многократное чередование порядка и хаоса (так называемый «детерминированный хаос»). Любопытно, что в грандиозной гегелевской системе полярных категорий, образующих многочисленные антиномии, есть всё что угодно, кроме одного — антиномии порядка и хаоса. Великий диалектик как бы потерял эту антиномию. И не случайно: это отражало состояние науки и философии того времени. Поэтому синергетика новым образом не является простым переводом старой теории развития на новый язык, а представляет собой далеко идущее развитие и обобщение этой старой теории.

Синергетическая концепция хаоса существенно отличается и от тех интерпретаций этого понятия, которые абсолютизируют хаос (современный деконструктивизм): если развитие есть закономерное чередование порядка и хаоса, то это значит, что хаос обладает, вообще говоря, творческой силой (способностью) рождать новый порядок. При этом существенно то, что с синергетической точки зрения рождение нового порядка из хаоса не вынуждается какой-то внешней (по отношению к данной реальности) силой, а имеет спонтанный характер. Вот почему синергетика является

теории саморганизации (а не теории организации).

Проблема взаимоотношений порядка и хаоса не сводится только к изучению взаимопереходов порядка в хаос и обратно. Исследование таких переходов является только одной стороной проблемы. Другая сторона состоит в анализе более тонкого и сложного вопроса, а именно: каким образом в результате таких переходов стирается само различие между этими аспектами реальности и осуществляется их синтез. Простейшей формой такого синтеза является понятие диссипативной структуры — концептуального фундамента синергетики. В отличие от равновесной структуры, диссипативная структура может существовать лишь при условии постоянного обмена со средой, в общем случае, веществом, энергией и информацией. В результате этого обмена она поддерживает свою упорядоченность (говоря физическим языком, низкую энтропию) за счёт усиления беспорядка во внешней среде (за счёт, так сказать, «сбрасывания» избыточной энтропии во внешнюю среду). Таким образом, синтез порядка и хаоса в понятии диссипативной структуры имеет два аспекта: а) её «порядок» существует лишь за счёт «хаоса», вносимого в среду; б) благодаря своему «порядку» она приобретает способность адекватно реагировать на хаотические воздействия среды и этим сохранять свою устойчивость; в её упорядоченном поведении появляются «хаотические» черты, но эти черты становятся необходимым условием её «упорядоченного» существования.

Полный обмен веществом, энергией и информацией характерен только для очень сложных диссипативных структур, каковыми являются биологические и социальные структуры. Длительное время казалось, что в неживой природе возможно устойчивое существование только равновесных структур. Выдающимся открытием XX в. было обнаружение диссипативных структур в неживой природе, существующих за счёт обмена со средой веществом и энергией (гидродинамические ячейки Бетара, химические часы Белоусова и т. п.). Тем самым, было найдено промежуточное звено между равновесными структурами и информационными диссипативными структурами, благодаря чему понятие диссипативной структуры приобрело общенаучный характер.

1. Подобно тому как можно различить статический (повторение только в пространстве) и динамический (повторение во времени) порядок, можно различить также статический

(беспорядок в пространстве) и динамический (беспорядок во времени) хаос.

1. Отсюда ясна полная необоснованность обвинений со стороны гуманитариев в адрес синергетического подхода к социальным явлениям: никакой «редукции» социальных закономерностей к природным при применении синергетического метода не происходит по той причине, что понятие диссипативной структуры имеет общенаучный характер.

§ 2. Механизм перехода между порядком и хаосом (феноменология самоорганизации)

Богатейший опыт социального развития на Земле на протяжении нескольких тысячелетий однозначно свидетельствует в пользу того, что социальная самоорганизация выступает в форме чередования двух исключавших друг друга процессов — иерархизации и деиерархизации. Иерархизация представляет собой последовательное объединение элементарных диссипативных структур в диссипативные структуры более высокого порядка; деиерархизация — последовательный распад сложных диссипативных структур на более простые. Практически это проявляется, в частности, в периодическом образовании грандиозных империй и их последующем катастрофическом распаде. Но подобная картина наблюдается не только в сфере политических, но и любых других социальных институтов. В сфере политической жизни этот процесс выглядит просто более драматически и поэтому привлекает к себе особое внимание.

Более глубокий анализ этих процессов показывает, что они могут протекать в разных направлениях: диссипативные структуры могут объединяться в разной последовательности и по разным правилам, в результате чего могут возникать иерархические системы разного типа. Аналогичная картина наблюдается и в случае деиерархизации: сложная диссипативная структура может распадаться на более простые разными способами, в результате чего в роли более элементарных структур могут выступать диссипативные структуры тоже разного типа. Однако спектр направлений, в которых может протекать иерархизация или деиерархизация, от-

ноду не произволен: он задан природой той системы, которая претерпевает указанный эволюции, и характером внешней среды. Другими словами, он определяется бифуркацией — разветвлением старого качества на конечное множество вполне определенных потенциально возможных новых качеств. Это т. н. величинность I-го рода, которая придаёт процессу самоорганизации с самого начала неоднозначный («стохастический») характер. Переход от одного состояния социальной системы к её новому состоянию требует выбора из множества возможных новых структур какой-то одной. Поэтому на место традиционного динамического детерминизма (в духе Лапласа) приходит существенно новый «стохастический» или вероятностный детерминизм (цепочка бифуркаций и последовательность актов выбора). Однако картина самоорганизации этим не ограничивается. Цепочка бифуркаций может не только увести самоорганизующуюся систему от исходного состояния, но может и вернуть её в это состояние. Однако для конкретной системы, взаимодействующей с конкретной средой, существует свой аттрактор — предельное состояние, достигнув которого система уже не может вернуться ни в одно из прежних состояний. В существовании аттракторов легко убедиться, наблюдая как иерархизацию, так и денерархизацию. С одной стороны, процесс иерархизации в условиях взаимодействия с внешней средой не может продолжаться бесконечно, достигнув некоторого предельного состояния, он останавливается (т. н. простой аттрактор). То же самое происходит и с процессом денерархизации: распад системы заканчивается, достигнув некоторого предельного состояния (т. н. странный аттрактор). С этой точки зрения, диссипативная структура претерпевает, вообще говоря, множество бифуркаций, как бы балансируя между простыми и странными аттракторами. При этом если за исходную систему отсчета принять не состояние, в котором реальность подвергается иерархизации, а то состояние, в котором она подвергается денерархизации, то процесс самоорганизации принимает форму чередования дифференциации и интеграции социальной реальности.

§ 3. Сущность перехода между порядком и хаосом (эссенциология самоорганизации)

Выяснив, как происходит самоорганизация, естественно поставить вопрос, почему она вообще имеет место. Что играет роль той побудительной силы, которая заставляет диссипативные структуры, как специфически усложняться, так и специфически упрощаться?

Опять-таки, опыт всемирной истории убедительно свидетельствует в пользу того, что роль побудительной силы, ответственной за самоорганизацию, играет социальный отбор. Он делает понятным, как спонтанный, так и стохастический характер социальной самоорганизации. Чтобы уяснить, каким образом он этого достигает, надо исследовать основные факторы социального отбора. Ими являются темзурус, детектор и селектор. Темзурус («сокровищница») составляет множество возможных диссипативных структур, возникающих потеснительно в недрах данной актуально существующей структуры в результате соответствующей бифуркации. В роли детектора, выбирающего из темзуруса определённую бифуркационную структуру, и тем самым превращающей её из возможности в действительность (схемкообразное преобразование реальности, имеющее разные названия — флуктуация, мутация, скачкация, фазовый переход и т.п.), выступает внутреннее взаимодействие элементов социальной системы. При этом важно обратить внимание на его двойственный («противоречивый») характер: это не просто конкуренция («борьба») противодействующих друг другу элементов, но и кооперация элементов, содействующих друг другу в этой «борьбе». Таким образом, роль детектора играет противоречивое единство конкуренции и кооперации, динамика которого трудно предсказуема. Поведение этого «единства», хорошо известно из истории как «изменение соотношения сил» в той или иной социальной ситуации. Оно становится особенно трудно уловимым и в высшей степени таинственным и загадочным, когда число элементов, взаимодействующих внутри системы, очень велико. А именно так и обстоит дело во многих социальных системах.

Но и это ещё не всё. В процесс социального отбора вмешивается ещё третий фактор, который, например, Дарвин совсем не учитывал в своей теории биологического отбора. Обратим внима-

ние, что синергетическая теория социального отбора существенно отличается от дарвиновской теории биологического отбора ещё в двух отношениях: 1) выбор из множества не действительных элементов, а возможных структур; 2) выбор с помощью не только конкуренции, но и кооперации. (у Дарвина акцент сделан именно на конкуренции — «борьба за существование»). Этот фактор был назван селектором и при недостаточной глубине анализа легко может быть смешан с детектором.

Чтобы осознать то тонкое различие, которое существует между детектором и селектором, необходимо учесть следующее. Как показывает исследование не только социальных, но и природных самоорганизующихся систем, стремление таких систем к усложнению (в ходе иерархизации) или упрощению (в процессе деиерархизации) обусловлено стремлением к достижению максимальной устойчивости по отношению к возможным действиям со стороны окружающей среды. Закон взаимоотношений внутреннего взаимодействия в системе с её внешним взаимодействием со средой определяет тот принцип устойчивости, на основании которого детектор должен выбирать из множества возможных бифуркационных структур наиболее устойчивую (в данной среде) структуру. Ясно, что этот принцип будет зависеть от специфического отношения внутреннего взаимодействия в системе к характеру окружающей среды. Поэтому один и тот же детектор при неодинаковых внешних условиях может «использоваться», вообще говоря, разными селекторами. Таким образом, только взаимодействие всех трёх факторов — темпуруса, детектора и селектора — делает понятной творческую силу социального отбора и его способность творить «чудеса». Эти «чудеса» проявляются в так называемой нелинейности 2 — рода — диспропорциональности между следствием и причиной (в отличие от «линейных» процессов, для которых характерны пропорциональность следствия причине). Малые воздействия на самоорганизующуюся систему могут приводить к очень большим последствиям («мышь родит гору»), а большие — к совершенно незначительным («гора родит мышь»).

Для полного раскрытия сущности самоорганизации (т. е. всех факторов, делающих понятным её скрытый смысл) требуется, однако, ответить на ещё один вопрос: как воздействуют результаты социального отбора на факторы этого отбора, т. е. существует ли обратная связь между результатами отбора и его факторами? На

популярном языке это звучит так: извлекают ли народы и правительства уроки из истории? Вопреки Гегелю, синергетика даёт на этот вопрос положительный ответ (При этом не надо смешивать два вопроса: «Извлекают ли участники исторического процесса уроки из истории?» и «Как они извлекают эти уроки?»). Дело в том, что кроме отбора существует ещё суперотбор, т. е. отбор самих факторов отбора. В этом проявляется т. н. нелинейность 3 — рода (способность самоорганизующейся системы к самодействию). Чтобы сделать отбор более конструктивным, надо сделать его более радикальным (смыслым), а для этого надо создать существенно новый темпурус. Но создать последний можно, только подвергая систему новому распаду, т. е. создавая новый хаос. Здесь особенно заметно, почему в самоорганизующихся системах возникает столь острая потребность в хаосе: ведь хаос это «кипящий котёл», в котором вырываются новые диссипативные структуры (творческая роль хаоса).

Новый темпурус влечёт за собой также новый детектор и новый селектор. Нетрудно догадаться, что суперотбор приводит к качественному углублению и количественному ускорению процесса отбора. Из сказанного ясно, что сущность развития социальной реальности не сводится ни к одностороннему увеличению порядка, ни к одностороннему росту степени свободы («хаоса»), как это полагали многие мыслители в прошлом (в частности, первой точки зрения придерживался О. Конт, а второй Г. Спенсер). Та элементарная форма синтеза порядка и хаоса («свободы»), которая реализуется в диссипативной структуре, приводит к совершенно новому взгляду на сущность развития, когда речь заходит о развитии диссипативных структур. Оказывается, что развитие («эволюция») диссипативной структуры есть рост степени синтеза порядка и хаоса, обусловленный стремлением к максимальной устойчивости. Тем, кто сомневается в революционном вкладе синергетики в философию, следует учесть, что никто из философов прошлого при всей сложности их воображения никогда не приходил к подобной идее.

§ 4. Результат перехода между порядком и хаосом (эсхатология самоорганизации)

Рассмотрим, в чём смысл роста степени синтеза порядка и хаоса, который наблюдается в процессе развития диссипативных структур? Другими словами, существует ли какой-то конечный итог в таком росте или же такого итога нет? Возникает мысль, что максимальная устойчивость диссипативной структуры может быть достигнута только тогда, когда исчезнет само различие между порядком и хаосом. Взаимопереходы между порядком и хаосом тогда станут невозможными, и рост степени синтеза порядка и хаоса потеряет смысл. Полный синтез порядка и хаоса, при котором пропадет всякое различие между ними, означает возникновение диссипативной структуры, устойчивой по отношению к любым модификациям внешней среды; другими словами устойчивой относительно абсолютного хаоса. Формирование такой социальной системы должно опровергнуть знаменитый афоризм Гоббса: «Ничто, созданное смертными, не может быть бессмертным».

Мы видим, что самоорганизация представляет собой балансирование между простыми и странными локальными аттракторами. Возникает гипотеза, что балансирование не лишено определённой тенденции, а именно: оно есть движение к вышеупомянутому глобальному аттрактору. Теория социальной самоорганизации позволяет, однако, утверждать нечто большее: такое допущение было бы только гипотезой, если бы имел место лишь обычный отбор и дело не доходило бы до суперотбора. Но именно последний делает существование глобального аттрактора (суператтрактора) не только возможным, но и необходимым. Ведь суперотбор предполагает совершенствование самого принципа устойчивости, на основании которого производится обычный отбор. А у последовательности принципов относительной устойчивости есть предел в виде принципа абсолютной устойчивости.

Итак, на вопрос С. Лема в его «Сумме технологий» («Существует ли итогоя сложности систем?») социальная синергетика (в отличие от физической синергетики Пригожина) даёт положительный ответ (Яркий пример несводимости социальной синергетики к её физической предшественнице). Как можно себе конкретнее представить природу суператтрактора, не впадая в соблазн бесчеловечных спекуляций? Из сказанного ясно, что это

должен быть предел культурного развития человечества, а такой предел должен быть пределом технического и художественного развития. Первый предел представляет собой не что иное как абсолютное техническое производство (сфера полного господства во всех общественных делах коллективного разума, или то, что принято называть «ноосферой»). Второй предел есть абсолютное художественное производство (сфера полного господства в общественных делах общечеловеческого чувства, или то, что можно было бы назвать «эстетосферой»). Следовательно, суператтрактор есть своеобразный синтез, казалось бы, исключавших друг друга противоположностей — ноосферы и эстетосферы, т. е. это есть синтез грандиозного технического и не менее грандиозного художественного ансамбля. Подобный синтез предполагает превращение человека с его относительной свободой и относительной моралью, в сверхчеловека с его абсолютной свободой и абсолютной моралью. Подчеркнём, что понятие сверхчеловека в социальной синергетике существенно отличается от этого понятия у Ницше. Высшим моральным законом для сверхчеловека в его синергетическом понимании является принцип всеобщей полноты и всеобщей выразительности (соответственно человечества в сверхчеловечество, обладающей чудовищной технической и художественной мощью). Если суператтрактор, как этого требует социальная синергетика, действительно должен сформироваться, тогда смысл глобальной социальной самоорганизации (или, что-то яв, смысл всемирной истории) заключается в сверхмысле — формировании сверхчеловека и сверхчеловечества (в их синергетическом понимании) — и переходе от обычной сознательной жизни к т. н. «сверхжизни». Под последней подразумевается управление суператтрактором.

Нетрудно заметить, что социальная синергетика позволяет совершенно по-новому подойти к самой острой проблеме традиционной «философии истории» — «Существует ли у социальной истории конец или такого конца может и не быть?» (ахологическая проблема). Как известно, все философские концепции всемирной истории разделялись на две группы: фаталистские (признающие конечность истории) и оптимистские (отрицающие эту конечность). С точки зрения социальной синергетики вопрос поставлен не корректно, ибо в такой постановке он исключает возможность однозначного ответа. Оказывается, что на поставленный вопрос надо ответить следующим образом: у всемирной истории

в одном отношении есть конец, а в другом — такого конца нет. С одной стороны, должен существовать предел культурного развития человечества, но, с другой стороны, движение к этому пределу должно быть бесконечным. Чтобы приблизиться к этому пределу надо преодолеть существующие социальные противоречия, но преодоление одних противоречий порождает новые противоречия. Тем не менее, суперотбор (извлечение уроков из преодоления преваляющих противоречий) порождает тенденцию к минимизации вновь возникающих противоречий. Благодаря этой тенденции появляется возможность сколь угодно приблизиться к суператтрактору, не достигая его и то же время за конечный промежуток времени никогда. Таким образом, суператтрактор напоминает асимптотическую точку в столь популярной в искусстве логарифмической спирали (рис.).



Если мы теперь взглянем не движение к суператтрактору чисто феноменологически, т. е. не прибегая к рациональному анализу, то как сам суператтрактор, так и движение к нему окрасится в высшей степени загадочные тона. Мы сразу будем окутаны атмосферой тайны, а тайна, как известно, рождает мистическое чувство. Суператтрактор воспримет перед нашим мысленным взором как «рай» (Данте), «Шамбалу» (Н. Рерих), «точка Омга» (Тейяр де Шарден) и т.п. Суперотбор при этом будет выглядеть как некая таинственная суперсила (Г. Спенсер), мировой дух (Гегель), универсальная воля (Шпенглер), жизненный порыв (Бергсон) и т.п. Мистическая аура, которой будут окутаны также понятия как суператтрактор и суперотбор, ещё более усилится, когда выяснится, что суперменем можно интерпретировать как своеобразное явление абсолютного человека. Подобно тому как есть специфика в синергетическом понимании сверхчеловека по сравнению с интерпретацией этого понятия у Ницше, точно так же существует специфика и в синергетическом истолковании абсолютного человека по сравнению с этим понятием у Фейербаха (двойной общности людей всех поколений) в образ сверхчеловека. Поскольку абсолютный человек принципиально не наблюдаем и неслегка, а сверхчеловек может быть сделан потенциально наблюдаемым и наблюдаемым, то придать этим понятиям традиционный религиозный смысл не составит труда.

Социальная синергетика, однако, не только раскрывает научные основания религиозного мышления, но и показывает границы этого мышления.

При чисто феноменологическом (и, постольку, преимущественно эмпириальном) подходе к вопросу, суператтрактор с первого взгляда напоминает аристотелевскую «конечную», или «целевую» причину и потому легко может быть истолкован как некая глобальная «цель», к которой стремится в своём развитии человечество. Однако углублённый рациональный анализ природы суператтрактора показывает некорректность подобной интерпретации по следующим основаниям:

- 1) Стремление системы к суператтрактору обусловлено её стремлением к максимальной устойчивости, а такое стремление является более общим понятием, чем стремление к цели. Стремление к устойчивости может проявиться в форме стремления к цели (желание есть следствие неустойчивости социального состояния), а может быть вообще не связано с целью;
- 2) Цель есть субъективный образ, а воплощение этого образа в действительности — результат сознательной деятельности субъекта. Между тем, суператтрактор — предельное состояние самоорганизации материальной системы. Такое состояние есть результат столкновения (взаимодействия) разных целенаправленных действий, вообще говоря, мешающих осуществлению друг друга. В этом отношении движение к суператтрактору бесцельно. Социальная синергетика впервые показала неправомерность смешения таких понятий как «цель» и «смысл»: отсутствие цели не означает отсутствия смысла (движение к суператтрактору). Именно эту ошибку допустил Поппер в своей «Ищите историзма»: из отсутствия у истории цели он заключил, что она не имеет смысла;
- 3) Аристотелевское понятие «целевой» причины предполагает независимость этой причины от действующих причин. Между тем, суператтрактор не обладает такой независимостью, ибо является продуктом очень сложного и тонкого взаимодействия между внутренним взаимодействием элементов в системе и внешним взаимодействием системы как целого с окружающей средой.

Резюмируя синергетический подход к решению эсхатологиче-

своей проблемы, можно сказать следующее. Квантовая «мистичность» суператтрактора обусловлена нелинейностью процесса движения и взаимодействия. Нет ничего удивительного в понятии «суператтрактор», если учесть тройной смысл нелинейного характера связи действия с причиной: а) неоднородность действия (стохастичность; нелинейность 1-го рода); б) диспропорциональность (нелинейность 2-го рода); в) реактивность (обратная связь; нелинейность 3-го рода).

§ 3. Трехъярусная структура самоорганизации

Специфика социальной самоорганизации состоит, прежде всего, в том, что следует различать эту самоорганизацию на онтологическом, гносеологическом и аксиологическом уровнях. На онтологическом уровне социальная самоорганизация проявляется в форме дифференциации и интеграции социальных институтов (учреждений); на гносеологическом — в форме дифференциации и интеграции знаний (в частности концепций); на аксиологическом — в виде дифференциации и интеграции ценностей (в конечном счёте, общемировых желаний и связанных с ними социальных идеалов). Дифференциация и интеграция институтов и знаний были известны давно. В отличие от тех и других закон дифференциации и интеграции социальных идеалов не был осознан и потому до недавнего времени практически полностью игнорировался. Между тем, этот закон имеет следующий смысл. В ходе борьбы идеалов они вначале расцветают, вызывая бурную эйфорию, а затем, рано или поздно, неизменно терпят крушение («история — кладбище идеалов» (Ясперс)). С другой стороны, этот процесс — не бессмысленная «суeta суeta»: в ходе крушения идеалов отбрасываются их частиччеловеческие (неинвариантные) черты и сохраняется общечеловеческие (инвариантные). Поэтому смысл борьбы идеалов заключается в метайдеализации — идеализации самих идеалов, в результате чего из множества терпящих крушение частиччеловеческих («относительных») идеалов постепенно формируется и реализуется общечеловеческий («абсолютный») идеал. Происходит как бы «выслушивание» твёрдого ядра из хрупкой скорлупы. Более того, без периодического испытания относительных идеалов невозможно уяснить себе содержание абсолютного идеала, ибо край утопических черт в идеалах означает

выделение инвариантных черт в идеалах разных народов и эпох.

Суператтрактор и есть не что иное как результат реализации общечеловеческого идеала. Этим и объясняется его неколебимая устойчивость — «абсолютное художественное произведение» (Шеллинг), или «вечный космос красоты» (Вл. Соловьев). Мировая история, т. е. процесс социальной самоорганизации в полном объеме может поэтому рассматриваться как глобальное художественное творчество. В роли творца здесь выступает человечество в целом, а в роли художественного произведения — весь преобразованный им мир. Локальное художественное творчество является лишь слабым намёком на этот глобальный процесс. В отличие от локального творчества, имеющего смысл и цель, глобальное наполнено глубоким смыслом, но не преследует никакой цели.

Естественно поставить вопрос, как соотносятся такие понятия как «социальная самоорганизация» и «социальный прогресс». В отличие от природной социальная самоорганизация представляет собой очень сложное и тонкое взаимодействие дифференциации и интеграции социальных институтов с дифференциацией и интеграцией социальных идеалов. Поэтому, в отличие от природы, в развитии общества объективный порядок и объективный хаос переплетаются самым причудливым образом с идеологическим («субъективным») порядком и хаосом. В силу этого не существует «объективного» критерия социального прогресса, независимого от социальных идеалов. Отсюда получается очень важный вывод: относительный прогресс определяется степенью реализации относительного идеала, а абсолютный — степенью реализации абсолютного идеала (т. е. степенью приближения к суператтрактору). Так как социальный идеал включает в себя экономический, политический, этический, эстетический и мировоззренческий аспекты, то нельзя считать критерием абсолютного прогресса любой из этих признаков, взятый в отдельности. С точки зрения социальной синергетики критерием такого прогресса может быть только степень приближения к полной гармонии всех указанных сторон социального идеала. Перефразируя известные слова М. Ганди, можно сказать, что социальный идеал подобен драгоценному камню, в каждой грани которого светятся свои огни. Аналогом глобального прогресса в этом случае будет такая огранка этого камня, при которой все огни образуют единый ювелирный ансамбль.

§ 6. Отношение социальной синергетики к классическим и модернистским «философиям истории»

Чтобы оценить должным образом научное и практическое значение социальной синергетики и её новизну, избегая как терминологической эйфории, так и методологической фобии, надо сравнить синергетическую концепцию истории с известными историко-философскими концепциями. Последние можно условно разделить на классические (V–XIX в. в.) и модернистские (конец XIX–XX вв.). Первые, в свою очередь, можно подразделить на три группы: концепции божественного провидения (Августин и др.), исторического круговорота (Вико и др.) и глобального прогресса (Кондорсе, Гердер, Гегель, Конт, Маркс и др.). Вторые образуют две группы: концепции локальных цивилизаций (Данилевский, Шпенглер, Тойнби, Сорокин и др.) и абсолютного хаоса (философский деконструктивизм последней трети XX в.). При этом следует обратить внимание на своеобразный терминологический казус, связанный с квалификацией концепций абсолютного хаоса. В современной философской литературе их обычно называют «постмодернистскими». Такая терминология, однако, может ввести в заблуждение, ибо постмодернизм всегда представляет своеобразный козырь к классике, но на основе модернизма. Это означает, что постмодернизм есть своеобразный синтез модернизма и классики. Концепции же абсолютного хаоса отходят от классических традиций в историко-философских построениях ещё дальше. Поэтому они представляют собой не пост, а сверхмодернизм. Их новизна по сравнению с концепциями локальных цивилизаций заключается не в учёте роли хаоса в истории (идея хаоса присутствует и в концепциях локальных цивилизаций), а в отрицании роли порядка и, тем самым, творческой роли хаоса. Социальная синергетика показывает, что сверхмодернизм является подготовительной стадией для формирования настоящего (конструктивного) постмодернизма.

Если мы теперь сравним синергетическую историко-философию с только что перечисленными, то нетрудно будет заметить явную тенденцию к творческому синтезу, опирающемуся, в то же время, на энергичную конструктивную критику. Действительно, социальная синергетика как мы видели, представляет собой, прежде всего возрождение концепции глобального прогресса. Однако это уже не тот «линейный» («бесконечный» или «конечный») про-

гресс, о котором писали основоположники прогрессизма. Теперь глобальный прогресс приобретает нелинейный и асимптотический характер. Более того, он вырастает из рухнувших параболической эволюции локальных цивилизаций и само его формирование невозможно без такой эволюции. Картина глобального прогресса усложняется и ещё в одном отношении: прогрессивное развитие выглядит теперь, вопреки тому, к чему привыкли прежде прогрессисты, как чередование (круговорот) порядка и хаоса. Хаос органически вписывается в картину прогресса, но при этом сохраняет свой творческий характер, порождая новый порядок. Наконец, что самое удивительное, картина глобального прогресса при разглядывании её под определённым углом зрения выглядит как явление абсолютного человека в образе сверхчеловека.

Таким образом, социальная синергетика оказывается настоящей постмодернистской «философией истории», высвечивающей с предельной ясностью как сильные, так и слабые стороны как классических, так и модернистских историко-философских концепции.

§ 7. Практическое значение социальной синергетики

Теория социальной самоорганизации позволяет существенно по-новому подойти к решению целого ряда фундаментальных проблем философии истории, а именно проблемы: 1) исторического детерминизма («всё дозволено» или «всё предопределено»); 2) природы социальных кризисов и путей их преодоления (возможно ли бескризисное развитие общества или нет?); 3) движущих сил истории (борьба каких именно социальных слоев является главным двигателем истории); 4) критерия социального прогресса (существует ли объективный критерий такого прогресса или его нет?); 5) роли социальных идеалов и утопий (необходимы ли они или только возможны); 6) существования предела культурного развития человечества (существует ли такой предел или его нет?); 7) возможности долгосрочного социального прогнозирования (справедлива ли поширочная критика такого прогнозирования или нет?); 8) возможности согласованного развития («коэволюции») общества и природы (должно ли человечество продолжать преобразование природы или же ему следует прескратить вмешательство в естественный ход природных процессов).

Проналюстрируем возникну синергетического подхода к этим проблемам на примере проблемы коэволюции. С точки зрения этого подхода социальная самоорганизация есть поставленная природы, т. е. продолжение развития природы на более высоком уровне. Поэтому преобразование природы человеком в ходе его жизнедеятельности есть продолжение природного развития. Отсюда следует, что само понятие коэволюция общества и природы лишено смысла: причины негативных явлений, связанных с преобразованием природы человеком, заключается не в преобразовании природы как таковом, а в характере этого преобразования (определяемом соответствующим социальным идеалом). Как известно, социальные идеалы имеют утилитарные и духовные компоненты. Роль первых играют экономические и политические идеалы, а роль вторых — этические, эстетические и мировоззренческие. Негативные явления в преобразовании природы возникают тогда, когда или духовные идеалы приносятся в жертву ради реализации утилитарных, или утилитарные ради духовных. Очевидно, что для предотвращения негативных явлений, надо согласовывать утилитарное развитие общества с его духовным развитием. Следовательно, для успешной поставленной природы, надо обеспечить коэволюцию (согласование, гармоничное развитие) утилитарной и духовной компонент в рамках глобальной социальной системы.

Таким образом, с точки зрения социальной синергетики проблема коэволюции приобретает совершенно новый смысл и сама её постановка существенно меняется. Отсюда, между прочим, следует, что надо, вообще говоря, не только не ослаблять, а усиливать преобразование природы (космическая и биологическая инженерия в XXI в.), но это преобразование должно сочетаться с преобразованием социальных идеалов, определяющих характер преобразования природы (социальная инженерия в XXI в., осуществляемая и регулируемая законом дифференциации и интеграции идеалов). При таком условии даже очень радикальное преобразование природы может не только не заключать в себе никакой опасности, но и оказаться великим благом.

Итак, практическое значение теории социальной самоорганизации состоит в том, что она не только не уклоняется от ответа на три самых жгучих вопроса, испокон веков волнующих человечество (не считая их «метафизическими», старомодными или «наивными»), но и даёт на них негнимальные ответы. На вопрос «Куда мы идём?» сле-

дует предельно краткий ответ: «К суператтрактору». На вопрос «Кто виноват?» мы получаем более пространный ответ: «Противоречивая природа социальной реальности, проявляющаяся в том, что каждый раз, когда мы преодолеваем один социальный противоречия, вместо них возникает новые». Наконец на вопрос «Что делать?» мы получаем очень длинный, сложный и изобретательный ответ, который в первом приближении звучит так: «Искать оптимальную для данных исторических условий форму синтеза порядка и свободы («хаоса»!). Что означает практически такой синтез? Сочетание регламентации одних видов деятельности и либерализации других; иными словами, достижение определённого баланса (равновесия) между «закручиванием гаек» в одних сферах деятельности с их «раскручиванием» в других сферах. Что обычно и делают умные политики».

Но где искать критерий оптимальности? Ещё Аристотель обратил внимание на то, что оптимальность противопоставит экстремальности и представляет собой «золотую середину» между двумя крайностями. Чтобы найти эту середину, надо знать эти крайности. В рамках социальной самоорганизации такими крайностями (как показывает мировая история) являются: 1) на онтологическом уровне — тоталитаризм (культ порядка) и анархизм (культ свободы); 2) на гносеологическом — догматизм (культ принципов) и скептицизм (культ отказа от принципов); 3) на аксиологическом — утопизм (культ будущего) и прагматизм (культ настоящего). Оптимальная для данных исторических условий форма синтеза порядка и свободы определяется специфической формой этих крайностей, проявляющейся в данных исторических условиях (1). Нахождение «золотой середины» между двумя указанными крайностями позволяет найти подобную середину между двумя конечными крайностями, определяющими всё поведение человека, — розовым оптимизмом и чёрным пессимизмом. Роль такой середины играет принцип драматического, т.е. трезвого оптимизма. Только этот принцип позволяет соединить самый возвышенный романтизм с самым трезвым реализмом и обеспечить «твёрдость духа» в любых критических ситуациях.

Отсюда ясно, что борьба только с одной крайностью неизбежно ведёт к сдвиганию к другой крайности. Например, односторонняя борьба марксистов с анархизмом привела их, в конечном счёте, к тоталитаризму, точно так же односторонняя борьба с тоталитаризмом может вновь вернуть к анархизму. Стало быть, поиск «зо-

лотой середины» всегда связан с одновременной борьбой с обеими крайностями. Нахождение «золотой середины» между двумя указанными крайностями позволяет найти подобную середину между двумя конечными крайностями, определяющими все поведение человека — розовым оптимизмом и черным пессимизмом. Роль такой середины играет принцип драматического, т.е. трезвого оптимизма. Только этот принцип позволяет соединить самый возвышенный романтизм с самым трезвым реализмом и обеспечить «твердость духа» в любых критических ситуациях.

Основные понятия: синергетика, эволюционный порядок и хаос, упорядоченность, порядок, порядок организации, диссипативная система, бифуркация, детектор, селектор, нелинейность, синергетический историзм, суперинтегратор, мезурис, симбор, новое качество, взаимодействие, социальный детектор, принцип кооперации, суперсимбор.

Темы для рефератов и докладов:

1. Различные концепции постиндустриального общества: Д. Белл, У. Ростоу, Й. Масуда, О. Тоффлер.
2. Постиндустриальное общество и постмодерн.
3. Критика массового общества и массовой культуры: Х. Ортега-и-Гассет, Г. Маркузе.
4. Социально-философская концепция М. Кастельса.
5. Глобализация и антиглобализм. Различные модели глобализации.
6. Понятие глобальной истории. Перспективы развития человечества.
7. Психонстория: роль воспитания и групповых фантазий в обществе.
8. Социальная синергетика и гипотезы коллективного разума.
9. Социальное проектирование как моделирование будущей реальности.
10. Человек в современном мире: дальнейшая эволюция или деградация?

Контрольные вопросы:

1. Каким образом соотносятся между собой стратификация и самоорганизация в социумах?
2. Что означает понятие «суператтрактор»?
3. Каковы возможности использования моделей самоорганизации в социальных системах?

Основная литература:

1. Берутин В. С. Социальная философия. — М., 2002.
2. Критицкий С. Э. Социальная философия. — М., 1998.
3. Астафьев А. К., Брамский В. П., Овоян К. М. Социальная синергетика. — СПб.: СПбГИЭУ, 2004.
4. Брамский В. П., Пожарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. — СПб.: Политехника, 2002.
5. Брамский В. П. Социальная синергетика и теория нации. — СПб.: Изд-во Акмеол. Академии, 2000.

Дополнительная литература:

1. Васильева В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. Синергетика и теория социальной организации. — СПб.: Лань, 2002.
2. Козлова Е. Н., Курдюмов С. П. Основания синергетики. Синергетическое мировидение. — М.: КомКнига, 2005.
3. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. — М.: Прогресс, 1996.
4. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. — М.: Наука, 1994.
5. Трубецкой Д. И. Введение в синергетику. Хаос и структуры. — М.: Едиториал УРСС, 2004.
6. Хакен Г. Синергетика — 30 лет. Интервью с профессором Г.Хакеном // Вопросы философии. 2000, № 3. — С. 53–62.
7. Чешков М. А. Синергетика: за и против хаоса // Общественные науки и современность. № 6, 1999. — С. 128–141.

ГЛАВА 11. ПРЕДМЕТ СИНЕРГЕТИКИ КАК НОВОГО НАПРАВЛЕНИЯ В НАУКЕ

- § 1. Становление синергетики
- § 2. Проблема самоорганизации и катастроф в синергетике
- § 3. Самоорганизация как базис возникновения жизни
- § 4. Синергетические интегралы становления человека и общества

§ 1. Становление синергетики

Прежде всего следует обратить внимание студентов на особенность понятия «синергетика», обозначающего совокупность действий, систему деятельности, имеющую нелинейный характер, последствия которой не могут быть однозначно детерминированы и следовательно, предсказаны.

Классическая кибернетика, в отличие от синергетики опиралась, в основном, на методы линейного программирования, а ее подходы были связаны с моделированием систем с отрицательными обратными связями, с анализом гомеостатических механизмов, обеспечивающих стабильность их функционирования. Гомеостазис, как средство поддержания динамической устойчивости сложных систем, позволял выявить пути создания эффективных аналогов стабильности сложных технических и живых систем.

В отличие от кибернетических, синергетические системы поддерживают равновесие в условиях неустойчивости (как говорил Э. С. Бауэр, «Устойчивого равновесия»). Синергетика имеет дело, однако, не с сохранением состояний, а с потоками, обладающими неустойчивостью. Таким образом, к началу XXI века доказывающие свою эффективность методы оптимального управления становятся уже недостаточными. На стыке нелинейной физики, неравновесной термодинамики, хаоса и теории биологической эволюции возникло новое общенаучное направление или теория самоорганизующихся систем. Следует заметить, что теория са-

моорганизации начали разрабатываться в исследованиях таких основателей кибернетики, как Н. Винер, У. Р. Эшби, Д. Тьюринг, У. Маккалоу, М. Эйген.

Современная концепция синергетики, опираясь на эти работы, исходит из новой теории самоорганизации и теории катастроф.

§ 2. Проблема самоорганизации и катастроф в синергетике

Синергетика включает два противоречивых, но в то же время взаимосвязанных аспекта, которые позволяют дать единую деонтологическую интерпретацию реальности, а именно — порядок и хаос. В математическом плане в их основе лежат решения нелинейных уравнений. Наличие двух и более решений характеризуется как точка сил равновесия — бифуркация. В концепции синергетики бифуркации рассматриваются как возможности развития в двух направлениях — самоорганизации и к катастрофам. Самоорганизация как единство (т.е. чередование), процессы иерархизации (т.е. перехода от более простых к более сложным социальным структурам) и процесса денергизации (т.е. обратного перехода от более сложных к более простым структурам). Этот обратный переход часто воспринимается как социальная катастрофа. В этой связи наряду с теорией самоорганизации разрабатываются и теория катастроф.

Если для кибернетических систем существенным является поддержание устойчивости функционирования в условиях возможных отклонений и помех, то синергетический подход основывается как раз на противоположном — формировании очагов неустойчивости, в рамках которой протекают диссипативные процессы, связанные с явлением дезорганизации. Случайные формы дезорганизации называются флуктуациями. Как подчеркивают И. Пригожин и И. Стенгерс, неустойчивость означает, что флуктуации могут перестать быть просто «шумом» и превратиться в фактор, направляющий глобальную эволюцию системы. То же событие, та же флуктуация могут оказаться вполне пренебрежимыми, если система под действием случайных событий переходит в неравновесное состояние.

Самоорганизация предполагает процессы спонтанного усложнения, основанного на механизмах самоконтроля и саморегуляции. Как показывают исследования в синергетике, при наличии

диссипативных систем возможно формирование временных «очагов неустойчивости» в потоках изменчивых состояний, в рамках которых возникают зоны стимуляции организованности, называемых аттракторами. Как утверждают И. Пригожин и И. Стенгерс, историческая траектория, по которой эволюционирует система при увеличении управляющего параметра, характеризуется чередованием устойчивых областей, где доминируют детерминистические законы, и неустойчивых областей вблизи точек бифуркации, где перед системой открывается возможность выбора одного из нескольких вариантов будущего.

Неустойчивость системы, вызванная бифуркациями, создает большую вероятность изменчивости по типу «падающих домино», выстроивших друг за другом и падающих от небольшого прикосновения.

Однако самоуправление самоорганизацией осуществляется не извне, а в пределах рассматриваемых систем. Именно в подобных ситуациях происходят катастрофы. Однако в синергетике катастрофа, в свою очередь, может произвести структурную перестройку элементов системы и тем самым создать условия для образования принципиально (качественно) новой системы. Примером является возможность перехода от тоталитаризма к демократии, от авторитарных принципов организации к либеральным. Как правило, такой переход предполагает преобразование структуры подобной системы в совершенно новую через каскад неравновесных фазовых переходов.

Именно неравновесные (неустойчивые) состояния являются источником постоянных изменений самоорганизующихся систем, порождающих «порядок из хаоса». Н. М. Моисеев подчеркивал, что понимание главного содержания процесса самоорганизации материи позволяет описать процессы развития систем последовательностью переходов от одних квазистабильных состояний, характеризующихся определенными параметрами организации, к другим.

Кардинальной проблемой является образование сложных и сверхсложных систем, эволюция которых, несомненно, имеет синергетический характер. Онтологическая сложность объекта предполагает включение в него подчиненных сегментов, частей зависимых от их качественных характеристик, а также и от главных подразделений, определяющих самостоятельное существование данной системы.

В. П. Бравский справедливо выделяет иерархизацию и деиерархизацию, подчеркивая тем самым общие тенденции самоорганизации. Он полагает, что сущность процесса чередования иерархизации и деиерархизации, стремящаяся ко все более интегрированным формам порядка и дифференцированным формам хаоса заключается в осуществлении суперотбора — отбора самих факторов отбора, как было установлено в исследованиях К. М. Завадского и Э. И. Колчинского.

По мнению В. П. Бравского, деиерархизация позволяет создать базу, составленную из совершенно новых элементов, на основе которых может возникнуть спектр совершенно новых структур.

§ 2. Самоорганизация как базис возникновения жизни

Прежде всего, следует обратить внимание на самоорганизацию как базис становления жизни. Этот процесс может рассматриваться в качестве модели более сложных преобразований на уровне высших форм развития, связанных с антропогенезом, то есть с возникновением человека и общества.

Условия становлений жизни на Земле были связаны со специфическим положением нашей планеты, обращающейся вокруг Солнца по стабильной орбите, в результате чего через нее проходит непрерывный и постоянный поток вещества и энергии, часть которых задерживается и перерабатывается на планете, формируя ее биосферу.

Формирование живых систем происходило, разумеется, не одновременно, а предполагало последовательные этапы эволюционного процесса. Физико-химическая эволюция предшествовала биологической. В условиях Земли постепенно формировались атмосфера, гидросфера и литосфера, которые скорее всего совместно способствовали становлению «живого вещества», согласно гипотезе П. И. Вернадского. В данном случае имела место именно самоорганизация в буквальном смысле слова. Вводная глава эволюции писалась в соответствии с требованиями, прежде всего, законов неорганического мира.

Наряду с отбором «по соответствию» физико-химическим закономерностям происходила селекция «на устойчивость» слож-

ных молекулярных комплексов. Именно в ходе эволюции имел место «отбор» химических компонентов и образовывались сложные нуклеиново-протениновые структуры, которые приобрели информационные и ферментативные функции, способствуя процессу «самониструктурирования» и самовосстановления (саморепарации) в становлении жизни.

Синергетические потоки, связанные с формированием «островов устойчивого равновесия», оказались вынужденным и в процесс становления биосферы. Возникновение жизни представляло собой не только диссипативный процесс, но и сложный поток бифуркаций, завершившийся не только самоорганизующимися системами, но многочисленными катастрофами. М.Эйген справедливо подчеркивал, что мы должны вывести дарвиновский принцип из свойств материи, которые нам известны. В ряде своих работ он демонстрирует, что информация возникает или приобретает ценность благодаря действию отбора.

Отбор и выживание обеспечили селекцию (выбор) информационных механизмов, контролирующих управление биохимическими реакциями и самовоспроизведением.

§ 4. Синергетические интеграции становления человека и общества

Формирование социальных систем не было одномоментным, но предполагало наличие бифуркаций, т. е. точек «разветвления» направлений прогресса и катастроф. В результате этого в течение всего процесса антропогенеза (происхождение человеческого рода) сменялись около 30 видов гоминид.

Вместе с тем всегда сохранялись «точки роста», т. е. продвинутые формы, оставлявшие ветви для дальнейшего развития, имевшие, как правило, промежуточный характер. Таким образом, формирование новых видов гоминид имело диссипативный характер. Однако остается спорным вопрос о том, когда резко ускорилась эволюция мозга и с каким периодом связано возникновение ментальности. Можно согласиться с Ф. Энгельсом, что важнейшими условиями эволюции разума были закрепление двуногой формы передвижения наших предков, способствовавшей освобождению передних конечностей и функции передвижения, и использование

человеческом рук для создания простейших орудий труда (в частности, галечных артефактов), представлявших грубо оббитыми обтесанными морскими волнами камнями. Как показывают современные исследования, максимум разрастания мозговых структур приходится как раз не на период «первичного труда», а на важнейший этап усовершенствования социальных отношений и, прежде всего, разделения труда.

Накопление прогрессивных преобразований, связанных с формированием интеллекта, периодически прерывалось катастрофами и, в частности, вымиранием тех форм, которые уступали новым по развитию интеллекта. В конечном счете *Homo Sapiens* приобрел свойство приспособления к общению — членораздельную речь, а также способность к преобразованию не только естественной, но и социокультурной среды.

Таким образом, информация, на которую он опирался с целью процветания своего вида, приобрела ментальный характер. Этому способствовало расширяющееся общение. По-видимому, сначала звуковая речь была лишь фоновым уже имевшимся шаблоном поведения, выражаемых в жестах, телодвижениях и одной нерычании.

Зачатки речи возникли примерно 500 тыс. лет назад еще у наших предшественников — неандерталов. По подлинный ее расцвет относится к современному человеку, появившемуся на горизонте 40–30 тыс. лет тому назад. Складывавшийся язык, как средство общения, включал в себя звуковые компоненты как подчас единственные иным, животноеобразным способом коммуникации. Как уже отмечалось, увеличение мозга мы не связываем с началом изготовления орудий, оно произошло позже и согласуется с началом хорошо организованной охоты на крупных млекопитающих. Такая социально организованная охота требовала разделение понятий о целях и методах, а также обозначения различных видов растений, животных, орудий, места и времени. Таким образом, становление языка стимулировалось необходимостью в общении в результате разделения труда. Язык материализует мысль и в эволюции человека он должен был стабилизировать идеи, которые были необходимы для социального развития. Случайные находки эволюции — изготовление орудий, усовершенствование общения, становление речи — расширяли диапазон приспособления (адаптации) и вызвали флуктуации, приведшие к становлению человеческого сознания.

ния (ментальности). Отчуждение языка от мыслительных структур (формирование письменности) привело к социализации идей в образцах культуры и в новых информационных структурах (книгах и компьютерных программах), создавшие новые модели культуры, тесно связанной с социальным прогрессом.

Для человека просто «выживание» перестало быть, целью существования. Выражаясь словами М. Вебера, возникло целерациональное поведение, основанное на постановке задач и последовательном их решении ради достижения цели. Вместо выживания целью стало стремление к осуществлению идеала, конструктивной модели, заставляющей человека так организовывать поведение, чтобы добиться ощутимого социального эффекта. Идеал представляет здесь в виде аттрактора, привлекающего людей к определенной сфере деятельности.

Из хаоса разрозненных действий отдельных лиц постепенно кристаллизовались наиболее успешные формы действий, которые и осуществлялись в процессе осознанного выбора. Однако и осознанный выбор не гарантирует от ошибок (например, в преобразовании окружающей человека окружающей среды). Поэтому наряду и вместе с ним продолжала действовать стихийный процесс столкновения воли и желаний людей, временных их побед и поражений. Следовательно, мы наблюдаем в обществе не только процесс предусмотренной заранее организации, но и основанной на случайном выборе самоорганизации, управляемой бифуркационными механизмами, влекущими общество к рациональным тенденциям.

Основные понятия: синергетика, становление синергетики, история синергетики, катастрофа, диссипативная система, бифуркация, детектор, сенсор, суператтрактор, ниспущус, андер, новые качества, взаимодействие, социальный детектор, принцип конвергенции, синергетическая интеграция.

Темы для рефератов и докладов:

1. Постиндустриальное общество и постмодерн.
2. Социально-философская концепция М. Кастельса.
3. Понятие глобальной истории. Перспективы развития человечества.

4. Социальная синергетика и гипотезы коллективного разума.
5. Человек в современном мире: дальнейшая эволюция или деградация?
6. Синергетическая интеграция становление человека и общества.
7. Управление бифуркационным механизмом

Контрольные вопросы (для самопроверки):

1. Что такое самоорганизация?
2. Что такое бифуркация?
3. Что такое аттрактор?

Основная литература:

1. Беруши В. С. Социальная философия. — М., 2002.
2. Крытневский С. Э. Социальная философия. — М., 1998.
3. Астафьев А. К., Бранский В. П., Оликов К. М. Социальная синергетика. — СПб.: СПбГИЭУ, 2004.
4. Бранский В. П., Полосарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. — СПб.: Политехника, 2002.
5. Бранский В. П. Социальная синергетика и теория нации. — СПб.: Изд-во Акмеол. Академии, 2000.

Дополнительная литература:

1. Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. Синергетика и теория социальной организации. — СПб.: Изд-во «Лань», 2002.
2. Кнутаев Е. И., Курдюмов С. П. Основания синергетики. Синергетическое мировоззрение. — М.: КомКнига, 2005.
3. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. — М.: Прогресс, 1996.
4. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. — М.: Наука, 1994.
5. Трубацкое Д. И. Введение в синергетику. Хаос и структуры. — М.: Едиториал УРСС, 2004.

6. Хакин Г. Синергетике — 30 лет. Интервью с профессором Г. Хакином // Вопросы философии. 2000, № 3. — С. 53–62.
7. Чепылов М. А. Синергетика: за и против хаоса // Общественные науки и современность. № 6, 1999. — С. 128–140.
8. Астафьев А. К., Бранский В. П., Оганян К. М. Социальная синергетика. — СПб.: СПбГИЭУ, 2004.
9. Бранский В. П., Пожарский С. Д. Глобализация и синергетический историзм (синергетическая теория глобализации). СПб., 2004.
10. Бранский В. П., Пожарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. — СПб.: Политехника, 2003.
11. Ильин В. В., Пожарский С. Д. Философия и акмеология. СПб.: Политехника, 2003.
12. Оганян К. М. Социальная синергетика и социальная технология. СПб.: СПбТИС, 2000.

ГЛАВА 12. ОБЩЕСТВО КАК ДИССИПАТИВНАЯ СИСТЕМА

- § 1. *Социальная самоорганизация как процесс становления порядка в обществе*
- § 2. *Динамическая устойчивость и устойчивое неравновесие в социумах*
- § 3. *Синергетика и системность в общественной жизни*
- § 4. *Проблема синергетической интерпретации социальных флуктуаций и социальной стратификации*

§ 1. Социальная самоорганизация как процесс становления порядка в обществе

Рассматривая проблему становления порядка в ходе социальной самоорганизации. Сначала следует разобрать отличие понятий «организация» и «самоорганизация». Под организацией понимается устойчивое взаимодействие компонентов (частей) рассматриваемой системы, их взаимозависимость в процессах функционирования и развития. Для организации характерна динамическая (линейная) зависимость компонентов, непосредственно детерминирующих (обуславливающих) результат деятельности системы в целом и ее подразделений.

Для организации характерна соподчиненность, определяемая стабильностью и упорядоченностью элементов различных уровней (высшего и низшего, информационного и структурного). Случайностные процессы здесь выглядят как дополняющие закономерные и играющие явно второстепенную роль. Организация предполагает строгую иерархию соподчиненных компонентов, регуляцию и контроль их функционирования.

Выражением динамического равновесия и является гомеостазис, т.е. поддержание динамической устойчивости в рамках исследуемых систем. Управление в этих случаях осуществляется на основе стереотипов, сформированных на высших этапах иерар-

хин. Понятно, что в обществе, где планируются и проектируются подобные иерархии, они весьма распространены, если не являются преобладающими. В то же время в социальных образованиях отнюдь не все процессы поддаются контролю и регуляции.

Как это ни парадоксально, но в этих системах существуют параметры, которые не поддаются непосредственному контролю, функционирующие в условиях действия случайных процессов, приводящих, как правило к случайностям, не поддающимся регуляции процессам, вызывающим хаос. Как показывают исследования представителей Римского клуба (в частности, Джей Форрестера и супругой Медоузой), возрастание по экспоненте таких параметров как демографический рост, индустриальный рост, увеличение инвестиций, производство продовольствия, добыча невозобновимых ресурсов и накопление загрязнений ведут к переломной точке, предполагающей наступление катастрофы. Эта катастрофа может выразиться в резком увеличении загрязнений (особенно аллергических), голода в развивающихся странах, истощении природных ресурсов.

В этих условиях, как полагают в своих глобальных прогнозах представители Римского клуба, население Земли может сократиться к 30-м годам XXI века с 6 млрд. человек до 2,5 млрд. человек. Но этот мрачный прогноз может и не сбыться, если будут предприняты меры, направленные на сокращение демографического роста, уменьшение темпов промышленного развития, будет осуществлено экономное расходование природных ресурсов и усилена охрана окружающей среды. Как подчеркивают С. П. Курдюмов и Е. П. Кихозова, «от синергетики, разумеется нельзя требовать всех видов структур, размеров и форм...» Именно эволюция сложности, создание многоуровневых («стратифицированных») структур создает ситуацию, при которой повышается вероятность сохранения устойчивости развивающихся систем.

Важнейшим средством, с помощью которого осуществляется развитие общества, является действие отбора, который приобретает в конечном счете социальный характер. По мнению С. Н. Курдюмова и Е. Н. Кихозовой, для иерархизированного динамического саморазвития социальных подсистем прежде всего необходим постоянный разброс и разнообразие элементов подсистем. Фактором, запускающим механизмы самоорганизации, выводящим на собственные структуры-аттракторы (точки стиму-

ляции самоорганизации) нелинейных систем является хаос. В данном случае в качестве такого фактора может выступать рынок или некий его аналог — хаотический, случайный по своей природе процесс. Должны быть условия для развертывания плюрализма и свободных столкновений волевых устремлений. Отмечается, что сдерживание разнообразия в обществе пагубно. Единобразие не содвигает гармонию и нежизнеспособно.

Синергетика подчеркивает повышение роли человека в социальных системах. Указанные авторы отмечают, что малое возмущение может разрастаться в макроструктуру, если valide условия образования нелинейной положительной обратной связи. Они полагают, что в соответствующие моменты — моменты неустойчивости — действия каждого отдельного человека могут влиять на макросоциальные образцы поведения, в том числе приводить к смене макросоциальных структур.

Ученые считают, имея в виду опыт плана Маршалла в Европе, а также Японии и Южной Кореи, что для быстрого промышленного развития в условиях рыночной экономики необходимо прежде всего крупное вложение капитала. Для быстрого усиления частных предприятий (в том числе с участием акционерного капитала) требуется, в свою очередь, чтобы рост был пропорционален не первой степени капитала, а, по крайней мере, капиталу в квадрате (нелинейный рост).

Отмечается, что жесткий закон конкуренции, отбора и выживания сильнейших лежит в основе механизма вывода на устойчивые формы социальной организации. Диссипативные процессы, основанные на усилении беспорядка, хаоса, в то же время позволяют выйти в момент неустойчивости на структуры-аттракторы в развитии.

Представляется очевидным, что нам следует «резонансно возбудить» надвигающиеся формы социальной организации, стимулировать экономический рост (включая инвестиции в развитие промышленного производства). Случайные контакты предпринимателей в процессе рыночных отношений приобретает неустойчивый характер, но вместе с тем эта неустойчивость к расширяющемуся обмену и способствует развитию как диссипативных структур, так и становлению организации таких социальных отношений, которые способствуют формированию частной собственности и максимизации прибыли. Безусловно, что такой

сценарий включает в себя определенную точку перелома, которая ведет либо к распаду, дестрадации системы, либо к ее последующей нормализации на ином уровне процессов, способствующих экономическому росту.

Проблема самоорганизации, однако, не исчерпывается свободным экономическим обменом и тенденциями самопроизвольного роста экономики. Как показал А. Де Токвиля, становление политической системы США основывалось на развитии общин, как добровольном и демократическом объединении граждан, которое заложено в основе иерархии власти в этой стране. Этот автор полагает, что общинная свобода не поддается старениям людей. Поэтому весьма редки случаи, когда независимость общины устанавливается людьми: она возникает словно сама по себе и развивается почти незаметно в недрах полудикого общества.

Для Америки был как раз характерен путь развития гражданского общества, основанного на соседской общине, которая складывалась на основе пуританских обычаев еще в Британии. Отрицательное отношение английской монархии и английской церкви к пуританам вынуждало их переселяться на новый континент. Именно в Северной Америке они почувствовали себя независимыми, сформировали на базе этих общин новое государство. Таким образом происходила первоначальная самоорганизация в рамках американского государства, определявшая его устойчивость и будущую судьбу.

Для России же была характерна иная тенденция постепенного разложения традиционной крестьянской общины и формирование рыночных отношений (конец XIX – начало XX века). Средством разрешения новых противоречий являлась в конечном итоге политическая борьба, которая завершилась тремя революциями — 1905–1907 гг., февраля 1917 и октября 1917 года. Эти перевороты сопровождались крушением традиционных обычаев, маюсом не только в политической, но и в экономической жизни, приходом к власти людей, порвавших со сложившимися традициями и установивших в течение вековой породами и социально-политическими установками.

Первый вопрос новой — советской — власти был: как бороться с грозившей обществу катастрофой. Была установлена тоталитарная диктатура большевистской партии не только над «классовыми врагами», но и над самим пролетариатом и крестьянством.

Неустойчивое состояние общества сменилось устойчивым. Новая коммунистическая идеология позволила подчинить миллионы людей главной идее — построению коммунизма. Однако система со временем обнаружила новую неустойчивость и обеспечила первоначально жесткость, основанную на массовых репрессиях и всеобщем страхе, что привело в конце концов к новой катастрофе и неустойчивости казалось бы стальной системы, которая рухнула под тяжестью собственных преступлений и непростительных ошибок.

Для современной России характерна нелинейность экономического роста, с одной стороны, и тенденция к кризисам и выпрявлению развития к принципиально новым, рыночным механизмам, которые отнюдь еще не ведут автоматически к новой самоорганизации и прогрессу. В советский период эта нелинейность была связана с предпочтением роста военного производства, что в конечном итоге привело к резкому падению эффективности экономики, многочисленным затратам на научные исследования в военных отраслях, к значительной растрате природных ресурсов, к резкому возрастанию антропогенных катастроф (особенно в сфере атомной промышленности и в ядерных исследованиях). Это касается и Чернобыльской аварии, и радиационной катастрофы в Челябинской области, результатов атмосферных и подземных испытаний ядерного оружия. Развитие России после 1991 года, однако, показало ущербность односторонней ориентации на процессы экономических преобразований в рамках некоего неограниченного либеральной самоорганизации. Попытки исправить «перекосы» в пользу военной экономики посредством резкого ее сокращения и поставить гражданские отрасли вне государственного контроля привели к новому кризису. Однако введение частнособственнических отношений и стремление «новых русских» к максимизации прибыли без какого бы то ни было контроля со стороны государства поставило страну перед новым кризисом. Практически свободный вывоз капитала за границу привел за 10 лет к невозможному его экспорту на гигантскую сумму порядка от 400 до 500 млрд. долларов. Россия за эти годы инвестировала Запад, не будучи в состоянии осуществлять собственные капиталовложения и финансировать свои проекты.

Заметим, что подобная «самоорганизация» без границ также может привести к катастрофе, как и так называемая «плашова

экономика», которая вовсе не учитывала процессов экономической самоорганизации. Единственно, в чем нуждается сейчас Россия — это развитие без подобных крайностей и, кажется, в этом плане ожидается перспектива более гармоничного ее преобразования.

Что касается политической структуры общества, то ныне решающее значение имеет формирование гражданского общества, предполагающего самоорганизацию (самоуправление) вплоть до локальных гражданских структур, с предоставлением политической и экономической инициативы рядовым гражданам. К сожалению, многие демократические идеалы (многопартийность, мажоритарный принцип избирания властей, формы либерализма в экономике) в виду отсутствия локальных организаций граждан оказались социально неэффективными. Именно поэтому в возникли точки бифуркаций в развитии социума, угрожающие ему деградацией и распадом.

§ 2. Динамическая устойчивость и устойчивое неравновесие в социумах

Проблема самоорганизации включает вопрос о стабильности и надежности общества и его конкретных форм — социумов. Конечно, теория надежности технических систем обладает своей спецификой и не может быть использована для анализа социальных непосредственно, ибо известно, что социальные системы обладают существенными отличиями от технических. Вместе с тем, здесь вполне уместны такие вероятностные оценки, как сохранение работоспособности (жизнеспособности, функциональности), обеспечение резервирования (избыточности, запасов, времени релаксации, компенсаторных механизмов), использование методов восстанавливаемости (регенерации, возобновления связей, традиций, форм взаимодействия) и т. п.

Надежность социальной системы, как важнейший момент ее самоорганизации, предполагает наличие двух уже упомянутых аспектов: с одной стороны, достижение устойчивости благодаря жесткости социальных и политических воздействий на граждан и, с другой стороны, обретение стабильности в силу динамики ряда параметров системы, обеспечивающего гибкость поведения и вы-

ход ее из состояния неустойчивости. Это характерно как раз для развития рыночных механизмов и формирования соответствующих отношений в условиях их рационального регулирования.

Надежность социума предполагает разумное сочетание демократических свобод, либеральных экономических реформ и четкого государственного регулирования и контроля на решающих участках социального развития, а также осуществления мотивированных экологических и ресурсных программ.

Как уже отмечалось, устойчивость советской системы определялась именно жесткостью связей и иерархических структур власти (тотальностью силовых воздействий на людей и однозначностью и монополизмом идеологии), что и определило стабильность системы, ее надежность даже и экстремальных условиях (в период Великой Отечественной войны). Однако, в условиях жесткого господства номенклатуры обнаружилась тенденция неустойчивости, образовавшаяся как раз из-за наличия чрезмерно жестких механизмов управления и тоталитарности властей, их нетерпимости к любым представлениям, противоречащим сложившимся стереотипам их мышления и поведения.

Всеобщее неприятие былых догм и установок властей и привело к полному краху (катастрофе) коммунистического режима, от которого отвернулись когда-то покорные ему народные массы. Крушение коммунистической системы требует ее замены другой моделью общества и выработка этой модели оказалась очень трудным делом, связанным с неопытностью новых властей в руководстве рыночной экономикой, коррупционными процессами в обществе, неумением предпринимательских структур руководить экономической деятельностью и отсутствием у них культуры менеджмента.

§ 3. Синергетика и системность в общественной жизни

Как отмечал еще Аристотель в IV веке до н. э., целое выступает в качестве единства составляющих его частей, т.е. целое больше суммы его частей. Современный системный подход формировался в 50–60-е гг. XX века под сильным давлением биологических и математических концепций и постепенно приобрел общенаучный характер, стал основой многостороннего синтеза в условиях НТР.

Системный подход можно рассматривать как опосредующее звено от философских концепций к конкретным формам исследования системных объектов. По мнению одного из основателей этого подхода Л. Берталанфи следует различать суммативные образования и системы. Наш выдающийся физиолог П. К. Анохин внес существенное дополнение, подчеркивая, что система есть комплекс взаимодействующих компонентов. Система трактуется здесь не статически, а как развивающаяся организация, выходящая в процессе упорядоченных преобразований. Целое выступает здесь не просто как единство функциональных частей, а как развивающаяся организация, предполагающая как тупики, так и восходящие (самоорганизующиеся) пути преобразований.

Один из вариантов системности социальных образований воспроизводится в рыночных отношениях, в процессе обмена товаров и формирования цен на рынке. В особенности это проявляется в биржевых операциях, где в результате стихийного процесса продаж и покупок акций формируются ценовые показатели совокупного итога спроса и предложения на рынке. В этой связи общество можно рассматривать как сложную организующую систему, имеющую нелинейный характер.

Именно из хаоса столкновений на рынке (в широком его понимании) многочисленных производителей и торговцев, действующих независимо друг от друга и в собственных интересах, и формируется причудливая связь закономерных отношений в функционировании и развитии общества. Из явного беспорядка, хаоса рыночного производства и обмена образуется достаточно прочная ткань современного общества. Как подчеркивал К. Маркс в «Капитале», с развитием товарного хозяйства постоянно возрастает роль индивидуальной собственности, которая опосредуется усиливающейся контрапункцией общественного производства и акционерными обществами, принимающими во все большей степени ассоциированный характер. Маркс делал отсюда, как нам кажется, неправомерный вывод о расхождении противоречий между общественным характером производства и частным характером присвоения в условиях рыночной («капиталистической») экономики. Он не заметил уже существовавшего в то время потенциала развития рыночного хозяйства, его способности удовлетворять потребности большей части населения. Тем не менее следует признать, что в условиях частной собственности возникают флук-

турции, образующие очаги неустойчивости, приводящие к кризисным процессам, имеющим синергетический характер.

§ 4. Проблема синергетической интерпретации социальных флуктуаций и социальной стратификации

Остановимся более подробно на флуктуации социальных структур и проблеме стратификации в обществе. Исходным пунктом предложенного подхода является статья П. Л. Сорокина «Социальная и культурная мобильность».

Он пишет, что социальная стратификация — это дифференциация данной совокупности людей (населения) на классы в иерархическом ранге. Она находит выражение в дифференциации высших и низших слоев. Ее основа и сущность — в неравномерном распределении прав и привилегий, ответственности и обязанности, наличия и отсутствия социальных ценностей, власти и влияния того или иного общества.

Сорокин рассматривает экономическое расслоение (имущих и немущих). Экономическое неравенство выражается в различии доходов, уровня жизни, в существовании богатых и бедных слоев населения. Говоря об экономическом статусе некой группы, следует выделить два основных типа флуктуаций. Первый относится к экономическому подъему или падению группы, второй — к росту или экономической стратификации внутри самой группы. Первое явление выражается в экономическом обогащении или обеднении социальной группы в целом, второе выражено в изменении экономического профиля группы или в увеличении или уменьшении высоты, так сказать, крутизны экономической пирамиды. Это относится к тенденции роста или падения национального дохода на душу населения за соответствующий период. Социолог отмечает, что история семьи, нации, государства или любой другой группы не существует устойчивой тенденции ни к обогащению, ни к обеднению (вопреки замечанию К. Маркса об абсолютном и относительном обеднении пролетариата). Все хорошо известные тенденции фиксированы только для ограниченного периода времени. В течение длительных периодов они могут действовать в обратном направлении.

История не дает достаточного основания утверждать ни тенденции к раю процветания, ни к аду нищеты. История показы-

вает только бесцельные флуктуации. Как показывают последние десятилетия XX века, просматриваются флуктуации имеющие тенденцию роста (в конечном итоге). Резкое падение можно при истощении ресурсов до периода нахождения новых ресурсов (например, смена угля нефтью, нефти — природным газом, ядерной энергией, солнечной и термальной энергией...). Естественно, что каждый новый тип ресурсов обладает превосходством над предшествующим в экономическом плане, в отношении энергоемкости, в контексте для транспортировки, распространенности и концентрации месторождений.

Быстрое распространение его или иного вида ресурсов определяется этим превосходством, но в то же время могут наблюдаться и обратные тенденции, связанные с истощением месторождений, их малой экономичностью, трудностью доставки, предосторожностью (что относится к ядерной энергетике). В этой связи возможны флуктуации в использовании различного вида ресурсов, имеющие явно случайный характер.

Такого же рода флуктуации имели место и в накоплении богатств различными социальными группами и частными собственниками. Непрерывная конкуренция, смена господствующих групп ведут к формированию среднего класса, чему способствует и политика социального государства, регулирующая доходы различных слоев населения. Решающую роль начинают приобретать новые технологии, которые создают принципиально преобразованную ресурсную базу постиндустриального (информационного) общества, основанную на существенно отличающейся компьютерной технике. Тем не менее значение природных ресурсов остается весьма существенным, а случайные флуктуации продолжают свои колебания, подталкивая общество к нетривиальным решениям. Новое индустриальное общество все в большей степени открывает возможности свободы и равенства для каждого на этой планете.

Основные понятия: синергетика, социальная самоорганизация, динамическая устойчивость, устойчивое неравновесие, системность в общественной жизни, социальная флуктуация, социальная стратификация.

Темы для рефератов и докладов:

1. Критика массового общества и массовой культуры: Х. Ортега-и-Гассет, Г. Маркузе.
2. Социально-философская концепция М. Кастельса.
3. Социальная синергетика и гипотезы коллективного разума.
4. Становление порядка в социальной самоорганизации.
5. Динамическое равновесие и динамическая устойчивость.
6. Краткие характеристики работ Курдюмова С. П. и Князева Е. Н. по проблемам диссипативной системы общества.
7. Роль человека в социальных системах/
8. Социальная система как фактор самоорганизации/

Контрольные вопросы (для самопроверки):

1. Как соотносятся между собой понятия «организация» и «самоорганизация»?
2. Опишите процесс самоорганизации в современном российском обществе.
3. Что определяет надежность общества как социальной системы?

Основная литература:

1. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, и культура. — М., 2000.
2. Немецкий В. Г. Тайные общества и заговорщики. — СПб., 2007.
3. Новая постиндустриальная волна на Западе. — М., 1999.
4. Фейдимо В. Г. Хорошее общество. — М., 2005.
5. Харди М., Перри А. Множество: войны и демократия в эпоху империи. — М., 2006.

Дополнительная литература:

1. Астафьев А. К., Братский В. П., Овсиян К. М. Социальная синергетика. — СПб.: СПбГНЗУ, 2004.

2. *Бойцов М. А.* Выживет ли Клоно при глобализации? // ОНС, 2006, № 1.
3. *Бородкин Л. И.* «Порядок из хаоса»: концепция синергетики в методологии исторических исследований // Новая и новейшая история, 2003, № 2.
4. *Бранский В. П.* Синергетический историзм и перспективы его развития. // Синергетика и синергетический историзм. — СПб., 2005.
5. *Бранский В. П.* Синергетический историзм и перспективы его развития. // Синергетика и синергетический историзм. — СПб., 2005. — С. 312–323.
6. *Бранский В. П.* Глобализация и синергетическая философия истории. //Общественные науки и современность. №4, 2006 г.
7. *Бранский В. П.* Искусство и философия. — Калининград: Янтарный сказ, 1999.
8. *Бранский В. П.* Социальная синергетика и теория нации. — СПб.: Изд-во Азбука. Академизм, 2000.
9. *Бранский В. П.* Социальная синергетика как постмодернистская философия истории // ОНС, 1999, №6.
10. *Бранский В. П., Овсюк К. М.* Исследование взаимодействия экономической, политической и социокультурной самоорганизации. //Вестник ИНИЖКООНА,серия: Гуманитарные науки. Выпуск 1(14), 2007. — С. 38–47.
11. *Бранский В. П., Пожарский С. Д.* Глобализация и синергетическая философия истории // ОНС, 2006, № 1.
12. *Бранский В. П., Пожарский С. Д.* Глобализация и синергетический историзм (синергетическая теория глобализации). — СПб., 2004.
13. *Буданов В. Г.* Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании. — М.: ЛКИ, 2007.
14. *Князева Е. Н.* Синергетический вызов культуре//Синергетическая парадигма. М.: МГУ, 2000.
15. *Князева Е. Н., Курдюмов С. П.* Основания синергетики. Синергетическое мировоззрение. — М.: КомКнига, 2003.
16. *Князева Е. Н., Курдюмов С. П.* Основания синергетики. Человек, конструирующий себя и свое будущее. — М.: КомКнига, 2006.
17. *Князева Е. Н., Курдюмов С. П.* Основания синергетики: Реалии с обострением, самоорганизация, темпоры. — СПб.: Алетейя, 2002.

18. Назаретян А. П. Цивилизованные кризисы в контексте Универсальной истории. Синергетика, психология и футурология. — М.: ПерСЭ, 2001.
19. Олман К. М. Глобализация высшего образования как противоречивый социальный процесс // Социальные технологии и современное общество. Сб. науч. тр. Вып.3. — СПб.: СПбГИЭУ, 2006.
20. Олман К. М. Методологические проблемы теории глобализации: деконструктивизм и синергетический историзм // Общественные науки и современность. 2007. №2.
21. Олман К. М. Социальная синергетика и социальная технология. — СПб.: СПбГИК, 2001.
22. Социальные технологии: теория и практика. Под ред. К. М. Олмана. — СПб.: СПбГИЭУ, 2003.
23. Хакен Г. Тайны природы. Синергетика: учение и взаимодействие. — Москва-Ижевск: Ин-т компьютерных исследований, 2003.

ГЛАВА 13. СТРУКТУРЫ УПРАВЛЕНИЯ И ИХ РОЛЬ В САМООРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА

- § 1. *Управление обществом и его роль в социальной системе.*
- § 2. *Специфика управления в процессе самоорганизации общества.*
- § 3. *Формы и методы управленческих решений.*
- § 4. *Основные механизмы в деятельности управленческих структур.*

§ 1. Управление обществом и его роль в социальной системе

Под управлением в самом широком смысле слова понимают процесс целенаправленного воздействия органа управления на объект управления. В зависимости от характера управляемых объектов различают управление техническими системами и управление организационными системами, включающими малые группы и большие человеческие коллективы. При организационном управлении часть информации может отсутствовать или оставаться неопределенной и поэтому часто приходится принимать недостаточно точные решения. В этой ситуации выявляются аттракторы, позволяющие решать задачи в условиях хаоса, в результате чего привлекаются и нелинейные методы, не дающие однозначных решений. Искусство руководства состоит в том, что, основываясь на опыте, традициях и интуиции, принимаются решения в условиях дефицита информации. Методы теории операций, теории решений и синергетики позволяют дать ориентацию при выборе ответственных решений.

В рамках человеческой деятельности существенное значение имеет самоорганизация, которая может рассматриваться как система самостоятельного принятия решения, когда обстановка быстро меняется и приходится действовать относительно самостоятельно. Самоорганизация как процесс формирования системы, предполага-

от автоматического образования объекта, при котором управляющая подсистема принадлежит самому управляемому объекту. Самоорганизация в синергетическом смысле понимается как такая последовательность действий в пределах формирующейся системы, которая ведет от хаоса к порядку. В современных условиях новые решения ищутся на разработку компьютерных моделей и сценариев процессов самоорганизации. Математическое описание подобных событий теряет линейный характер, а использование нелинейных уровней предполагает выбор из нескольких решений одного — наиболее эффективного, которое должно максимально приближаться к оптимальному. Но проведение в жизнь решений, приближающихся к оптимальным, оказывается делом непростым, учитывая возможность изменений в текущих ситуациях. Выход из положения видится как в интуиции руководителя, так и в осознанном использовании математических методов, особенно синергетики, инеющей дело как раз со случайными процессами и с продолжением той нестабильности, которая характерна для оперативных действий.

§ 2. Специфика управления в процессе самоорганизации общества

Вопрос о самоорганизации общества, в частности, тесным образом связан с путями развития сложных систем различных уровней. Проблема специфика сложных систем и их особенностей посвящены работы Б. С. Флейшмана. Согласно этому автору необходимо различать важнейшие типы систем. К ним относятся автоматические, решающие, самоорганизующиеся, предвидящие и преобразующиеся.

Автоматические системы способны лишь детерминированно реагировать на внешние воздействия. Их внутренняя организация приспособлена к переходу в равновесное состояние при выходе из него. К подобным системам Флейшман относит солнечную систему, атом, часы, простейший аппарат гомеостаза и т. п.

Решающие системы имеют постоянную стохастическую реакцию на случайные воздействия. Их внутренняя организация приспособлена к переходам на иные режимы регулирования. Постоянство их структуры поддерживается заменой вышедших из строя элементов. Примеры таких систем: локаторрецепторная система

организмы и т. п.

В контексте нашей тематики существенное место уделяется самоорганизующимся системам, которые имеют гибкие критерии различения сигналов и гибкие реакции на воздействия, приспособляющиеся к заранее неизвестным сигналам и воздействиям. Устойчивость высших форм таких систем обеспечивается постоянным самовосстановлением и самовоспроизведением, созданием новых связей и отношений (структурно-функциональная устойчивость). К подобным системам Флейшман относит компьютерные структуры, военно-технические комплексы, технико-производственное образование.

Предвидящие системы отличаются тем, что сложность их поведения начинает превосходить воздействие индифферентного внешнего мира. Предметами таких систем, с точки зрения автора, являются высшие животные и человек.

К превращающимся Флейшман относит системы, несвязанные постоянством естественных носителей своей структуры. Проблема устойчивости сводится у них к проблеме устойчивого перестроения. Понято, что эти системы являются в тоже время и самоорганизующимися. Примером таких систем является общество, конкретные социумы, социальное образование, включающие природные составляющие (агроносистемы различных уровней), военно-технические комплексы, социально-психологические и этико-психологические образования, а также формы объективного разума, основанные на логическом выделении из одних рациональных посылок других.

Именно социальные системы являются не столько превращающимися, сколько самоорганизующимися, непрерывно перестраивающимися и создающими новое («самоорганизующимися») в полном смысле слова.

Для этих систем как раз характерно переплетение тенденции к устойчивому самовосстановлению и неустойчивости в саморазвитии.

§ 2. Формы и методы управленческих решений

Проблема управляющего механизма системы разработана в работе М. А. Басина. Управляющий механизм рассматривается как внутренний механизм системы, позволяющий выбрать из воз-

возможных исходов того или иного события, тот, который приведет к наиболее устойчивому состоянию в будущем. Главная задача этого механизма, обеспечение при каждом событии выбора такого его результата, который обеспечит наибольшую устойчивость, как структуры, так и ее поля, а также самого управляющего механизма. Здесь обнаруживается одна из важнейших проблем самоорганизации сложных систем. С этой точки зрения, рассматриваются применительно к физической системе три элемента: структура (материальная, внутренняя сторона рассматриваемого объекта), поле (как правило, его внешняя сторона, связанная с энергетическим обменом) и управляющий механизм (используемый контроллер), регулирующий взаимоотношениях структуры и поля.

Отмечается также информационный характер контроллера, который регулирует в соответствии с поведением системы ее функционирование и развитие. Главная цель управляющего механизма — это управление вероятностями исходов бифуркационных событий. Управление производится, в основном, при помощи изменения иерархической структуры системы, установления новых внутренних связей и разрушения старых. Следовательно, мы имеем здесь дело с вероятностным выбором, свойственным для бифуркаций, — процессом самоорганизации и разрушением системы (катастрофой). Отмечается, что управление производится для целенаправленного уменьшения энтропии будущего бифуркационного события (событий).

Следующим элементом, связанным с появлением управляющего механизма является память, то есть специальный механизм сохранения и своевременного использования информации для целей управления. Именно управление и является результатом социального регулирования и контроля.

В. Н. Ермолаев и Л. И. Родникова, обсуждая две модели социального управления, выделяют модели целевого управления и нецелевого. По их мнению, целевое социальное управление характеризуется тем, что в нем эти цели тождественны с установками властных структур, т.е. управляющие структуры устанавливают цели управления, которые считаются более адекватными и доминирующими над целями управляемой социальной системы. Модель нецелевого управления противоположна первой модели прежде всего в том, что в ней управляющее звено отказывается устанавливать и преследовать цели управления, т.е. цели развития социаль-

ной системы. Таким образом, управляющее звено концентрирует свои усилия на том, чтобы создания, все условия для саморазвития управляемой социальной системы со своими внутренними закономерностями. Это управляющее звено претендует только на одно — своим воздействием на управляемую подсистему обеспечить ее саморазвитие в цивилизованных рамках закона, традиций и здравого смысла.

В. В. Василькова, анализируя формы социального управления, акцентирует внимание на различие закрытых и открытых социальных системах. Ссылаясь на работы А. Бергсона и К. Р. Поппера, она полагает, что за этими двумя состояниями социальной системы кроются две основные тенденции самоорганизации системы через изменение ее структуры. Можно думать, что сам характер социальной эволюции связан со способностью социальных систем быть открытыми, используя для своего развития и самоусложнения механизмы положительной обратной связи.

Необходимо отметить, что для открытых систем наиболее предпочтительна либеральная форма управления, основанная на демократических методах выбора путей развития общества, рассмотренная нами ранее.

В. П. Бранский выделяет в качестве основных форм самоорганизации в социальных системах процессы иерархизации и деиерархизации в ходе их развития. Иерархизация рассматривается им как результат социального отбора, о чем подробнее будем говорить в следующем разделе курса. Эта иерархичность связана с тенденцией как однородных, так и разнородных диссипативных систем к объединению при определенных условиях взаимодействия, с внешней средой (интеграции). Такое объединение, по его мнению, дает системе определенного типа преимущество с точки зрения принципа устойчивости по следующей причине: оно приводит к замене конкуренции между ними системами кооперацией, что ведет к более экономному обмену веществом, энергией и информацией. Многократное объединение систем разного ранга неизбежно придает структуре целого иерархический (т.е. соподчиненный) характер. Понятно, что далеко не последнюю роль играет здесь существенное облегчение процесса управления в рамках социальных систем разного типа. Иерархизация как раз существенно усиливает управляемость в обществе, хотя и существуют определенные границы иерархизации, за пределами которых

этот процесс выглядит как более выгодный для бюрократических структур, значительно отягощающие мобильность руководства в обществе.

Восьмой существенной стороной функционирования и развития социальной системы является поиск компромиссов, предполагающий согласование действий определенных интересов и сил в социуме. Процесс управления бесспорно не может обойтись без компромиссов между индивидом и обществом, между социальными группами, экономическими, политическими и культурными интересами людей.

Оригинальный подход к решению этой проблемы предлагает Л. Н. Волгин, использующий открытый В. Парето принцип согласованного оптимума. Согласованный оптимум означает преобразование конфликтной отношения в такую ситуацию, в которой все участники конфликта улучшают свое состояние, если они не причиняют вреда друг другу и остальным партнерам. Поэтому данный принцип является оптимальным для всех. Его достижение требует согласованных действий конфликтующих сторон. Подход Волгина представляется как более предпочтительный, т.к. им рассматриваются противоположные, но в то же время вполне согласуемые тенденции, которые ведут к самоорганизации в рамках социальной системы.

Другая попытка математического описания в процессе выработки решения была предпринята В.А. Лофевром. Описывая конфликтную ситуацию, этот автор стремится выявить пути ее разрешения и прослеживает пути согласования компромисса в рамках «конфликтующих структур». Подчеркивается, что наиболее ярко отношения между объектами — исследователями проявляются в конфликте, поэтому он представляет значительный интерес для анализа взаимоотношений исследователя и систем, сравнимой или превосходящей его по совершенству. Проникновение в замысел противника, т.е. анализ его «мыслей», делается жизненно необходимым. Само объективное положение дел вынуждает участника конфликта стать исследователем внутреннего мира своего противника и построить своеобразную теорию. Но это необычный случай взаимоотношения объекта и теории. Объект всячески пытается быть неадекватным теории, он непрерывно «уходит» от построенной теории, делая ее неверной, дабы такой ценой перенатреть противника. Можно предполагать, что во многих кон-

фликтах игроков, чтобы преодолеть противника вынужден уходить от «оптимальных мыслей» и принимать решения не рассуждая, т.е. в той или иной форме «бросить жребий». Синергетический аспект проблемы выявляется как раз в том, что для достижения наилучшего состояния система должна перейти в ситуацию неустойчивости, когда в результате «проб» и «ошибок» происходит «естественный отбор» действительно оптимальных вариантов. Система как бы отходит от привычно правильной формы управления, как бы «прекращая управлять», но в то же время осуществляется «скрытое», замаскированное управление под прикрытием якобы отказа от всяких верных действий, верных классической теории менеджмента. Особенно наглядна подобная ситуация в анализе рыночного хозяйства и конкурентных отношений в нем, когда успех одной из сторон становится возможным в случае принятия неординарных решений.

Наиболее эффективная теория последовательного принятия решений в интересах управления принадлежит лауреату Нобелевской премии Д. Габору, который пишет: «Управлять в данный момент времени нужно так, чтобы оставалась свобода выбора решений в последующий момент времени, когда будет приниматься следующее решение». Важно отметить, что многогранность и свобода выбора решений служат основными признаками алгоритмов, действующих по принципам самоорганизации. Они являются антиподом жестких детерминированных систем, в которых в каждый момент времени принимается единственное решение, от которого в будущем нельзя отказаться. Габор полагает, что цель достигается не одним, а целым рядом взаимосвязанных последовательно принятых решений. В его работе впервые дано строгое математическое определение понятия свободы выбора последующих решений и показана необходимость управления, распознавания и планирования, предусматривающих эту свободу. Исходя из этого, системы самоорганизации можно определять как системы со свободой выбора решений.

Целью принятия решений является максимизация одной или нескольких величин, которые являются функциями переменных. Стратегия, которая называется планированием с открытым концом, должна быть компромиссом между обычными целями и новой, состоящей в резервировании разумного количества свободы для последующих поколений принимающих решения. По-

добный подход и сейчас остается чрезвычайно актуальным, ибо управляющие структуры подчас при выборе решений исходят из строго детерминированных установок, не допускающих никаких альтернатив. При решении социальных проблем однозначность выводов и наличие строгих границ для инициативы людей приводят к результату гораздо менее эффективному, нежели при «планировании со свободным кодом». Системы с жесткой иерархией представляются неспособными к гибким, мобильным решениям. Хорошо продуманное решение позволяет осуществить его выполнение, оставляя возможность для выбора при выполнении следующих действий. Разумно принятые решения позволяют сохранять инициативу работников и свободу варьировать объектами управления. Таким образом, используя механизмы самоорганизации, осуществляется надежность управления с помощью оптимальных решений.

Основные понятия: управление обществом, умеренность, порядок, перепод организации, диссипативная система, бифуркация, принцип коэволюции, суперотбор, социальная система саморегулирования общества, управленческая структура, механизмы управления, деятельность.

Темы для рефератов и докладов:

1. Постиндустриальное общество и постмодерн.
2. Социальное проектирование как моделирование будущей реальности.
3. Человек в современном мире: дальнейшая эволюция или дегенерация?
4. Социальная синергетика и управление обществом.
5. Значение человеческой деятельности в самоорганизации общества.
6. Устойчивое самоповторение и неустойчивость в саморазвитии общества.
7. Проблема управляющего механизма общественной системой.
8. Проблема иерархизации и деиерархизации в самоорганизации социальных систем.

9. Эффективность теории последовательного принятия решения.

Контрольные вопросы (для самопроверки):

1. Какова главная цель аппарата управления с точки зрения синергетики?
2. Какая форма управления наиболее предпочтительна для открытых систем?
3. В чем отличие целевого социального управления от нецелевого?

Основная литература:

1. Касмельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, и культура. — М., 2000.
2. Непомнящий В. Г. Тайные общества и заговорщики. — СПб., 2007.
3. Новая постиндустриальная волна на Западе. — М., 1999.
4. Федулова В. Г. Хорошее общество. — М., 2005.
5. Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи. — М., 2006.

Дополнительная литература:

1. Аюбов В. В. Управление персоналом: технология формирования команды: Учебное пособие. — М.: Финансы и статистика, 2002.
2. Бранский В. П., Пожарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. — СПб.: Политехника, 2002.
3. Вопросы управления и самоуправления: теория, методология, практика: Сборник научных трудов. Выпуск I. — М.: РГУУ, 2001.
4. Гилкинс Т. П. Социология управления: от группы к команде: Учебное пособие. — М.: Финансы и статистика, 2003.
5. Клок К., Гудсмит Дж. Конец менеджмента и становление организационной демократии. — СПб.: Питер, 2004.
6. Оганян К. М. Социальная синергетика и социальная технология. — СПб.: СПбТИС, 2001.

ГЛАВА 14. ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС И ПРОБЛЕМА САМООРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА

- § 1. Эволюционный подход к обществу и его значение для понимания самоорганизации. Социальный отбор как фактор самоорганизации.
- § 2. Линеинный (формационный) и нелинейный (цивилизационный) варианты интерпретации истории.
- § 3. Цивилизационный вариант понимания истории как ее истолкование с позиции синергетики.
- § 4. Взаимосвязь порядка и хаоса в развитых обществах.

§ 1. Эволюционный подход к обществу и его значение для понимания самоорганизации. Социальный отбор как фактор самоорганизации

Для понимания основных тенденций развития общества необходимо рассмотреть проблему эволюционного подхода к социальной сфере и проанализировать социальный отбор как фактор самоорганизации.

Сама по себе идея социальной эволюции (то есть самостоятельного развития, истоки которого в самом социальном процессе) возникла гораздо раньше идеи эволюция биологических видов. Идея эволюции была перенесена («экстраполирована») Чарльзом Дарвином из социальной-экономической концепции, ибо сам английский натуралист признавал, что эту идею он взял у английского экономиста Томаса Роберта Мальтуса, написавшего книгу «Опыт о законе народонаселения». Суть открытого им закона состоит в том, что согласно этой теории сам рост жизненных средств — в арифметической прогрессии, что приводит к превышению численности населения над объемом жизненных благ. Мальтус рассматривал социальные процессы в обществе как результат «недонотребления» этих благ из-за борьбы людей за

существование. Эта идея понравилась Дарвину, ибо она соответствовала его представлениям об имеющем место в живой природе перенаселении и борьбе особей и их групп за выживание. Современные Дарвину авторы классических концепций социального эволюционизма Г. Спенсер и Э. Тайлор настаивали на своей независимости от него. Многие понятия эволюционной теории («борьба за существование», «конкуренция», «процесс» и т. п.) выросли из социальных прототипов. Именно общекультурной атмосферой, созданной философией общественных наук, можно объяснить быстрый массовый успех дарвинизма.

Спенсер сосредоточился на поиске сходств, всеобщих структурных закономерностей в неорганической, биологической и социальной эволюции. Последняя составляет часть большой эволюции, также разрабатываемой в концепции глобального эволюционизма, которая изначально описывалась как внутренне направленный процесс самоорганизации. Он сводился к появлению все более сложных форм благодаря непрерывному взаимодействию дифференциации (функциональному и структурному разделению компонентов) и интеграции (объединению распадающихся компонентов в частой систем и новые целостности). Понятием «прогресс» Спенсер пользовался в морально-оценочном, а в морфологическом смысле. Для него отбор случайных изменений играет вторичную роль. Главное — это адаптация (приспособление) общества к органической целостности. Большое эволюционное значение Спенсер придавал возрастанию размеров общества: структурной разнородности, разделению труда и т. п. (по аналогии с биологическими объектами).

Как и современные функционалисты, теоретики социального эволюционизма связывали рождение социального порядка с идеалами и ценностями долга, возмных обязанностей, внедряемых общественными институтами. Моральная эволюция не отвергала «борьбу за существование», но вносила в нее мирные, интеллектуальные средства.

Понятно, что социальная эволюция, хотя и может быть сопоставлена с биологической, тем не менее существенно отличается от нее. Механизм биологического наследования, производной от дифференциального размножения, в корне отличен от информационно-смыслового наследования (средствами культуры) независимо от органической жизни индивидов. В социальных системах нет, и не может

быть материальной «основой единицы» социального воспроизведения, сравнимой с геном, а значит, нет соответствующих единиц отбора. Интересен и спорен вопрос о существовании «социальных генов», «атомов культуры» и других аналогов общезначимых единиц информации («культурных», «образцов культурной памяти», «социальных стереотипов» и т. п.). Спектретическая интерпретация социальных генов, культургенов и аналогичных понятий как социальных идеалов. На самом деле социальная информация обладает иными каналами — этническими нормами, традициями, обычаями, языковыми формами, компьютерной техникой, с помощью которых передается информация. Социокультурное наследование обладает иными (по сравнению с биологическими) формами передачи информации, ее хранения и преобразования. «Случайный отбор» в дарвиновской эволюции образует некий генетический пул (объединение генов в популяции), где происходит селекция (выбор) тех генных конфигураций, которые могли бы сформировать соответствующие виды растений и животных и преобразовать их в новые видовые формы. Для социума существуют иные формы селекции, которые базируются на случайных флуктуациях и метастабильном выборе, имеющем предвзвешенный характер. Таким образом социальная система существенно экономит эволюционное время, обеспечивая себе более высокий темп общественного развития. Кроме того, социальные адаптации возникают неимоверно быстрее, ибо они имеют дело с «культурными» изобретениями исторического характера (например, с созданием орудий труда и средств производства, собственно ускорявших не только биологическую эволюцию человека — скажем, преобразование лапы животного в человеческую руку, но и социальную эволюцию, выявляя новые каналы передачи общественного опыта). Формирование мысленных образов, включающих как языковые формы, так и умственные действия, создало принципиально новую концептуальную среду, которая и выступила в качестве основы передачи нового (социокультурного) пула информации. Отбор смысловых единиц следовал теперь на принципиально новом уровне передачи умений, навыков, знаний по каналам социальных отношений. Таким образом, естественный отбор уступает место социокультурному отбору в обществе, происходящим на интеллектуальном уровне, предполагая элементарное предвидение непосредственных его последствий. Природные механизмы тем не менее продвигали и продолжают действовать, суще-

ственно ускоряя темпы развития социума.

Диссипативные процессы в обществе чрезвычайно ускорились, а флуктуации создали базис стихийных (непредвиденных, а потому разрушительных) процессов, что вело к катастрофическим последствиям социального развития (гибели цивилизаций). На место исчезнувшего, однако, появлялись новые цивилизации и процесс продолжался и продолжается до сих пор. Флуктуации в общественном развитии, следовательно, сужают или расширяют простор исторического развития. Открытость и нелинейность пробивают дорогу для новых возможностей общественного развития, свидетельством чего является переход от дикости к варварству, от варварства к цивилизации, к смене цивилизаций вплоть до сегодняшних тенденций, связанных, с одной стороны, с интеграционными процессами («глобализация»), а с другой стороны, с усилением националистических и экстремистских настроений («антиглобализм»).

§ 2. Линейный (формационный) и нелинейный (цивилизационный) варианты интерпретации истории

Рассмотрим линейный (формационный) и нелинейный — (цивилизационный) варианты истолкования истории.

Социальный отбор всегда осуществляется с помощью борьбы идеалов. Отличие этого отбора от биологического состоит в том, что там (в органической природе) идет борьба за существование, а в обществе — борьба за преобразование.

В природе борьба за существование нацеливает на конформизм, в обществе же борьба за существование ориентирует на трансформизм (преобразование среды). Кризисное состояние общества предполагает объективное возникновение набора возможных (и в этом смысле виртуальных) структур. В этом случае общество как социальная система находится на грани социального взрыва, который может быть предотвращен только социальными трансформациями, которые ведут к преобразованиям, удовлетворяющим интересы широких масс. Элемент нелинейности как раз основывается на принципиальной неопределенности результатов социальных преобразований.

Линейный и нелинейный принципы лежат в основе главных

концепций исторического процесса в обществе. Хотя первоначальный смысл этих методологических подходов и нельзя назвать синергетическим, тем не менее они и сейчас обозначают признание или отрицание таких форм развития как устойчивость, определенность, с одной стороны, и неустойчивость. Неопределенность и принципиальная веротность, с другой. Первый подход наиболее четко проявился в марксистской концепции формационной основы социального развития, второй же — в цивилизационной интерпретации истории.

Формационный подход исходит из признания основой единства и многообразия социального развития общественно-экономические формации. Это понятие было введено К. Марксом, который усматривал в этом истолковании материальное единство материальных основ жизни общества и идеологической надстройки, обозначающей совокупность идеалов и ценностей, созданных на базе экономических отношений. Образует единство «базиса» и «надстройки», общественно-экономическая формация охватывает синтез способа производства (первобытно-общинного; рабовладельческого; феодального; капиталистического; социалистического) и družиных («идею логических») форм с соответствующими им государственными и общественными учреждениями. С этих позиций путь общественного прогресса имеет «линейный» характер — от низших форм к высшим и устремлен «вперед», «по спирали», где каждый последующий круг спирали как бы повторяет предыдущий (например, коммунизм, как высший этап обобществления производства материальных благ, повторяет, разумеется, со значительными изменениями, первобытнообщинный строй, основанный также на общей для всех собственности).

В свете общественно — экономических формаций наблюдается прогрессивный переход от низших стадий развития общества к высшим. Маркс и Энгельс разделяли оптимизм просветителей XVIII века, невших дифирамбы будущему обществу свободы, равенства и братства (то есть той самой формации, которую классики марксизма предлагали заменить на коммунистическую). Вопрос же о том, что же будет «за коммунизмом» повисал в воздухе, ибо предполагалось, что далее развитие будет идти по принципу «от каждого по способностям, каждому по потребностям». Разумеется, всем хотелось бы верить в возможность достижения этого лучезарного будущего, на чем, собственно, и держалась в сознании

людей эта идеология. Однако, не учитывалось, во — первых, то, что способности у людей различны и не каждый может реально осуществить их (если они у него есть) и, во-вторых, непонятно, что означает «по потребности», ибо потребности сами изменяются по мере развития общества. Кроме того, если люди будут заниматься только реализацией своих потребностей, то у них не останется времени для «реализации» способностей и растраты свой «основной капитал», они снова «опустятся» на дно бедности. К сожалению, коммунизм пролегал перед нами как некий бесплодный идеал, достичь который не дано никому (разве что кроме злтых, жившей в условиях «реального социализма», и который были доступны блага не мнимой, а реальной «западной цивилизации»). Но для этого не стоит рисковать реальностью ради мнимых идеалов.

§ 3. Цивилизационный вариант понимания истории как ее истолкование с позиции синергетики

Альтернативой формационного подхода является цивилизационный анализ. Проблемы социальной типологии как предпосылки анализа цивилизаций поднимались в трудах Платона и Аристотеля, у Руссо и Канта, Ницше и Шпенглера, Д. Тойнби и А. Печеня, П. Сорокина и П. Я. Данилевского. Далее остановимся на основных подходах Ф. Ницше и П. Я. Данилевского, О. Шпенглера и А. Тойнби.

Ф. Ницше, не рассматривая конкретных типов цивилизации, решительно выступил против «линейной» модели истории общества (исторического процесса), которой придерживались и французские просветители, и первые pozitивисты, и марксисты. Ницше считал, что не существует обязательного линейного прогресса и смене типов общественной организации. Он полагал, что в каждой цивилизации имеют место определенные вершины развития, которые не могут достичь следующие за ними социальные типы в истории общества. Так, вершиной античной цивилизации явилось развитие философии и искусства, ником же средневековой оказалось развитие религии и т. д.

Конкретный подход к проблеме цивилизации успешно осуществил Н. Я. Данилевский, который в 1869 году завершил работу «Россия и Европа», в которой он впервые развивает теорию

культурно-исторических типов человечества. Но его мнению, общечеловеческой цивилизации нет и быть не может. Существуют лишь ее различные типы, такие как египетский, китайский, ассирийско-вавилонский, еврейский, греческий, римский. В современной истории Данилевский более всего уделяет внимание германско-романским и славянским типам, последний из которых только начинает оформляться. Основы цивилизации одного типа не передаются цивилизации другого типа. Период же роста этих типов неопределен. Период же его цветения и плодоношения краток. Последний период истощивает раз и навсегда жизненные силы культурно-исторического типа.

«Человечество», по мнению Данилевского, это абстракция, пустое место, а народ — конкретная и существенная действительность. Значение культурно-исторических типов состоит в том, что каждый из них выражает идею человека по своему, эти идеи, взятые как целое, составляют — как нечто всечеловеческое. Господство одного культурно-исторического типа, распространившееся на весь мир, означало бы постепенную деградацию. Будучи далеким от огульной критики европейской культуры — исторического типа, Данилевский тем не менее подчеркивал его враждебный и агрессивный, с его точки зрения, характер по отношению к формирующемуся самобытному славянскому типу и настаивал на необходимости утверждения на Востоке Всеславянского союза, провозглашенного слоганом всемирного равновесия. Этот союз, по Данилевскому, должен быть «мерой чисто оборонительной», ибо «всепирная ли монархия, всепирная ли республика. Всемирное ли господство одной системы государств, одного культурно-исторического типа — единство вредно и опасно для прогрессивного хода истории».

Н. Я. Данилевский оказал большое влияние на формирование взглядов Н. Н. Страхова и К. Н. Леонтьева. В какой — то степени Данилевский предвосхитил и историко-культурологические построения западных исследователей О. Шпенглера и А. Тойнби.

В цивилизационном анализе акцент ставится на возможности независимого развития каждого «историко-культурного типа», что предопределяет процесс самоорганизации по крайней мере некоторых из них. Эта идея была высказана в концепции О. Шпенглера в книге «Закат Европы». Философия истории Шпенглера строится на специфическом истолковании культуры, которая рассматривается не как единая общечеловеческая культура, а в ее конкрет-

ных и не связанных исходных формах. В качестве типологической схемы он рассматривает восемь культур: египетскую, индийскую, вавилонскую, китайскую, греко-римскую, византийско-арабскую, культуру майя, а также пробуждающуюся русско-сибирскую. Каждая культура трактуется как подчиненная жесткому биологическому ритму, определяющему основные фазы ее внутреннего развития: рождение и детство, молодость и зрелость, старость и «закат». Основной период существования культур оценивается в 1 тысячу лет. В их развитии выделяется два этапа: этап восхождения культуры (собственно «культура») и этап ее нисхождения («цивилизация»). Цивилизация трактуется Шпенглером как «механический» тип эволюции, представляющий собою «окаменелые» органической жизни культуры и ее распад. В этом смысле цивилизация представляет «линейный» тип развития, в то же время как культура: свойственно нелинейное направление этого процесса. Цивилизации присуще «омассовление», проникающее во все сферы человеческой жизни. Это означает развитие цивилизации на основе количественного принципа, замкнувшего «качественный принцип» культуры. Отсюда в жизни человека «цивилизация» господствует принцип пространства над принципом времени. Шпенглер полагает, что высшим принципом цивилизации является глобальное господство над миром государства-победителя, которое возвышается над побежденными в результате целого ряда войн. Олицетворяет же это господство «Цезарь». Эта череда войн, ведущихся за мировое господство, и есть, по Шпенглеру, форма самоотрицания и гибели культуры и целом. Чтобы избежать этих последствий «цивилизации», человек должен следовать требованиям, предъявляемым ему культурой, замкнутого своего способа «переживания жизни» и своего «жизненного ритма».

В концепции А. Дж. Тойнби историческое существование человечества представляется как существование самозамкнутых дискретных единиц, которое он называет «цивилизациями». Продолжая идеи Шпенглера, Тойнби в отличие от него, во-первых, признает за человеком свободное самоопределение; во-вторых, он признает объединяющие роли «мировых цивилизационных религий» (буддизма, христианства, ислама), которые, по его мнению, и являются высшими ценностями и ориентирами исторического процесса. Динамика цивилизации (ее возникновение, рост, «падением», упадок и разложение) определяется законом «вызова» и

«ответа». Предполагается, что каждый ответ является реакцией на «вызов» исторической ситуации, на вызов некоего божественного начала. Тойнби считал, что каждый «ответ» — заслуга «творческого меньшинства, которое сначала силой своего авторитета, а затем превратится в «господствующее меньшинство», которое во все большей степени опирается на силу оружия».

Банкротство «господствующего меньшинства», его неспособность справиться с обстоятельствами и непрерывно возникающими проблемами приводит к «падению», а затем (если болезнь не излечена), то и к окончательной гибели цивилизации.

П. А. Сорокин противопоставляет свой подход взглядам Шпенглера и Тойнби, отмечая, что «вопреки риску цивилизации, она все еще продолжает существовать». Многие страны потерпели поражение в войне, а цивилизация тем не менее осталась. «...Она сделана из более прочного материала и обладает большей жизнеспособностью, чем заверяют нас проповедники культуры».

К. Ясперс рассматривает «осевое время» (примерно от 800 до 200 лет до н. э.), полагая, в частности, что именно в это время происходило становление буддизма, индуизма, иудаизма, конфуцианства и других форм культуры, которое в решающей степени повлияло на становление современной цивилизации. По его мнению, эти формы культуры развивались параллельно и в них, хотя это и происходило независимо, возможно единство, ибо параллельно (одновременно) созревали сходные закономерности (Египет и Древний Египет, Индия и Китай, культура Южной Америки).

Для осевого времени и последующих тысячелетий истории Запада особое значение имели сложившиеся на индоевропейской основе основы культуры. Ясперс отмечает, что эти культуры (индийская, германская, греко-латинская, а также еврейская, славянская и поздних персов) обладают общими чертами: они создали легенды о героях и эпос, открыли, оформили, осмыслили трагичность.

Развитием идей Данилевского, Шпенглера, Тойнби и Ясперса явилась концепция С. Хантингтона, который разработал идею «столкновения цивилизаций». Он предложил новый подход («парадигму») для теоретического исследования и прогнозирования мирового порядка на рубеже XX и XXI веков. После прекращения холодной войны и краха коммунизма вновь возродился культурный раздел цивилизации на западное христианство, с одной стороны, и православный ислам, с другой. В центр внимания вновь вы-

движется взаимодействие между Западом и не-западными цивилизациями. Хантингтон считает, что линия раздела между цивилизациями — это и есть «линии будущих фронтов».

Облик мира будет формироваться в ходе взаимодействия 7-8 крупных цивилизаций. К ним относятся: западная, конфуцианская, японская, индуистская, православно-славянская, латиноамериканская и, возможно, африканская цивилизации, согласно концепции Хантингтона. Он полагает, что на глубинном уровне западные представления и идеи фундаментально отличаются от тех, которые присущи другим цивилизациям. Хантингтон находит, что в исламской, конфуцианской, японской, индуистской и православной культурах не находят отклика такие западные идеи как индивидуализм, либерализм, конституционализм, права человека, равенство, свобода, верховенство закона, демократия, свободный рынок, отделение церкви от государства. Отметим, однако, что едва ли это имеет место применительно к России, да и для других цивилизаций эти ценности вполне приспосаблимы и входят в их современную ментальность. Хантингтон обсуждает вопрос о возможности присоединения не-западных стран к Западу, полагая, что главные разделительные линии между ними пролегают по границам религий. Однако следует помнить, что принцип гуманизма как раз в большей степени является интегрирующей силой, объединяющей не только религии, но и сами цивилизации. Вопрос идет — надо думать не столько о выживании религий и статусе так называемого «Запада», сколько о выживании человечества и его подлинном единстве, преодолевающем «разломы» между цивилизациями. Таким образом, принцип гуманизма выступает в качестве «страшного аттрактора», стимулирующего интеграцию цивилизаций.

§ 4. Взаимосвязь порядка и хаоса в развитии общества

Необходимо отметить, что сама синергетическая постановка о рождении «порядка из хаоса» соотносится с базовой социологической проблемой рождения спонтанных общесоциологических закономерностей (исторического детерминизма) и «свободы воли» отдельных индивидов. Исторический процесс может трактоваться как результат подобного столкновения «свободы воли» на социальной ниве. Следует отметить, что хаос разных индивидуальных воли и желаний на микроуровне, как было показано ранее, порождает

от порядка, генеральную согласованность на микроуровне, при рассмотрении социологической системы в целом. Как показывает синергетический подход, спонтанное порождообразование не возможно лишь в состоянии неустойчивости, когда социальная система становится чрезвычайно чувствительной к проявлению случайностей. В этой ситуации малая случайность может иметь радикальное значение для судьбы социального механизма в целом. Случайность малых воль (отдельных вроде бы незначительных событий) начинает играть самостоятельную социобразующую роль, переходит с микро на макро-уровень, имея в виду возможность коренных преобразований старых, устоявшихся социальных систем в принципиально новые (переход средневекового общества, разделенного на отдельные графства и княжества, к абсолютистским монархиям и от них — к демократическим государствам (конституционным монархиям и республикам)).

Значение случайных процессов (хаоса) усиливается в переходных эпохах, когда осуществляется бифуркационный переход, рождаются новые структуры, меняется диспозиция социальных сил. Рождение нового порядка связано с возникновением временной неоднородности и новой пространственной распределенностью участвующих сил и событий. Временная неоднородность указывает на один из возможных исторических путей, который становится более предпочтительным. Новая пространственная неоднородность предполагает появление новой социальной иерархии и социальных структур, то есть формирование системы управления, а также лидеров и элит принципиально отличающихся от прежних. Бывшие социальные лидеры перемещаются на периферию социальных предпочтений, либо переживают существенные трансформации, адаптируясь к новым обстоятельствам. В современных условиях едва ли можно появление лидеров — пассионариев, призывы которых, скажем, к новым воинам и революциям были бы подхвачены массами (типа Чингиса — хаана, Робеспьера, Ленина, Сталина, Гитлера).

В переходных бифуркационных эпохах возникает новый фактор исторической непредсказуемости. Альтернативность истории проявляется в том, что социальная система может порождать новую конфигурацию сил, обеспечивать сохранение старого порядка, либо сохранять неустойчивость по новой бифуркационной развилке. В этом и проявляется альтернативность истории. Умест-

но отметить, что неустойчивость социума и вызывает социальную катастрофу, которая, являясь неожиданной для людей, порождает иногда преувеличенные надежды и вызывает излишнюю социальную эйфорию, после которой возможно и разочарование масс в новых лидерах и новых порядках, как это было в России в конце 90-х годов. Однако следует учитывать, что адаптационные возможности обновленного общества достаточно велики, чтобы преодолеть подобные тенденции, а возвращение к старым порядкам вызывает, как правило устойчивую адаптацию в народе.

Неравномерность исторического развития предполагает рассмотрение социальных систем как открытых, неустойчивых, нелинейных, но способных благодаря этому эффективно перерабатывать поток внешних воздействий и источников развития (природных ресурсов, капитала, новых технологий, культурных и информационных новаций). Изменение движущих сил развития позволяет дать толчок к самоусложнению системы, ускорение темпов ее развития. Здесь, по-видимому, проявляется конструктивная роль хаоса, его способность изменить социальную реальность. Подобный подход позволяет дать (полидетерминистическое, многомерное описание целостной самоорганизующейся социальной системы).

Нелинейность социальной среды связывается с многообразием исторического развития, как в эволюционном плане (существования социальных систем с различным уровнем цивилизационного развития), так и в поликультурном плане (разнообразие социальных систем с близкой эволюционной моделью). Самоорганизация выступает как циклическое чередование различных режимов поведения социальной системы, предполагающих смену структур сохранения порядка и рождение нового порядка.

Общество может быть рассмотрено как открытая система («открытое общество» согласно точке зрения К. Р. Поппера) и в качестве «закрытого общества», которому свойственна герметичность — неспособность функционировать в открытом режиме с точки зрения обмена веществом, энергией и информацией с другими социальными системами. Для подобного общества характерен страх перед рыночными механизмами конкуренции, перед широким потоком информации и принципиально новыми технологиями, которые могут якобы подорвать «стабильность» закрытой системы.

В конечном счете, общество вынуждено «открыть лицо», ибо

его «замкнутость» обеспечивает в конечном счете бифуркацией, определяющей его непредсказуемость в процессе самореализации, ведущей к новым технологиям и демократическим методам управления.

Если историческое развитие происходит по нелинейным законам, то предполагалась его нелинейность и стохастичность. Отсюда вытекает необходимость переосмыслить роль социального управления как стремления выбирать (строить) социальную систему по законам разума. Самоорганизация выступает как способность социальной системы к самовыстраиванию и самовоспроизведению — по своим имманентным (внутренним) законам, а не по воле управляющего.

Внутренней особенностью сложной социальной системы является непредсказуемость совершающихся событий, учитывая приверженность неопределенности путей их становления. Кажется бы незначительные события в обществе в условиях, всеобщего разочарования существующим режимом могут вызвать каскад совершенно непредсказуемых действий, приводящих прежнюю систему к полному краху. Дестабилизация прежней системы выступает в качестве мощного аттрактора, ведущего к ее катастрофе и к созданию принципиально новой организации (самоорганизации). Становление новой социальной системы происходит в условиях ее неравновесности, нелинейности, проявления бифуркаций, предполагающих взаимопереходы порядка и хаоса, сопряженных с непредсказуемыми трансформациями, которые обогащают наши представления о случайности и закономерности в истории. Изменения, имевшие прежде виртуальный характер, становятся жизненными и захватывают также духовную сторону человеческого существования. Смена старых порядков новыми в условиях нестабильности общества предполагает переход от старых моделей социальной иерархии к новым, управляющие структуры преобразуются и формируется новый иерархический порядок, основанный на демократических и плюралистических ориентациях людей. Исторический процесс, таким образом, включает в себя становление порядка и хаоса. Новые гуманистические и демократические идеи выступили в качестве мощных стимуляторов («аттракторов») социальных трансформации, которые в считанные десятилетия коренным образом преобразовали общество, вызвав к жизни механизмы рыночной экономики.

Основные понятия: социальная синергетика, исторический процесс, эволюционный подход к обществу, самоорганизация общества, линейная и нелинейная интерпретация истории, цивилизационное понимание истории, элитноолигополюсный порядок и класс, ускоренность, порядок.

Темы для рефератов и докладов:

1. Понятие глобальной истории. Перспективы развития человечества.
2. Социальная синергетика и гипотезы коллективного разума.
3. Человек в современном мире: дальнейшая эволюция или деградация?
4. Эволюционный подход к пониманию самоорганизации.
5. Социальный эволюционизм и социальная синергетика.
6. Эволюция социальной системы.
7. Формационный и цивилизационный варианты интерпретации истории.
8. Концепция столкновения цивилизаций.

Контрольные вопросы (для самопроверки):

1. Какая основная тенденция характерна для социального отбора в современном обществе?
2. Какие два основных подхода существуют при описании характера исторического процесса. В чем их отличие?
3. В чем проявляется альтернативность истории с точки зрения социальной синергетики?

Основная литература:

1. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, и культура. — М., 2000.
2. Непомнящий В. Г. Тайные общества и заговорщики. — СПб., 2007.
3. Новая постиндустриальная волна на Западе. — М., 1999.
4. Федунова В. Г. Хорошее общество. — М., 2005.

5. Харди М., Нэри А. Множество: война и демократия в эпоху империи. — М., 2006.

Дополнительная литература:

1. Астафьев А. К., Брамский В. П., Ошмян К. М. Социальная синергетика. — СПб.: СПбГИЭУ, 2004.
2. Берталанфи Л. История и статус общей теории систем. // Системные исследования. Ежегодник 1973. — М.: Наука, 1973.
3. Брамский В. П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории // ОНС, 1999, № 6.
4. Брамский В. П., Ошмян К. М. Исследования взаимодействия экономической, политической и социокультурной самоорганизации. // Вестник ИНИЖЭКОНА, серия: Гуманитарные науки. Выпуск 1(14), 2007. — С. 38–47.
5. Брамский В. П., Пожарский С. Д. Глобализация и синергетическая философия истории // ОНС, 2006, № 1.
6. Брамский В. П., Пожарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. — СПб.: Политехника, 2002.
7. Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. Синергетика и теория социальной организации. — СПб.: Изд-во «Лань», 2002.
8. Калан М. С. Введение в историю мировой культуры. Кн. 1, 2. — СПб.: Лань, 2000–2001.
9. Кизлева Е. Н. Синергетический вызов культуре. // Синергетическая парадигма. — М.: МГУ, 2000.
10. Матвиюцкий Г. Г., Курдюмов С. П. Нелинейная динамика и проблемы прогноза // Вестник РАН. Т. 71, № 3, 2001. — С. 210–232.
11. Назаренко А. П. Цивилизованные кризисы в контексте Универсальной истории. Синергетика, психология и футурология. — М.: ПерСЭ, 2001.
12. Ошмян К. М. Методологические проблемы теории глобализации: деконструктивизм и синергетический историзм // Общественные науки и современность. 2007. № 2.
13. Тойнби А. Постигание истории: Сборник. — М.: Айрис-пресс, 2004.

ГЛАВА 15. СИНЕРГЕТИЧЕСКИЙ ИСТОРИЗМ И УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ЭВОЛЮЦИОНИЗМ

- § 1. Основные принципы синергетического историзма. Социальная синергетика и синергетический историзм.
- § 2. Основные положения (принципы) универсального эволюционизма.

§ 1. Основные принципы синергетического историзма. Социальная синергетика и синергетический историзм

Практическое значение синергетической аксиологии на современном этапе как новой отрасли научного знания необходимо отметить ее проявление в трех прикладных разделах — синергетической карьерологии, каталогии и этнологической аксиологии (эпиаксиологии). Синергетическая карьерология формулирует условия, при которых может быть достигнуто акме в индивидуальной творческой деятельности; каталогия — условия, которые позволяют преодолеть кризисное состояние этой деятельности и избежать творческого упадка; наконец, этнологическая аксиология определяет условия, при которых можно достичь акме и, соответственно, выйти из катаболического состояния уже не отдельного индивидуума, а целого общества.

Самый важный результат как для индивидуальной, так и для коллективной творческой деятельности состоит в следующем: достижение индивидуального акме, выход из индивидуального катаболического состояния существенно связаны с достижением социального акме и выходом из социального катаболического состояния. Это значит, что достижение максимального совершенства (или выход из состояния максимального творческого упадка) связано с реализацией перспективного социального идеала при условии подчинения своей жизни идеологически эффективному поведенческому стереотипу. Другими словами карьера личности (и ее «след» в истории) зависит от

того, с каким социальным идеалом она связывает свой индивидуальный идеал и с каким социальным поведенческим стереотипом она связывает свой индивидуальный поведенческий стереотип. Нельзя индивидуально отрывать от социального, точно так же, как нельзя растворять индивидуальное в социальном. Индивидуальное акме в полной мере проявляется в социальном акме, а социальное акме находит себе прочную опору только в индивидуальном акме.

Мы уже показали, что все особенности взаимоотношения индивидуальных и социальных акме и все особенности их эволюции получают свое обоснование в законе дифференциации и интеграции идеалов. Все сказанное позволяет сделать вывод, что основной закономерностью, лежащей в основании синергетической акмеологии, является закон дифференциации и интеграции социальных идеалов, определяющий взаимоотношение порядка и хаоса в сфере любых ценностей и ценностных ориентиров.

Но это еще не все. Синергетическая акмеология интересна не только своими разнообразными приложениями в других областях знаний. Помимо всего этого она показывает наглядно, в чем заключается принципиальная новизна возникшей (как уже отмечалось) в конце 90-х годов XX в. концепция синергетического историзма.

Как известно, в середине XX в. на смену классической диалектической концепции развития (Гегель, Маркс, Спенсер и др.) пришел универсальный эволюционизм (В. И. Вернадский, Н. Н. Моисеев, А. Д. Урсул и др.). Новизна последнего состояла в том, что он соединил идею внутреннего взаимодействия элементов развивающейся системы (т. е. системный подход) с идеей отбора, в результате чего отбор приобрел универсальный характер как «движущая сила» развития не только биологических (как это было в дарвинизме), но и любых природных и социальных систем. В применении к развитию общества это привело к заключению о постепенном приближении человечества к такой глобальной организации, при которой вся деятельность членов этой организации протекает по строго рациональным законам. Другими словами, это означает полное господство «коллективного разума» во всех общественных и личных делах («ноосфера»). Всякий беспорядок, связанный с возникновением в обществе неконтролируемых и непредсказуемых чувств, исключается благодаря строгой рационализации всех сторон жизни и строгой регламентации всякой деятельности.

Не случайно академик Н. Н. Моисеев назвал один из своих главных трудов, посвященных универсальному эволюционизму, «Восхождение к Разуму» (1993). Под этим выражением последователи «ноосферного мышления» обычно подразумевают рациональную глобализацию социальной жизни. Именно к ней в свое время призывал академик В. И. Вернадский.

Однако после возникновения общенаучной теории самоорганизации (Пригожин, Хакен, Курдюмов и др.), обнаружилась одна серьезная трудность, с которой неизбежно сталкивается концепция универсального эволюционизма. Как уже отмечалось ранее в этой книге, эта трудность заключается в парадоксальном сочетании в общественном развитии двух взаимноисключающих тенденций: 1) рост всеобщей взаимозависимости всех членов общества друг от друга и усиление регламентации их деятельности (тенденция к формированию идеально запрограммированного человеческого сообщества); 2) рост влияния на состояние глобальной системы человеческой индивидуальности, являющейся источником непредсказуемых случайных пертурбаций во всей глобальной системе (тенденция к нарушению взаимозависимости и регламентированности индивидуальных действий). Мы назвали столкновение этих тенденций **парадоксом Пригожина** (Пригожин, 2000). Как показывает синергетическая эпистемология, решение этого парадокса возможно только в рамках концепции синергетического историзма. Концепция универсального эволюционизма оказывается не в состоянии решить указанный парадокс. Причиной этого является то, что концепция универсального эволюционизма ограничивается понятием отбора в качестве фундаментальной «движущей силы» развития, тогда как концепция синергетического историзма обобщает обычное понятие отбора до понятия суперотбора. Это сразу приводит к понятию суператтрактора, которое дает сравнительно простое и в то же время очень изящное решение парадокса Пригожина.

Даваемое концепцией синергетического историзма решение парадокса Пригожина приводит, в свою очередь, к следующему очень важному результату: на смену ноосферному мышлению приходит **эстетосферное мышление**, или, другими словами, на смену ноосферной стратегии устойчивого развития человечества является эстетосферная стратегия такого развития. В отличие от ноосферного мышления, которое строится исключительно на основе философии науки, эстетосферное мышление опирается на глубо-

кий синтез философии науки и философии искусства.

Если для нооферного мышления с синергетической точки зрения характерен односторонний культ порядка, то для эстетосферного — гармонический синтез порядка и свободы («хаоса»). Раскрывая новизну синергетического историзма по сравнению с универсальным эволюционизмом, синергетическая аксиология в то же время показывает и их реальное соотношение: синергетический историзм, будучи закономерным развитием и обобщением универсального эволюционизма, включает в себя универсальный эволюционизм как аспект, но не сводится к нему. Это особенно наглядно проявляется в том, что понятие эстетосферы содержит в себе понятие ноосферы, но не может быть редуцировано к этому последнему понятию. Ведь эстетосфера — это не только сфера господства во всех общественных и личных делах «коллективного разума», но и «коллективного (общезначимого) чувства» (харизматическое сопереживание). Синергетическая аксиология убедительно показывает, что глобальное акме (вершина самоорганизации) как индивидуума, так и социума, заключается в превращении всего человечества в шедевр искусства для человека **вообще**, т. е. не только в абсолютное (общечеловеческое) техническое, но и в абсолютное (общечеловеческое) художественное произведение. Таким образом, в ходе движения к глобальному акме «Восхождение к Разуму» оказывается лишь одной из ступеней «Восхождения к Идеалу».

Синергетическая аксиология показывает всю важность разграничения серьезных исследований по социальной синергетике и «разговоров по поводу» синергетики (в рамках таких мудреных словосочетаний как «синергетическая парадигма» или «синергетический дискурс»). Общеизвестно, что в конце XX века синергетика стала модной, а мода в науке (в отличие от повседневной жизни) весьма опасна, ибо может скомпрометировать соответствующую теорию. Чтобы избежать псевдочеловеческого «синергетического» словоблудия, синергетическая аксиология рекомендует придерживаться следующих правил.

Надо разграничить:

- 1) естественнонаучную и социальную синергетику (вместо того, чтобы рассуждать о «синергетике вообще»);
- 2) прикладную и фундаментальную социальную синергетику

(вместо того, чтобы сводить обсуждение проблем социальной синергетики к анализу очень специальных технических вопросов);

- з) модельный и концепционный подходы к фундаментальной социальной синергетике. Для модельного подхода характерно рассмотрение одной из сторон процесса самоорганизации (чаще всего, феноменологии самоорганизации). При этом не ставится задача комплексного рассмотрения всех категорий фундаментальной социальной синергетики с целью раскрытия их взаимосвязи и взаимодействия. Напротив, концепционный подход ставит своей главной целью построение системы фундаментальных понятий этой синергетики. Для этого он подходит к предмету фундаментальной социальной синергетики всесторонне, включая в сферу своего рассмотрения как феноменологию, так и эссенциологию и эсхатологию самоорганизации. Причем эти три раздела, в свою очередь, рассматриваются на трех уровнях: онтологическом, гносеологическом и аксиологическом (см., в частности, Бранский В. П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории. // Общественные науки и современность, 1999, № 6)

Таким образом, в своей развитой форме фундаментальная социальная синергетика неизбежно принимает форму концепции синергетического историзма, в которой четко разграничены феноменология, эссенциология и эсхатология самоорганизации на онтологическом гносеологическом и аксиологическом уровнях. При этом раскрыты взаимосвязь и взаимодействие всех этих составных частей фундаментальной социальной синергетики. Поэтому дальнейший прогресс в фундаментальной социальной синергетике в настоящее время возможен лишь на пути конструктивного критического анализа указанной концепции.

Но здесь, в свою очередь, обнаруживаются два варианта синергетического историзма без идеи синергетического синергетического историзма. Ярким примером синергетического историзма без синергетического историзма является культурологическая концепция М. С. Каганя (см., в частности, его «Введение в историю мировой культуры» т. 1 и 2, СПб., 2000–2001). В ней хорошо показано принципиальное значение при анализе социальной самоорганизации

таких синергетических понятий как бифуркация и аттрактор. Именно понятие бифуркации приводит к обоснованию нелинейности социального развития и постановке проблемы выбора разных исторических сценариев. При этом ответственность за выбор возлагается на аттрактор. Утверждается, что причиной выбора является некий «нов аттрактор». Некоторые авторы (Курдюмов, Князев и др.) употребляют и такое выражение — «будущее определяет прошлое». Все подобные выражения намекают на то, что законы самоорганизации якобы допускают возможность воздействия будущего на прошлое, тогда как согласно общепринятому принципу «действующей» причинности это невозможно. Очевидно, что такое объяснение синергетического выбора эквивалентно введению аристотелевских «целевых» («конечных») причин, независимых от «действующих» причин и демонстрирующих ограниченность объяснения с помощью «действующих» причин. Надо сказать, что подобное вращение действительно возникает при чисто феноменологическом подходе к самоорганизации.

Однако, как только мы переходим от феноменологического к эссенциальному (сущностному) уровню анализа, сразу же обнаруживается, что движущей силой социальной самоорганизации, объясняющей всю ее феноменологию (включая как бифуркации, так и аттракторы), является социальный отбор с его тремя факторами (тезатором, детектором и селектором). И тогда становится ясно, что выражения «нов аттрактор» и «будущее определяет прошлое» — не более чем красивые метафоры, которым нельзя приписывать буквальный физический смысл.

Следовательно, переход от феноменологии самоорганизации к ее эссенциологии позволяет набраться старинного телеологического подхода к явлениям (выводящего нас за пределы научного мировоззрения и возвращающего к эпохе XV–XVII вв.), но в полной мере этого можно достичь только двигаясь еще дальше — переходя от эссенциологии самоорганизации к ее эсхатологии, что приводит от отбора к суперотбору, а затем к понятию суператтрактора.

Таким образом, синергетический историзм без суператтрактора страдает серьезной непоследовательностью: он ограничивается только описанием самоорганизации как явления, но не раскрывает сущности этого явления.

Как ясно из описания предмета и закономерностей синергетической акмеологии, последовательный синергетический исто-

низм обязательно должен заканчиваться идеей суператтрактора (аксиология саморганизации). Тем не менее, как мы видели, существуют авторы, которые, принимая концепцию синергетического историзма, в то же время отвергают идею суператтрактора. Чем же объяснить, что идея суператтрактора нередко воспринимается с большим трудом?

Обычно против существования суператтрактора выдвигаются один из следующих аргументов:

- 1) эта идея выдает желаемое за действительное (каждая оптимистическая решения проблемы «смысла истории», так сказать, «светлого будущего»);
- 2) она сковывает нашу свободу (исключает альтернативные пути развития и вообще разнообразие путей развития);
- 3) она не имеет под собой прочных оснований, будучи или постулатом, или гипотезой, или пророчеством, но не более того.

Все указанные соображения несостоятельны по следующей причине:

1. Исторический оптимизм — не аргумент в пользу существования суператтрактора, а следствие существования суператтрактора. Поэтому он не может использоваться как аргумент и в рамках синергетического историзма.
2. Суператтрактор не может сковывать нашу свободу, ибо является итогом взаимодействия необозримого множества *свободных* действий (актов выбора в точках бифуркаций) свободных людей. Другими словами, суператтрактор возникает в результате взаимодействия множества *индивидуальных* «свободы» и без этих «свобод» вообще не может сформироваться. Можно утверждать даже больше: суператтрактор есть продукт, так сказать, «всплывающей свободы», ибо он предполагает последовательную нейтрализацию одних объективных законов с помощью других объективных же законов.

Если действия одной свободной личности (или группы таких лиц) начинают противодействовать движению к суператтрактору, то рано или поздно действия другой свободной личности или группы лиц начинают противодействовать этому возникшему про-

тивомдействию, то есть содействуют продвижению, к суператтрактору. Такой характер взаимодействия является следствием его нелинейности (склонности элементов системы не только к взаимодействию друг с другом, но и к самодействию). Так как суператтрактор является итогом *множественной диффузности*, ведущей к локальным аттракторам, то он не только не исключает разнообразия путей развития, но предполагает гораздо большее разнообразие, чем то, с которым связаны локальные аттракторы. Таким образом, свободные действия свободных людей могут ускорять или немедленно движение к суператтрактору, но они не могут предотвратить это движение. Так что, в конечном счете, все дороги ведут в Рим. Чем более энергично индивидуумы делают свой свободный выбор, тем более уверенно социум движется к пределу своего культурного развития, который естественно назвать суператтрактором.

В рамках последовательного синергетического историзма существование суператтрактора не является ни постулатом, ни гипотезой, ни пророчеством по той причине, что имеется *декартенизация* существования суператтрактора, сводящаяся к следующим главным аргументам:

- а) существование *суперомбора*, т.е. обратной связи между результатами отбора и факторами отбора;
- б) взаимодействие тенденции глобальной социальной системы к *устойчивости* с тенденцией той же системы к *изменчивости*;
- в) формирование и реализация *абсолютного* (общечеловеческого) идеала как следствие закона дифференциации и интеграции социальных идеалов, и образование на этой основе *абсолютной ценности*;
- г) поскольку суператтрактор оказывается объективной возможностью в *единственном* числе, то движение к нему становится необходимостью. Понятие суператтрактора предполагает формирование таких механизмов саморегуляции и самозащиты, которые, безусловно, исключают возможность физического самоуничтожения человечества. В силу сказанного смысл истории иным образом не сводится, как это нередко утверждают, к «выживанию человечества».

Обсуждая проблему суператтрактора (которая, несомненно, является главной проблемой социальной синергетики), нельзя за-

быть и о тех наследиях, к которым приводит отказ от идеи суператтрактора. Совершенно очевидно, что в рамках научного мировоззрения без идеи суператтрактора невозможно обосновать существование абсолютной ценности. А без такой ценности история мировой культуры теряет смысл, а вместе с ней становится бессмысленной и индивидуальная жизнь. Таким образом, оптимистическое научное мировоззрение в принципе не может избежать идеи суператтрактора. Поэтому тот, кто хочет оставаться оптимистом, должен перефразировать известные слова, что «если бы суператтрактора не было, его бы следовало выдумать». Тот, кто из-за страха перед коммунистическими, нацистскими или каким-либо иным тоталитарным «светлым будущим», отвергает всякое «светлое будущее», должен задуматься над тем, что его ждет в случае отсутствия какого бы то ни было «светлого будущего». В этом случае существуют две возможности: либо «темное будущее», либо никакого будущего. Правда, с первого взгляда кажется, что есть еще один вариант — неопределенное будущее. Но этот сводится к предыдущим, ибо неопределенное означает или «светлое», или «темное», или нулевое.

Для того чтобы в полной мере почувствовать и оценить новизну и глубину концепции синергетического историзма в подходе к фундаментальным социальным проблемам, надо сравнить эту концепцию не только с концепцией универсального эволюционизма, но и с имеющей старую и весьма богатые традиции концепцией абстрактного гуманизма.

Абстрактный гуманизм приобрел широкую популярность в последней четверти XX века, с одной стороны, как определенная программа решения глобальных проблем, с которыми столкнулось человечество, а с другой — как реакция на крушение тоталитарных режимов, противопоставлявших этому гуманизму свой классовый или расовый гуманизм. Хотя абстрактный гуманизм имеет многовековую историю, но в XX веке его стали обозначать новыми терминами («новый» (А. Печен) гуманизм, «глобальный» (М. Горбачев) гуманизм и т. п.). Суть абстрактного гуманизма XX века заключается в трех главных принципах:

- 1) Приоритет глобальных проблем перед всеми другими социальными проблемами, поскольку их решение является условием выживания человечества; поскольку глобальные

проблемы взаимосвязаны, их можно решать только комплексно (совместно), а для этого нужно участие всех земных регионов, то есть требуется глобализация человечества — усиление взаимозависимости всех его частей, превращение человечества в единое интегрированное целое (на основе разделения труда между регионами).

- 1) Приоритет *общечеловеческих* ценностей перед *частночеловеческими* ценностями.
- 3) Полный отказ от *насилиевых* методов решения любых социальных проблем.

Выступая против идеологии безграничного роста материального благосостояния все большей части человечества, способствующей обострению глобальных проблем и создающей угрозу самому существованию человечества, абстрактный гуманизм выдвигает в качестве единственного эффективного средства выхода из тупика воспитание нового человека с новыми человеческими качествами — «нельзя изменить только мир, надо изменить и человека» (Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985, с.244). Этот человек должен быть свободен от кривды утилитарного потребления, должен руководствоваться в своей деятельности исключительно общечеловеческими интересами, должен содействовать глобализации жизни на Земле и ни при каких условиях не должен прибегать к насилию. Реальные жители нашей планеты, воспитанные в духе этого идеала человека, смогут эффективно контролировать рост техники, народонаселения и эксплуатацию природных ресурсов. Только такое поведение поможет человечеству освободиться от угрожающих его существованию глобальных проблем. Характерно, что в отличие от универсального ньютоновизма, усматривающего смысл истории в «вызывании человечества», глобальный гуманизм решительно не согласен с такой формулировкой эволюционной проблемы.

Вероятно, лучше всего об этом сказал основатель Римского клуба Печчеи: «Цели человечества не могут ограничиться стремлением избежать катастрофы, обеспечить возможности для выживания и потом владеть процветающим и ущербным существованием в своем полудокументированном мире. Нужно поднять дух человека, ему необходимы *идеалы*, в которые он мог бы действительно верить, ради которых он мог бы жить и бороться, а если понадобится, и умереть. И идеалы эти должны пронизывать из его осознания

своей новой роли на планете».

Будучи, с первого взгляда, весьма привлекательной концепцией, абстрактный гуманизм, тем не менее, сталкивается с очень серьезными философскими проблемами. В самом деле, как, известно, гуманизм (еще с эпохи Возрождения в XV–XVI веках) означает не что иное как *любовь к человеку*. Ему противопоставит антигуманизм — *ненависть к человеку*. Но чем определяется эта любовь и эта ненависть? Как показывает история человечества на протяжении многих веков, любовь человека к человеку, в конечном счете, связана с совпадением системы ценностей, которых придерживаются оба, партнера; соответственно, ненависть — с противоположным характером системы ценностей. Говоря попросту, мы любим обычно единомышленников и, безусловно, не любим тех, чье мировоззрение альтернативно нашему. Поэтому в общем случае «любовь к ближнему» обязательно *сочетается* с «ненавистью к дальнему». Абстрактный гуманизм потому и называется абстрактным, что он *абстрагируется* от этого очень сурового, но, к сожалению, крайне «уязвимого» факта.

Следовательно, абстрактный гуманизм игнорирует *примысливание* реального гуманизмочетания (в той или иной пропорции) любви к одним людям и нелюбви (или даже ненависти) к другим. Следствием столь одностороннего подхода к реальному гуманизму являются три фундаментальных противоречия, в которых запутывается абстрактный гуманизм: 1) глобализации противостоят автономизация; 2) общечеловеческим ценностям — частночеловеческие ценности; 3) ненасильственным методам — насильственным. С точки зрения абстрактного гуманизма совершенно непонятно, почему глобализация жизни на Земле, то есть рост ~~адаптации~~ *адаптации* всех от всех (тяги к интеграции, конформизму, единству), сопровождается диаметрально противоположным процессом — стремлением к *независимости* отдельных регионов, выбору собственного пути развития, не позволяющего на глобальный (магистральный) путь (тяги к дифференциации, сепаратизму, разнообразию). Не менее страшным кажется и постоянное возникновение наряду с *общечеловеческими* ценностями частночеловеческих ценностей и нежелание последних раствориться в общечеловеческих ценностях. Более того, общечеловеческие ценности всегда выступают в частночеловеческом облачении (выделить их в чистом виде оказывается крайне трудным делом).

а частиччеловеческие ценности претендуют на общечеловеческий статус (выдают себя за общечеловеческие). Но что, пожалуй, удивительнее всего, так это сочетание многовековых призывов к мирному диалогу и *анналу ом насилия* и постоянное возвращение, несмотря на эти призывы, к *новым формам насилия*. Периодически словесный диалог заканчивается оружейным «диалогом». Именно абстрактный гуманизм продемонстрировал в прошлом свою полную неспособность объяснить с научных позиций страшную приверженность человечества к насильственным методам решения своих проблем.

Если теперь мы посмотрим на указанные выше противоречия с позиций концепции синергетического историзма, то их загадочность исчезает. Оказывается, что все трудности абстрактного гуманизма связаны с неправильным решением вопроса о соотношении ценностей и идеалов. Абстрактный гуманизм или зачисляет идеал в число ценностей, или же ставит ценности *впереди* идеала, то есть считает их чем-то более фундаментальным, чем идеал. Но мы уже видели, что с точки зрения синергетического историзма идеал не ценность, а критерий ценности, поэтому ставить его после ценности, то есть рассматривать его как нечто производное от ценности — это примерно то же, что ставить телсту *впереди* лошади.

Аналогично недопустимо считать чем-то основополагающим и фундаментальным моральные нормы, как будто они определяют ценности и идеалы. В действительности, идеал определяет ту систему моральных норм, на основе которой осуществляется реализация прагматического аспекта идеала, и благодаря чему создаются те или иные ценности. При этом следует подчеркнуть, что в *практической* жизни (а не в словесных словесных) «ценность» всегда оказывается единством («сплавом») *идеального и материального* (идеального значения и материального знака). Чисто идеальные ценности так же невозможны, как и чисто материальные.

Идеал потому и детерминирует систему ценностей данной культуры, что служение ему определяет «смысл жизни», на основе которого формируется культура. Дело, однако, усложняется благодаря тому, что в обществе действуют разные идеалы, в том числе и такие, которые *противостоят* друг другу. Это значит, что попытка реализации одного идеала препятствуют попытки

реализации другого идеала (являющегося антиидеалом по отношению к данному). Как мы уже видели, взаимодействие идеалов (их «борьба») приводит, в конечном счете, к конкуренции жертвоприношений, поскольку реализация любого идеала требует каких-то жертв. Но конкуренция жертвоприношений неизбежно ведет по мере ее развития и интенсификации к переходу от мирных средств борьбы к насильственным. И этот переход к насильственным отнюдь не с природной агрессивностью человека, действием «дьявольских» сил и т.п. Ведь провал в реализации своего идеала равносильен утрате «смысла жизни». Поэтому в ходе борьбы идеалов неизбежно возникает не просто соблазн, а органическая потребность реализовать свой идеал любой ценой. Но для этого надо парализовать любые попытки реализации альтернативных идеалов, вот почему развитие борьбы идеалов неизбежно и без всякого злого умысла приводит к насилию. Следовательно, насилие в истории человечества имеет исключительно социальное происхождение (если иметь в виду, конечно, психически здоровых людей), но социальные корни насилия очень глубоки: ведь они упираются в проблему «смысла жизни». Борьба идеалов как движущая сила истории фактически является борьбой за право реализации различных представлений о «смысле жизни».

В силу этого самоорганизация культуры, как это ни парадоксально звучит, не может не приводить к такому социальному явлению как жестокость обращения одного человека (одной социальной группы) с другим человеком (с другой социальной группой). Вот почему гуманизм в истории так тесно связан с антигуманизмом.

Итак, абстрактный гуманизм требует для решения глобальных проблем и счастья человечества *всеприменения закона человека*, соответствующего идеалу этого гуманизма. Когда возникает потребность в конкретизации этого идеала, то в качестве его необходимых нормативов выдвигаются, в частности, терпимость, солидарность, справедливость и т.п. Но тут сразу возникает множество вопросов: терпимость по отношению к кому? Солидарность с кем? Справедливость в каком отношении? и т.д. и т.п. И вместо единого идеала нового человека возникает множество его разновидностей, и достичь единства мнений в этом вопросе оказывается крайне трудным делом. Однако неопределенность и туманность идеала нового человека (который бы соответствовал эпохе глобализации человечества) несудивительны: ведь еще давно философы осознали ту глу-

бокую истину, что «воспитателя самого нужно воспитывать». Это значит, что авторы нового гуманистического идеала сами должны пройти соответствующую школу воспитания ли для этих новых воспитанников потребуются, в свою очередь, новые воспитатели и т.д. Этот парадокс ухода в «дуриную» бесконечность преодолевает именно синергетический историзм. Из него следует, что глобальный (абсолютный, общечеловеческий) гуманистический идеал не может быть сформирован в результате действий какого-то одного организатора: роль глобального воспитателя человечества играет процесс *самоорганизации* человечества. Другими словами, абсолютный гуманистический идеал может быть результатом только глобального *самообучения* (глобального самообразования и самовоспитания). Каков механизм этого процесса?

Для ответа на этот вопрос надо использовать два очень важных результата концепции синергетического историзма:

- 1) синергетический критерий социального прогресса как роста степени синтеза социального хаоса (свободы) и социального порядка (ответственности), определяемый стремлением социальной системы к максимальной устойчивости;
- 2) закон дифференциации и интеграции социальных идеалов (соответственно систем социальных ценностей)

Именно эти две закономерности социальной самоорганизации приводят к существенно новому понятию *синергетического гуманизма*. В отличие от абстрактного гуманизма синергетический гуманизм предполагает любовь не ко всякому, а только к так называемому «синергетичному» человеку, то есть к человеку, стремящемуся к *гармонии* трехного рода: а) между свободой (хаосом) и ответственностью (порядком) в утилитарной сфере (в области экономики и политики); б) между свободой и ответственностью в духовной сфере (в области этики, эстетики и мировоззрения); в) в такой согласованности (координации) утилитарной и духовной сфер, которая исключает как приоритет утилитарной сферы по отношению к духовной, так и духовной по отношению к утилитарной. Как показывает история разных обществ, приоритет утилитарного над духовным ведет, в конечном счете, к аморализму (полному нравственному релятивизму), а приоритет духовного над утилитарным к канонизму (полному нравственному догматизму).

Нетрудно заметить, что пункт (а) обеспечивает гармонию между (а) и (б), образуя, говоря, гармонию между гармониями (а) и (б). Тем самым достигается полная самосогласованность свободы и ответственности как в утилитарной, так и в духовной деятельности. Нетрудно заметить, что понятие «синергичный человек» является точной расщипфоновой понятию «гармонический человек».

Очевидно, что идеал синергетического гуманизма строится на основе использования синергетического критерия социального прогресса как роста степени свителю социального хаоса и социального порядка, то есть свободы и ответственности.

Возникает вопрос: каков же механизм реализации этого идеала в действительности? Не является ли он слишком сложным и слишком требовательным по отношению к реальному человеку? Нетрудно догадаться, что ответ на эти вопросы дает закон дифференциации и интеграции идеалов. Согласно этому закону, формирование и реализация идеала «синергичного человека» осуществляется методом последовательных приближений — путем периодической «игры в бисер» — разложения старых гуманистических идеалов и формирования на их руинах новых идеалов. Подвергая анализу старые идеалы, разлагая их на отдельные компоненты и создавая из этих компонент новые необычные комбинации, мы отбираем в качестве нового интегративного синтетического идеала такую комбинацию, которая в максимальной степени дистанцируется как от нового идеала анархического человека, так и от нового идеала тоталитарного человека. В результате получается новый гуманистический идеал — идеал либерального человека.

Таким образом, к идеалу «синергичного человека» и его воплощению в действительность можно в принципе подойти как угодно близко, не достигая его, однако полностью никогда. Поэтому реализовать идеал абсолютного гуманизма можно только в суператтракторе (занимаясь по дороге бесконечной «игрой в бисер», но каждый раз на новом идеологическом уровне). При этом постоянно следует помнить, что реальный гуманизм в каждую историческую эпоху всегда остается относительным, ибо он всегда сочетается с антигуманизмом по отношению к тем, кто стремится реализовать те или иные альтернативные идеалы. История показывает, что нельзя благоговейно перед глазами террористов или маньяков, ибо подобное благоговение обычно заканчивается трагически. Нельзя испытывать и чувство любви к бессовестным

инициаторам насильственных действий — любовь к «ближнему» здесь всегда должна сочетаться с ненавистью к «дальнему».

Таким образом, стигматно развивая синергетический гуманизм, человечество все более и более приближается к абсолютному гуманизму — именно тому гуманизму, которого так жаждут и к которому постоянно призывают сторонники абстрактного гуманизма. Хотя этот гуманизм, как уже отмечалось, *достигается только в бесконечном пределе*, тем не менее, он играет важную психологическую и эвристическую роль, являясь стратегическим ценностным ориентиром при формировании планов на очень далекое будущее.

Синергетический гуманизм приводит к представлению о *правильном акме*. На пути к глобальному нравственному акме, каковым является достижение абсолютного гуманизма в недрах синергетического аттрактора, человечество проходит через множество локальных нравственных акме, в роли которых выступают последовательные *либеральные идеалы*, формируемые и реализуемые в разные эпохи всемирной истории. Локальные нравственные акме, как и следовало ожидать, закономерно сменяются локальными нравственными катаболизмами (как относительными, так и абсолютными). Глобальное же нравственное акме не сопровождается никаким катаболизмом. Поэтому глобальный гуманизм является чистым гуманизмом, свободным от примеси какого бы то ни было антигуманизма.

Подведем теперь итоги нашему сравнительному анализу синергетического историзма и абстрактного гуманизма. Как уже отмечалось, абстрактный гуманизм выражает возмущение по поводу парадоксального сочетания в истории: 1) тенденции к *единству* (в частности, к глобализации) с тенденцией к *разнообразию* (в частности, к автономизации); 2) стремление к *общечеловеческим* ценностям (в частности, к космополитизму) со стремлением к *частночеловеческим* ценностям (в частности, к национализму); 3) стремления к использованию в конфликтных ситуациях только *максимально приемлемых средств* (в частности, к пацифизму) со стремлением к использованию *максимально эффективных средств* (в частности, к милитаризму). Но он не может объяснить, почему такие противоположенные тенденции, несмотря на все проклятия в их адрес на протяжении многих веков, закономерно и настойчиво сопутствуют и аккомпанируют друг другу.

Совсем иначе подходить к этой проблеме синергетический историзм. С точки зрения синергетического историзма, как всю

из вышесказанного, все три упомянутые тенденции являются естественным и необходимым следствием закона *дифференциации и интеграции социальных идеалов*. Дифференциация и интеграция идеалов неизбежно приводит к дифференциации и интеграции ценностей, создаваемых на основе реализации соответствующих идеалов (в частности, различных социальных утраченных), а также к дифференциации и интеграции определяемых идеалами моральных норм. Борьба же идеалов и связанная с ней конкуренция жертвоприношений неизбежно приводит к сочетанию мирных средств разрешения конфликтов с насильственными.

Но дифференциация и интеграция идеалов — это одна сторона процесса социальной самоорганизации. Другая же сторона, как мы уже видели, заключается в *метаидеализации* (идеализации самих идеалов), в результате чего цепочка дифференциаций и интеграции относительных (частночеловеческих) идеалов ведет к формированию и реализации абсолютного (общечеловеческого) идеала. Так как этот процесс связан со смыслением и постоянным «затушевыванием» социальных противоречий, то он приводит к следующему заключению: хотя насилие в истории полностью устранить невозможно, но имеется тенденция к его *бескомпромиссной* минимизации. Такая минимизация, будучи стохастическим процессом, не исключает локальных флуктуаций, то есть ограниченных всплесков насилия разного масштаба. Поэтому призывы как к полному изгнанию насилия из общественной жизни (полному переходу от насилия к «диалогу»), так и к его свободному использованию в зависимости от «нужности» одинаково несостоятельны. Итак, синергетический историзм вместо того, чтобы возмущаться существованием противоречивых тенденций в общественном развитии, принимает их такими, каковы они есть, и *объясняет* их с помощью новых закономерностей. И не только объясняет, но и предсказывает с помощью этих закономерностей направление, в котором должен развиваться современный реальный гуманизм и в котором может произойти формирование нового гуманизма. Из изложенного ясно, что синергетический историзм в отличие от абстрактного гуманизма указывает реалистический путь воплощения в действительности идеала «нового человека с новыми человеческими качествами». Тем самым намечается и реалистический метод решения глобальных проблем, с которыми столкнулось человечество в конце XX века.

В связи с наличием множества противоречивых тенденций в общественном развитии, в конце XX века особое значение приобрела проблема взаимоотношения идеологического монизма и идеологического плюрализма (или, другими словами, идеологического единства и идеологического многообразия). Из закона дифференциации и интеграции социальных идеалов вытекает очень важное и отнюдь не тривиальное следствие, касающееся решения этой проблемы. Прежде всего, становится очевидным, что на каждой конкретной ступени общественного развития нельзя абсолютизировать ни идеологическое единство, ни идеологическое разнообразие. Если абсолютизация идеологического монизма характерна, в частности, для многих религиозных учений, то абсолютизация идеологического плюрализма — для тех форм современного светского гуманизма, которые связаны (прямо или косвенно) с философией деконструктивизма. В общем, к идеологическому монизму тяготеет философский тоталитаризм, а к идеологическому плюрализму — философский анархизм.

В конце XX века особенно модным стало настаивать на «самоценности» идеологического плюрализма и отвергать (в связи с печальным опытом тоталитарных режимов) какой бы то ни было идеологический монизм (см. в частности, Берлин И. Стремление к идеалу // Вопросы философии, 2000 № 5).

Но из закона дифференциации и интеграции идеалов с полной очевидностью следует, что идеологическое многообразие отнюдь не является «конечной» целью социального развития, а лишь важным и необходимым средством для формирования нового более широкого и глубокого идеологического единства. Любое частночеловеческое идеологическое единство, как и любое частночеловеческое многообразие исторически преходяще и ограничено. Тем не менее, имеется тенденция движения к *автоматическому идеологическому единению* (так сказать, идеологической глобализации). Но это абсолютное идеологическое единство может быть достигнуто только в бесконечном асимптотическом приближении к синергетическому. Следовательно, для достижения такого единства требуется *бесконечное развертывание абсолютного идеологического многообразия*.

Последний вопрос, который возникает при сравнении синергетического историзма с абстрактным гуманизмом, следующий:

уменьши ли человечество превосходить себя (путем внедрения в сознание широких масс идеала «синергетического» человека) до того, как обострение глобальных проблем достигнет критического уровня, когда превосходить кого бы то ни было будет уже поздно? Ни универсальный эволюционизм, ни абстрактный гуманизм не дают и не могут дать ответа на этот вопрос. А вот синергетический историзм дает следующий ответ. Как уже отмечалось, благодаря действию суперотбора (навлечению уроков из истории, т. е. иерархическому обучению на собственных ошибках) социальная самоорганизация приобретает *асимптотический* характер. Это значит, что расстояние, отделяющее человечество от состояния суператтрактора, прогрессивно и притом *ускоренно* сокращается. Отсюда следует, что создаются все более и более благоприятные условия (в частности, разрабатываются все более эффективные методы) для внедрения идеала «синергетического» человека в сознание масс. *Ускорение* же практического приближения к этому идеалу должно привести к новой тенденции — постоянному переходу от обострения глобальных проблем к их постепенному *смягчению*. Таким образом, именно асимптотический характер глобальной самоорганизации (ее движение к суператтрактору) дает основание надеяться, что самоорганизация человечества не только может обогнать обострение глобальных проблем, но и *должна* это сделать.

§ 2. Основные положения (принципы) универсального эволюционизма

Концепция синергетического историзма позволяет посмотреть по-новому и на проблему так называемого *устойчивого развития* (sustainable development). Эта проблема приобрела особую популярность после Международной конференции по охране окружающей среды, проведенной на уровне глав государств в Рио-де-Жанейро в 1992 году.

Как известно, глобальные проблемы XX в. привели к тому, что социальное развитие человечества стало в высшей степени *нестойчивым*. Эта неустойчивость имеет двойной смысл: а) с точки зрения результата развития — движение в «бездну» (скачивание к экологической катастрофе и гибели человечества); б) с точки зрения процесса развития — движение через обостряющиеся кри-

лизис разного рода (качественные скачки и состояния хаоса, связанные, в конечном счете, с идеологическими антагонизмами и возникающими на их почве конфликтами).

Теория устойчивого развития призвана найти альтернативу опасному развитию событий. Согласно концепции универсального эволюционизма, устойчивость развития имеет следующий смысл: а) с точки зрения результата — это *движение в ноосферу*, под которой подразумевается «царство коллективного разума» (все действия людей, связанные как с их взаимоотношениями друг с другом, так и с природой, подчинены принципу рациональности, причем в планетарном масштабе); б) с точки зрения процесса это *коэволюция общества и природы*, под которой подразумевается такое развитие общества, которое согласуется с развитием природы. Таким образом, устойчивое развитие — это *сбалансированное развитие* (*balanced development*), причем под сбалансированностью подразумевается сбалансированность (гармония, согласованность) развития общества и природы.

Ноосферная концепция устойчивого развития при всех ее достоинствах, тем не менее, сталкивается с серьезными трудностями, которые еще недостаточно освещены в литературе. Как видно из предыдущего изложения, это трудности движного рода. Во-первых, человек не является исключительно рациональным существом, а имеет не менее существенную иррациональную сторону. В его деятельности эмоции и идеалы играют не меньшую роль, чем ощущения и понятия («идеи»). Другими словами, человек не только мыслящее, но и «идеологическое» существо. Понятие же ноосферы молчаливо рационализирует реального человека, подвергая его несправедливой деидеологизации. Более того, «царство разума» предполагает тотальный культ порядка и недооценивает человеческую свободу, связанную нередко с иррациональностью (эмоциональностью) поведения и его непредсказуемостью. Во-вторых, развитие общества — не независимый по отношению к развитию природы процесс, а закономерное развитие природы на более высокой стадии (постилюющей природы). Понятие же коэволюции имеет смысл только для параллельных (а не последовательных) процессов. С этой точки зрения говорить о коэволюции социального и природного развития имеет не больше смысла, чем говорить о коэволюции взрослого человека и его же в детском возрасте. Кроме того, развитие общества протекает гораздо быстрее

развития природы. Понятие же коэволюции не допускает слишком большого неравенства в темпах развития сравниваемых систем.

Однако наиболее слабым местом ноосферной концепции является ее отношение к проблеме «смысла истории». С точки зрения этой концепции получается, что смысл истории состоит всего лишь в соотношении человека как биологического вида (и в этом отношении ничем не отличается от «смысла существования» всех других живых существ). Обоснованием такой позиции является общепризнанный тезис о том, что «смысл жизни — в самой жизни, ибо жизнь самоцельна». Между тем, как уже отмечалось, поскольку ценность есть отношение соответствия объекта (материального или идеального) некоторому идеалу (как критерию оценки), постольку понятие самоценности имеет не больше смысла, чем понятие «самостоятельности». По указанной причине утверждение «смысл жизни — в самой жизни» фактически эквивалентно утверждению, что «жизнь не имеет смысла».

Указанные трудности концепции универсального эволюционизма с ее ноосферным мышлением могут быть преодолены в рамках концепции синергетического историзма с ее эстетосферным мышлением. Эта концепция вносит нечто существенно новое в методологию исследования устойчивого развития: она исходит из того, что проблема устойчивого развития может быть решена лишь на основе комплексного подхода к ней с позиций как философии науки, так и философии искусства. Согласно концепции синергетического историзма устойчивое развитие имеет следующий смысл: а) с точки зрения результата — это движение к суператтрактору, (т.е. к эстетосфере, содержащей в себе ноосферу в качестве важного компонента, но не сводящейся к ней). Ноосфера оказывается одной из граней суператтрактора, в каждой грани которого, перефразирую М. Ганди, «светится свой огонь»; б) с точки зрения процесса — это коэволюция не общества и природы, а утилитарного и духовного начал в развитии общества. Роль утилитарного начала в общественном развитии играют экономические и политические идеалы, а роль духовного — этические, эстетические и мировоззренческие. Коэволюция утилитарного, и духовного начал («закон техно-гуманитарного баланса», по выражению А. П. Назаретова) означает согласование реализации утилитарных идеалов с реализацией духовных и, наоборот, реализации духовных с реализацией утилитарных. Говоря проще, это согласо-

вание «пользы» с одной стороны, и «добра и красоты» с другой, («достойного уровня жизни и духовного совершенствования»), по выражению В. В. Маматова см. Маматов В. В. Стратегия разума: экологическая этика и устойчивое развитие. Развитие, Улан-Удэ, Т. 1, 2. 1998–2000).

С точки зрения синергетического истолкования устойчивого развития экологическая проблема, с которой столкнулось человечество в XX в., обусловлена не преобразованием природы, как таковым, а характером этого преобразования (теми утилитарными идеалами, которые игнорируют духовные идеалы, или духовными, которые игнорируют утилитарные). При условии гармонии между утилитарными и духовными идеалами даже весьма значительное вмешательство в ход природных процессов может не только не создавать угрозы для человека, но и оказаться большим благом (даже условием выживания). Поэтому ключ к решению экологической проблемы в XXI в. надо видеть (в дальней перспективе) в развитии космической и биологической инженерии, практически устраиваемыми «предела роста» (Римский клуб), но жестко контролируемым протекавшей параллельно социокультурной инженерией (закон дифференциации и интеграции социальных идеалов, ведущий к формированию и реализации общечеловеческого идеала, великомерно представленного Н. Периком в виде большого круга, охватывающего круги прошлого, настоящего и будущего). Как мы видели, суператтрактор и есть продукт реализации такого идеала.

Синергетическая интерпретация понятия «устойчивое развитие» привлекает наше внимание еще к двум моментам, связанным с этим понятием.

Во-первых, устойчивость развития с точки зрения результата и с точки зрения процесса, очевидно, взаимосвязаны. Это значит, что коэволюция в развитии утилитарного и духовного начал (закон техно-гуманитарного баланса) предполагает существование суператтрактора, а существование суператтрактора, в свою очередь, предполагает коэволюцию этих начал (т. е. действие закона техно-гуманитарного баланса). Между тем, существует и такой подход к этому вопросу, при котором признается действие закона техно-гуманитарного баланса и в то же время отрицается существование суператтрактора (см. Назаретян А. П. Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории. М., 2001). С точки зрения синергетического историзма такая позиция явно непоследователь-

на. Механизм социальной саморегуляции, как он описан в этой книге, объясняет само существование закона тепло-гуманитарного баланса движением глобальной социальной системы к суператтрактору; и, наоборот, если эволюция такой системы подчиняется закону тепло-гуманитарного баланса, то она должна направлять систему к состоянию суператтрактора. Отсюда следует, что при отсутствии суператтрактора закон тепло-гуманитарного баланса должен утратить силу.

Во-вторых, один из основателей концепции универсального эволюционизма академик Н. Н. Моисеев в своем философском заведении «Быть или не быть человечеству?» обратил внимание на следующую остроумную аналогию (см. Моисеев Н. Н. Быть или не быть человечеству? — М., 1999. — С. 285). В известной старинной притче не умеющая плавать кошка попадает в чан с молоком. Поскольку она не умеет плавать, она кажется обреченной на верную гибель. Но в отчаянии она безостановочно бьет лапками и, в конце концов, сбивает молоко в масло и этим спасает себя. Точно так же человечество, отчаянно «барахтается» в океане глобальных проблем, вероятно, когда-нибудь найдет выход из своего, казалось бы, безнадziejного положения. Каким-то (пока неизвестным) способом оно превратит молоко в масло.

Так говорит универсальный эволюционизм, но не может указать тот способ, каким в данном случае молоко может быть сбито в масло. Между тем, как ясно из содержания данной книги, синергетический историзм конкретизирует ответ на этот вопрос следующим образом. Ища выход из отчаянного положения, создаваемого обостряющимися глобальными проблемами, человечество выдвигает разные относительные (частичночеловеческие) идеалы, которые ведут борьбу между собой. Но в силу закона дифференциации и интеграции идеалов в ходе этой борьбы («битые лапки») происходит постепенное формирование абсолютного (общечеловеческого) идеала, реализация которого образует суператтрактор. Формирование такого идеала и его реализация в форме суператтрактора и означает «превращение молока в масло». Выражаясь фигурально, можно сказать, что именно закон дифференциации и интеграции социальных идеалов (социокультурная инженерия) в ходе отчаянного «барахтания» человечества на протяжении всей мировой истории постепенно сбивает «историческое» молоко в «историческое» масло.

В итоге, сравнивая синергетический историзм как с универсальным эволюционизмом, так и с абстрактным гуманизмом, трудно отделаться от впечатления, что эта концепция знаменует собой существенно новый этап в развитии гуманитарной мысли. Как ясно из содержания данного материала, нагляднее всего это проявляется в том, что с помощью концепции синергетического историзма впервые в истории удастся решить эсхатологическую (а, следовательно, и экзистенциальную) проблему без каких бы то ни было искусственных спекуляций в рамках последовательного *научного мировоззрения*.

Основные понятия: синергетический историзм, универсальный эволюционизм, критicism синергетического историзма, социальная синергетика, исторический процесс, мотивационный подход к обществу, самоорганизация общества, линейная и нелинейная интерпретация истории, цивилизационное понимание истории, взаимоотношения порядка и хаоса, синергетическая аксиология, парадокс Прагажима, гармонический синтез порядка и свободы, атмосфера, концепция синергетического историзма, суперотбор, общечеловеческие ценности.

Темы для рефератов и докладов:

1. Различные концепции постиндустриального общества: Д. Белл, У. Ростоу, Й. Масуда, О. Тоффлер.
2. Социально-философская концепция М. Кастельса.
3. Глобализация и антиглобализм. Различные модели глобализации.
4. Социальная синергетика и синергетический историзм.
5. Естественнаонаучная и социальная синергетика.
6. Модельный и концептуальный подходы к фундаментальной социальной синергетике.
7. Концепция синергетического историзма.
8. Сущность суператтрактора.
9. Теория абстрактного гуманизма.
10. Идеал «синергетического» человека.

Контрольные вопросы (для самопроверки):

1. Когда появилась концепция синергетического историзма?

В конце 90-х годов XX в.

2. В чем состоит сущность концепции универсального эволюционизма?

3. В чем состоит основная цель исторического развития с точки зрения синергетической акмеологии?

Основная литература:

1. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, и культура. — М., 2000.
2. Номинский В. Г. Тайные общества и заговорщики. — СПб., 2007.
3. Новая постиндустриальная волна на Западе. — М., 1999.
4. Фейербах В. Г. Хорошее общество. — М., 2005.
5. Харди М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи. — М., 2006.

Дополнительная литература:

1. Астафьев А. К., Бранский В. П., Оганян К. М. Социальная синергетика. — СПб.: СПбГИЭУ, 2004.
2. Бранский В. П., Пожарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. — СПб.: Политехника, 2002.
3. Василькова В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. Синергетика и теория социальной организации. — СПб.: Изд-во «Лань», 2002.
4. Назаретян А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории. Синергетика, психология и футурология. — М.: ПерСЭ, 2001.
5. Тойнби А. Постивожения истории: Сборник. — М.: Айрис-пресс, 2004.

ГЛАВА 16. РЫНОЧНЫЕ ОТНОШЕНИЯ И УПРАВЛЕНИЕ САМООРГАНИЗАЦИЕЙ ОБЩЕСТВА

- § 1. *О специфике синергетических тенденций в современном обществе.*
- § 2. *Самоорганизация в условиях формирования рыночных отношений в России.*
- § 3. *Особенности управления самоорганизации общества в современных условиях*

§ 1. О специфике синергетических тенденций в современном обществе

Представляется необходимым подчеркнуть, что в условиях научно-технического переворота, основанного на высоких технологиях конца XX–XXI века, все более актуальной становится проблема перспектив экономического развития. Применение новых информационных технологий, внедрение биотехнологий в промышленность, в сельское хозяйство, в фармакологию и медицину поставили вопрос о необходимости смены целостных ориентаций производства и о выработке новых регулятивных принципов индустриального развития.

Наличие частной собственности (прежде всего малого и среднего предпринимательства) обеспечило развивавшейся экономике, во-первых, высокую адаптацию к новым технологиям, и, во-вторых, гораздо большую мобильность, способность занимать новые ниши как у себя дома, так и на мировых рынках. Практически исключая «плановая» советская экономика проиграла соревнование в экономической области и именно поэтому произошло возвращение «блудного сына» к рыночным механизмам. В конечном счете оказалось, что экономическая свобода является мощным аттрактором, обеспечивающим становление социального хо-

зийств и высокого уровня жизни для подавляющего большинства населения.

В современных условиях возникают новые тенденции в развитии предпринимательства. Необходимость в адаптации к новым технологиям привела к тому, что все большее внимание уделяется не физическому труду, а интеллектуальным способностям людей и в центре внимания оказалась не максимальная, а гарантированная прибыль, обеспечивающая устойчивость развития предприятий.

Административно-бюрократические методы управления сменяются способами руководства, обеспечивающими доверие подчиненных и клиентов и свободную деятельность в творческом поиске максимальной эффективности персонала.

Отмечается, что современное производство работает по иному принципу, нежели централизованное руководство предприятием, где осуществляется полностью детерминированное управление, мешающее применять самостоятельные решения со стороны персонала.

Возникает вопрос: не должна ли, в противовес этому, фабрика будущего отвечать принципу самоорганизации? Отвечая на него, следует отметить, что все элементы, управляемые только порядковыми параметрами, взаимодействуют между собой и приводят, таким образом, к экономическому выпуску продукции.

Основываясь на концепции фракталов (дробный, фрагментированный), Бенуа Б. Мандельброт в 1987 г. открывает возможность для математического рассмотрения фрактальных природных форм, шероховатость и структура которых в основном остаются неизменными в процессе совершенствования решения. Отличительным признаком этих структур является, следовательно то, что каждая из ее деталей содержит в себе общую структуру.

Примеры фрактальных форм многообразны: поверхности разлома металла, горные образования, береговые линии. Даже такие явления, как рост и падение биржевых курсов при фрактальном рассмотрении выглядят совершенно в новом свете. Выделяют два первостепенных свойства фрактальных объектов: самоорганизацию и аналогичность. Чтобы отвечать меняющимся требованиям, не только ход производственного процесса, но и процессы образования структуры, связанные с информационной составляющей, должны быть высокодинамичны, предполагая, что руководитель

превращает функции надирателя, а определенные задачи и цели определяет так, чтобы каждый знал, что нужно делать. Понятно, что идеальная и производственная системы должны быть сначала упрощены, т.е. быть организованы технологично и оптимально.

«Фрактальная фабрика» должна предоставить возможности человеку, необходимые для развития безграничных его способностей и не позволять проявлять свои слабости. В деятельности современных предприятий все большее место занимает синергетический подход к технологическим взаимосвязям. Непрерывное обновление капитала, необходимость повышения самостоятельности каждого работника, применение компьютерных технологий еще не гарантируют успеха, ибо современное производство становится более рискованным и, хотя успех можно измерить, но его причины как взаимодействие многих нелинейных факторов не поддаются пониманию и не подчиняются простым правилам менеджмента.

Отмечается, в частности, что многие фирмы поддерживают большое количество маленьких, автономных производственных структур. Это является основой для внедрения новых, пользующихся спросом, продуктов, и быстрой реакции на запросы заказчика. Возникли экономические мотивы для реализации во многом новых тенденций — таких как бригадный метод, образование технологических ячеек, многофункциональные станки по полному циклу и даже многофункциональные конторские места.

Следует отметить, что некоторые из этих «новаций» были заимствованы из нашего прошлого опыта — например, бригадный метод. Производство во все большей мере приобретает характер функциональной структуры, под которой подразумевается мобильный характер связи между факторами (субъектами деятельности), выступающими в качестве функциональных элементов, гарантирующих более высокую надежность целого, эффективность работы предприятия.

§ 2. Самоорганизация в условиях формирования рыночных отношений в России

Необходимо остановиться на специфике технологического развития России, основы которого закладывались еще в 20-е годы

прошлого столетия. Именно в это время в Советском Союзе формировалась «индустриальная ментальность», базирующаяся на идеологии плановой экономики и главных постулатах «социалистической хозяйственной деятельности».

Большими воспринимались высоким уровнем науки, достигнутым еще до революции 1917 года и предлагали свою «научно-техническую утонку», которая предполагала полную модернизацию экономики на основе тяжелой промышленности (преимущественно металлургии и крупного машиностроения), а также создания предприятий-гигантов. Поскольку в советской экономике фактически отсутствовал частный сектор (особенно после отказа от НЭПа в 1926 году) и не было явной конкуренции, то предполагалось, что развитие страны будет бесконфликтным, явно бескризисным, обеспечивая устойчивость развития страны и ее высокий военно-промышленный потенциал.

За основу брались важнейшие для того времени показатели промышленного развития: выплавка стали, добыча нефти и угля, производство тяжелого оборудования, а также новых вооружений. И действительно, первоначально твердый государственный заказ позволял преодолеть безработицу, создать мощную государственную экономику и обеспечить минимальное благосостояние людей. Эта экономика развивалась до определенного предела. Главный вызов советской экономической системе был прежде всего экономическим и гуманитарным.

В то время как экономика Запада являлась высоко технологической и неразрывно совершенствовалась в этом направлении, идя от «хаоса к порядку», советская («плановая») экономика катилась «от порядка к хаосу».

§ 3. Особенности управления самоорганизации общества в современных условиях

Следует отметить, что катастрофа, постигшая плановую экономику, вызвала, в свою очередь, перестройку российской промышленности на основе частной собственности, где решающим фактором становится эффективность в их деятельности. Более 70% нынешних предприятий являются частными и приватизация набирает обороты. В современных условиях это означает увели-

чение самостоятельности, выбора сферы работы каждого звена предприятия, формирование функциональных модулей, связь которых определяется общей структурой производства с достаточной автономностью частей, которым придается компетенция принятия решений. Таким образом, большая компания заряжается новой порцией предпринимательского духа, преследуя утраченного ею в процессе ее собственного роста и бюрократизации.

Совокупность предпринимчивости, инновационного поведения малой формы с финансовой, маркетинговой мощью и каналами дистрибуции (продаж) крупной корпорации порождает для обеих сторон значительное конкурентное преимущество.

Именно таким образом образовывается новая система, которая и обеспечивает переход «от хаоса к порядку». Этот переход ныне мыслится как действие отбора, позволяющего осуществить выбор наиболее эффективных путей развития социально-производственных структур. В более широком плане можно говорить об интеграции технического и социокультурного миров, от которой зависит дальнейшая судьба человеческой цивилизации.

Заключение

Социальная синергетика является принципиально новым направлением в науке. Специфика социальной синергетики состоит в том, что в отличие от естественнонаучной синергетики она исследует общие закономерности социальной самоорганизации: взаимоотношений социального порядка и социального хаоса (возникновения их друг в друга и их синтеза друг с другом).

Теория социальной самоорганизации позволяет существенно по-новому подойти к решению целого ряда фундаментальных проблем философии истории, а именно проблемы: 1) исторического детерминизма («всё дозволено» или «всё предопределено»); 2) природы социальных кризисов и путей их преодоления (возможно ли бескризисное развитие общества или нет); 3) движущих сил истории (борьба каких именно социальных слоев является главным двигателем истории); 4) критерия социального прогресса (существует ли объективный критерий такого прогресса или его нет); 5) роли социальных идеалов и утопий (необходимы ли они или только возможны); 6) существования предела культурного

развития человечества (существует ли такой предел или его нет); 7) возможности долгосрочного социального прогнозирования (справедлива ли попперовская критика такого прогнозирования или нет); 8) возможности согласованного развития («совокупности») общества и природы (должно ли человечество продолжать преобразование природы или же ему следует прекратить вмешательство в естественный ход природных процессов).

Изучая все аспекты самоорганизации в обществе, студенты приобретут углубленное понимание процессов, происходящих в обществе, овладеть методом синергетического подхода к социальным системам; знанием самоорганизации как процесса формирования социумов; пониманием регулятивных механизмов общества в связи с его самоорганизацией.

Основные понятия: рыночное управление, управление самоорганизацией общества, рыночные механизмы, социальное хозяйство, социальный порядок, симультаника, взаимосопыняющие порядки и хаос, упорядоченность, порядок, порядок организации, диссипативная система.

Темы для рефератов и докладов:

1. О возможности синергетической трактовки социальных процессов.
2. Диссипация, ее специфика в социумах и пути их самоорганизации.
3. Аттракторы и их специфика в обществе.
4. Синергетика и системный подход к обществу.
5. Стратификация и самоорганизация в социумах.
6. Социальная мобильность как основа синергетических процессов.
7. Структуры управления и их роль в самоорганизации общества.
8. Директивные и рыночные механизмы формирования управленческих структур.
9. Синергетические аспекты управления и самоуправления в социальных системах.
10. Роль конфликтных ситуаций в процессах самоорганизации общества.
11. Конфликт как аттрактор кризисов и катастроф в обществе.

12. Становление самоорганизации как способа регуляции в природе и обществе.
13. Модели формирования самоорганизации в живых системах и обществе.
14. Как можно управлять самоорганизацией в обществе?
15. Целенаправленность социального регулирования и социальная самоорганизация.
16. Принцип оптимальности в социальной саморегуляции и его значение в процессе самоорганизации.
17. Эволюционный подход в социологии и его значение в понимании самоорганизации.
18. Социальный отбор как важнейший фактор самоорганизации.
19. Исторический процесс и проблема самоорганизации общества.
20. Цивилистские концепции в истории и самоорганизации общества.
21. Цивилизационный подход как взаимосвязь хаоса и порядка в эволюции общества.
22. Основания социального отбора: тезаурус, детектор и селектор.
23. Ведущая роль социальных факторов как аттрактор в самоорганизации в обществе.
24. Значение выбора решений для самоорганизации социального управления.
25. Возможность самостоятельных решений в административной системе и свобода их выбора «с открытым концом».
26. Тенденция к хаотизации при переходе к рыночной экономике и методы ее предотвращения.

Контрольные вопросы (для самопроверки):

1. Какого рода переход (с точки зрения синергетики) был характерен для советской экономики?
2. От чего в глобальном смысле с точки зрения синергетики зависит успешность экономического и социального развития?
3. Чем отличается плановая экономика от рыночной экономики?

Основная литература:

4. Касмельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, и культура. — М., 2000.
5. Насимовский В. Г. Тайные общества и заговорщики. — СПб., 2007.
6. Новая постиндустриальная волна на Западе. — М., 1999.
7. Фейдимова В. Г. Хорошее общество. — М., 2005.
8. Харден М., Нестор А. Множество: война и демократия в эпоху интернета. — М., 2006.

Дополнительная литература:

1. Бранский В. П. Теоретические основания социальной синергетики // СПб.: Петербургская социология, 1997, № 1.
2. Бранский В. П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории. // ОНХ, 1999, № 6.
3. Вислюкмы В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. Синергетика и теория социальной самоорганизации. — СПб., 1999.
4. Бранский В. П., Пожарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. Теория самоорганизации индивидуума и социума. — СПб: Политехника, 2001.
5. Бранский В. П. Социальная синергетика и теория наций. Основы этнологической акмеологии. СПб.: СПбАА, 2000.
6. Котельникова Е. А. Теоретическая и прикладная синергетика. Белгород, 2000.
7. Бранский В. П., Пожарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. — СПб.: Политехника, 2002.
8. Социальная философия / Учебное для ВУЗов / Под ред. проф. Олехина К. М. Ч.1,2 — СПб.: СПбТИС, 2000.
9. Бранский В. П., Пожарский С. Д. Глобализация и синергетический историзм. — СПб.: Политехника, 2004.
10. Масышова Л. А. Синергетика для гуманитариев. Учебное. — СПб.: Нестор-История, 2003.
11. Самоорганизация и наука: опыт философского анализа. — Москва, 1994.
12. Синергетика. Философия. Культура. Москва: Издательство РАГС, 2001.

13. Синергетика в современном мире. — Белгород, 2001.
14. Синергетическая парадигма. Под ред. В. С. Смирнова, В. И. Ар-
матова, В. Э. Войцеховича. — М., 2000.

ГЛАВА 17. ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ФОРМИРОВАНИЕ НОВОГО РОССИЙСКОГО ИДЕАЛА

- § 1. *Соотношение демократического общества и социального идеала.*
- § 2. *Глобализация и синергетическая философия истории.*
- § 3. *Идеал нелиберального человека.*
- § 4. *Социальный идеал и выбор оптимального пути глобализации.*
- § 5. *Закон дифференциации и интеграции идеалов.*
- § 6. *Глобализация и общечеловеческая ценность.*

§ 1. Соотношение демократического общества и социального идеала

Как известно, в советский период российской истории (1922–1991 гг.) смысл жизни большинства населения России определялся в конечном счете (вольно или невольно) коммунистической идеологией — служением коммунистическому идеалу. Любая оппозиция этому идеалу — прямая или косвенная, явная или неявная — рассматривалась фактически как государственное преступление («измена партии, а следовательно и Родине»). Этот идеал играл роль своеобразного «светского бога», с очень мстительным характером: он не терпел идеалов, требования которых к человеку и гражданину могли расходиться с его требованиями. Другими словами, он был тоталитарным идеалом — таким ценностным ориентиром, который не только доминирует в общественном сознании, не только разделяется сознательно или полусознательно большинством населения (тотальный охват большинства граждан), но и накладывает запрет на существование других ценностных ориентиров.

Поскольку при однопартийной системе партийная идеология правящей партии неизбежно становится государственной, то при такой ситуации вполне логично, что любое отступление от подоб-

ной идеологии не только может, но и должно рассматриваться как государственное преступление.

Поэтому неудивительно, что третья (и последняя в XX веке) Российская революция (1989–1993 гг.)¹ завершалась не только крушением коммунистического идеала, но и принятием Конституции, в которой был провозглашен идеологический плюрализм и, следовательно, отказ от единой государственной идеологии. Но это событие фундаментального значения сразу же поставило Российское общество перед лицом следующих очень острых и очень трудных вопросов:

- 1) Возможно ли длительное существование стабильного и успешно развивающегося общества без доминирующей идеологии, соответствующей интересам большинства и поэтому поддерживаемой этим большинством?
- 2) Должен ли в демократическом обществе идеологический плюрализм постепенно стать необходимым с точки зрения устойчивой популярности разных социальных идеалов? Другими словами, возможно ли нарушение равновесия разных идеалов как общезначимых ценностных ориентиров в развитии общества?
- 3) Предполагает ли развитие демократического общества постепенное формирование доминирующего (господствующего в общественном сознании) социального идеала, как ведущего ценностного ориентира в деятельности большинства?
- 4) Создает ли такой идеал угрозу возврата от демократического общества к тоталитарному?
- 5) Каково соотношение понятий доминирующий и тоталитарный идеал?
- 6) Совместим ли идеологический плюрализм с идеологическим хаосом? Применены ли здесь законы социальной синергетики, т.е. общей теории взаимоотношения социаль-

¹ Подобно тому как в истории Франции на протяжении столетий произошло четыре революции (первая 1789–1794; вторая 1830; третья 1848 и четвертая 1870), в истории России 20 века их было три: первая 1905; вторая 1917–1921 и третья 1989–1993.

ного порядка и социального хаоса?

Особая актуальность корректного ответа на эти вопросы связана с тем, что провозглашенный в современной российской Конституции идеологический плюрализм имеет место в те эпохальные время, когда человечество в целом (а Россия в частности) вовлечено в принципиально новый процесс, получивший название глобализации (Робертсон 1983).

Этот процесс, начавшийся в 70-х годах XX века предполагает рост взаимосвязи и взаимозависимости экономических, политических и социокультурных структур в планетарном масштабе. Рост же взаимодействия и взаимозависимости разных социальных структур предполагает в свою очередь рост взаимодействия и взаимозависимости разных ценностных ориентиров (идеологических установок), определяющих деятельность соответствующих структур. Глобализация, таким образом, связана с переплетением разных культурных традиций и разных идеологических влияний. Нетрудно понять, что такого рода влияния трудно оценить, если нет надежного глобального ориентира для такой оценки.

В результате подобной глобализации общество, пребывающее в состоянии внутреннего идеологического хаоса вместо поиска путей выхода из этого хаоса, легко может усугубить этот хаос за счет внешнего идеологического хаоса.

В результате оно может стать жертвой чуждых большинству его населения идеологических установок и может частично или даже полностью утратить свою моно- или полинациональную и моно- или поликультурную «идентичность» (самобытность, своеобразие, специфику). Даже более того: при отсутствии собственного глобального ценностного ориентира такое общество может стать своеобразной социокультурной «колонией» иностранной державы или союза таких держав, у которых имеется четко определенная идеологическая установка.

Из сказанного следует, что формирование нового ценностного ориентира (нового российского доминирующего идеала) существенно зависит не только от корректного описания глобализационной объективной реальности, но и от корректного представления об объективной сущности этого явления, т. е. от наличия эффективной (в научном смысле) теории глобализации.

§ 2. Глобализация и синергетическая философия истории

В связи с интересом к теории глобализации (понимаям раскрыть сущность этого радикального нового явления, которая не сводится к таким сходным с глобализацией процессам, как интеграция, модернизация, глонализация и т. п.) значительный интерес представляет дискуссия, развернувшая в западной печати по поводу связи теории глобализация с философией истории.

Как известно, эту дискуссию начал американский политолог Ф. Фукуяма в своей нашумевшей книге «Конец истории и последний человек» (1992). В этой книге ее автор пытается доказать, что с крушением коммунистического идеала (и распадом СССР) на смену ему приходит западный либеральный идеал с американской спецификой. Последний предполагает приоритет прав человека над его обязанностями, а утилитарных ценностей перед духовными. По мнению Фукуямы после распада СССР в 1991 г., этот идеал получает всеобщее распространение и оказывается доминирующим в планетарном масштабе. Его победа в таком масштабе равносильна «концу истории», ибо возникает общество в котором все утилитарные потребности рядового человека оказываются удовлетворенными. В таком чисто потребительском обществе достигается предел социального развития и можно, так сказать, «почивать на лаврах». Именно по этой причине Фукуяма называет типичного представителя такого «бесдуховного» общества «последним» человеком. В качестве прообраза такого человека можно рассматривать любого благополучного обывателя стран т.н. Золотого миллиарда (развитых стран с высоким уровнем доходов у подавляющего большинства населения).

Таким образом, глобализация в интерпретации Фукуямы, является американизацией (распространением и реализацией в планетарном масштабе американского идеала социального устройства).

В противоположность такой (финалистской) философии истории другой американский политолог С. Хантингтон в своей не менее нашумевшей книге «Столкновение цивилизаций» (1996) пытается обосновать противоположный подход к перспективам

¹ В более широком смысле этот процесс, согласно концепции Фукуямы, можно называть историзацией.

глобализации (инфинитная философия истории). По его мнению, история никогда не закончится, ибо разрешение одних социальных конфликтов (например, между странами или государствами) порождает новые конфликты (например, между цивилизациями и культурами).

Для преодоления этих новых противоречий требуется новая борьба (как в экономической, так и в политической сфере). А такая борьба предполагает идеологическую борьбу, в основе которой лежит столкновение между разными системами ценностей. Подобное столкновение обусловлено разными ценностными ориентирами («идеалами»), т. е. разными (нередко альтернативными) критериями ценностей.

Концепция Хантингтона в отношении сущности глобализации является прямой противоположностью концепции Фукуямы: глобализация, по Хантингтону, никак не может свестись к американизации (вестернизации) человечества, ибо она является результатом взаимодействия как западных так и незападных культур (цивилизаций). Поэтому западная система ценностей и лежащий в ее основании ценностный ориентир не может претендовать на универсальное значение.

В ходе глобализации у разных участников этого процесса могут возникать существенно различные представления о сущности глобализации (и о ее перспективах), а на этой почве могут зародиться и развиваться очень острые и опасные конфликты.

Нетрудно заметить, что с философской точки зрения описанная дискуссия по поводу природы глобализации имеет следующий смысл. Одни участники дискуссии (следуя Фукуяме) настаивают на том, что глобализация выражает стремление человечества к единству, и это главное в глобализации.

Другие (следуя Хантингтону) усматривают в ней стремление к неограниченному разнообразию. Эта дискуссия в 90-х годах XX века имела серьезное эвристическое значение: анализ ее результатов помог в формировании на рубеже XX-XXI в.в. нового подхода к сущности глобализации с позиций общей теории взаимоотношений социального порядка и социального хаоса (концепция синергетического историзма). Оказалось, что стремление человечества как к единству, так и к разнообразию позволяет глубже разобраться, как в законе самоорганизации (дифференциации и интеграции) социальных институтов, так и в аналогичном зако-

ик, которому подчиняются общезначимые (социальные) идеалы. Исследование закона самоорганизации (дифференциации и интеграции) социальных идеалов показало, что именно этот закон дает ключ для понимания закономерностей взаимоотношения идеологического хаоса и идеологического порядка. Поэтому научно обоснованный ответ на поставленные выше вопросы без учета закона самоорганизации социальных идеалов в настоящее время вряд ли возможен.

Следует отметить, что в начале XXI в. понятие глобализации подверглось очень глубокому и многостороннему исследованию. Стала очевидной существенная двусмысленность этого понятия. Оказалось, что надо различать два типа глобализации: *социально-ответственную* («с человеческим лицом») и *социально-безответственную* («со звериным оскалом»)¹.

Подобная двойственность объясняется тем, что проблема глобализации социума не отделима от проблемы глобализации индивидуума. Последняя же связана с вопросом о природе человека и закономерностях возможной модификации этой природы.

Говоря попросту, социально-ответственная глобализация предполагает улучшение человеческой личности, а социально-безответственная — ухудшение («деградацию») этой личности. Причем как такое улучшение, так и ухудшение могут протекать в массовом и планетарном масштабе.

Как известно, еще основатель Римского клуба А. Печчеи в своей книге «Человеческие качества» (1977 г.) обратил внимание на связь глобальных проблем современности с вопросом о природе человека.

Он показал, что глобальные проблемы современности в конечном счете связаны с гипертрофированной потребительской установкой, которая стала доминировать в XX в. Очевидно, что идеология «общества всеобщего потребления» неизбежно должна рано или поздно войти в противоречие с ограниченностью земной территории, земных ресурсов и т.п. Основная идея Печчеи, проходящая красной нитью через его книгу, заключается в том, что никакие технические меры по улучшению ситуации при сохранении идеологии общества гипертрофированного потребления не могут

¹ Об этом, в частности, говорил В. В. Путин на совещании Глав Воинскер на 9. Октября в начале 2001 года

дать радикального решения проблемы. Такое решение возможно лишь при переходе к человеку с новыми «человеческими качествами». Это значит, что ключ к решению глобальных проблем находится в природе человека и необходимости изменить эту природу (Печен, 1977).

§ 3. Идеал неолиберального человека

Возникают два вопроса: какие преобразования человека оптимальны и каким способом подобные преобразования могут быть осуществлены практически? Ответ на первый вопрос дает понятие *неолиберального человека*. Выбор из множества возможностей, согласно синергетической теории глобализации, должен определяться тем, какая модификация человека ведет кратчайшим путем к конкретному итогу глобализации — реализации *общечеловеческого идеала человека* в образе «абсолютного» человека (супермен). В этом образе достигается полная («абсолютная») гармония при *и* обязанности (свободы и ответственности), которая предполагает безусловный приоритет духовных ценностей относительно утилитарных. Отсюда ясно, что любые модификации природы человека не могут быть ориентированы в направлении создания тоталитарного человека (безразлично, идет ли речь о коммунистическом, нацистском, стиптонистском, конфуцианском, исламском и т.п.) или человека американо-японского. Только идеал либерального человека (как он зародился в трудах Д. Локка и Ш. Монтескье, а затем был воспринят основоположниками американской демократии Т. Джефферсоном и Д. Мадисоном) ведет в этом направлении, поскольку он связан с идеей гармонии свободы и ответственности.

Однако здесь существуют две возможности: 1) гармония свободы и ответственности, связанная с приоритетом утилитарных ценностей относительно духовных (традиционный либеральный человек); 2) гармония свободы и ответственности, связанная с приоритетом духовных ценностей относительно утилитарных (неолиберальный человек). В основу американской демократии была положена первая концепция. Поэтому традиционный идеал либерального человека не вполне соответствует тому направлению модификации человека, который определяется идеалом абсолютного человека. Только второй вариант модификации, который можно

условно назвать *идеалом нелиберального человека* (или неолиберальным идеалом человека), соответствует общечеловеческому идеалу человека (идеалу абсолютного человека). Неолиберальный человек оказывается важной подготовительной стадией в формировании абсолютного человека. Неолиберальный человек, однако, не может быть единственным. Преобразование человека предполагает формирование множества людей, соответствующих идеалу неолиберального человека.

И тут возникает новый вопрос фундаментального значения: каким образом можно трансформировать в таком стиле сознание большого числа людей? Хотя естественную основу для смысла идеалов и преобразования человека дает смена поколений, но она должна сочетаться с новой системой образования, воспитания и совершенствования (реформа гуманитарной деятельности). Это требует реформирования социальных институтов (учреждений), что в свою очередь невозможно без проведения (в общем случае) ряда политических и экономических реформ. Преобразование человека потребует и преобразования природы (в частности, создания новых источников сырья, энергии, информации и т. д.).

Таким образом, преобразование человека невозможно без преобразования и *окружающего его мира*. Однако при этом следует иметь в виду, что далеко не всякое преобразование мира связано с позитивным преобразованием человека (приближающим его в той или иной степени к абсолютному человеку); возможно и такое преобразование мира, которое ассоциируется с негативным преобразованием человека (его деградацией в научном, нравственном, эстетическом и других отношениях). Поэтому *калалогическая этика*, построенная с учетом синергетической теории глобализации, должна приветствовать то преобразование природы, которое связано с позитивным преобразованием человека (каким бы радикальным это преобразование ни было); в том числе космическую, биологическую и атомную инженерию, если они находятся под неуслынным контролем *идеалистических идеалов*, формирующихся в процессе социокультурной инженерии.

Возникает вопрос: что же это за общество, которое может обеспечить реализацию в массовом масштабе идеала неолиберального человека? При какой социальной структуре общество сможет сочетать высокую устойчивость социума с высоким «качеством» всех составляющих его индивидуумов? Исследования ведущих со-

циологов XX в. (Д. Белл, А. Тoffлер, М. Кастельс и др.) показали, что это общество, в экономике которого приоритет принадлежит производству не товаров, а услуг, притом *социально-культурного* характера. Специфика данных услуг состоит в том, что только они способны обеспечить устойчивый рост «качества» человека. Это услуги, связанные, главным образом, с образованием, воспитанием и самосовершенствованием. Дело в том, что «качество» человека зависит, во-первых, от качества и количества (объема) его знаний и наличия навыков по оперированию этими знаниями (и от степени развития этих навыков). Во-вторых, оно зависит от характера его мировоззрения, социального идеала и моральных норм, продиктованных этим мировоззрением, а также от степени веры в идеал и готовности пойти на жертвы во имя идеала. В-третьих, оно зависит не только от его рационального, но и эмоционального развития (способности сопереживать другим людям как непосредственно, так и косвенно, через посредство, в частности, художественных произведений). Услуги, обеспечивающие развитие у индивидуума этих качеств, предоставляются образовательными, научными, воспитательными, спортивными, медицинскими, идеологическими¹, художественными и др. учреждениями.

В социологической литературе для обозначения такого общества существует весьма разнообразная терминология: постиндустриальное, сверхиндустриальное, информационное, сетевое, постэкономическое, сверхэкономическое и т.п. Все подобные термины, однако, как признают и их изобретатели, достаточно условны и могут привести к разного рода недоразумениям. Дело в том, что общество (*социум*) является *диссипативной структурой*, а такая структура не может существовать без регулярного обмена со средой (природной и социальной) веществом и энергией. Но такой обмен в развитом обществе невозможен без машинного производства вещества и энергии, которое и составляет содержание понятия «индустрия». Какое вещество и какая энергия производится и с помощью каких механизмов — другой вопрос. Разные общества могут существенно отличаться по характеру используемых веществ, видов энергии и вспомогательных механизмов, но, будучи диссипативными структурами, они все способны изобрести употребление этих индустриальных методов. Поэтому постиндустри-

¹ К ним относятся философские и религиозные организации.

стриальное общество (в отличие от доиндустриального) с синергетической точки зрения *является* *невозможным*.

Так как всякое развитое общество — не просто диссипативная, а информационная диссипативная структура, то оно не может существовать не только без обмена веществом и энергией, но и без обмена информацией. Поэтому неинформационное общество так же невозможно, как и постиндустриальное. Всякое общество является информационным. Дело не в отсутствии или наличии информационного обмена, а в его характере. Так, история знает общества с письменностью и без письменности, с книгопечатанием и без такового, с почтой, телеграфом и телефоном или без этих удобств, с радио и телевидением или без них, наконец, с персональными компьютерами и Интернетом или без того и другого. Современное общество с его всеобщей компьютеризацией не исключительно «информационное» (Кастельс), а по-прежнему «информационное», нежели, например, европейское общество XIX в.

Сказанное позволяет сделать вывод, что наиболее подходящий термин для обозначения грядущего глобального общества с доминирующей сферой социокультурных услуг (которому ведущие футурологи XX в. Белл и Тоффлер посвятили свои труды), по-видимому, — *постутилитарное общество*. Этот термин недвусмысленно выражает самую характерную черту обсуждаемого общества — перенос центра тяжести в финансировании с проблемы реализации утилитарных идеалов (и получения утилитарных ценностей) на проблему реализации духовных идеалов (соответственно, производства духовных ценностей).

Таким образом, для решения проблемы формирования нелиберального человека и постутилитарного общества необходим *социокультурный сдвиг* в капитализации глобальной макроэкономической прибыли. Такой сдвиг может осуществляться, вообще говоря, разными способами, возможны разные сценарии для такого сдвига. Возникает проблема отбора вариантов. Разные социальные силы могут настаивать на своих вариантах, в результате неизбежна борьба между этими силами уже на социокультурной почве, причем при существенном расхождении их требований борьба может стать столь ожесточенной, что полемистам будет уже не до мирного «диалога».

§ 4. Социальный идеал и выбор оптимального пути глобализации

В связи с этим следует отметить, что ведущаяся в настоящее время борьба между глобалистами и «антиглобалистами» — фактически борьба не за или против глобализации, а за тот или иной ее сценарий; другими словами — за выбор оптимального пути глобализации (Панарин, 2001). Каждый поддерживает глобализацию на основе своего социального идеала и возражает против глобализации на основе чужого идеала. Каждый хочет, превратить глобализацию в свою глобализацию (прислать своим локальным ценностям универсальное значение, то есть сделать их глобальными) и не допустить превращения глобализации в чужую глобализацию. Или, говоря повседневным языком, каждый обыватель планеты Земля хочет учить всех остальных как надо жить, и обычно не хочет учиться тому же у других.

Из сказанного следует, что удовлетворительная теория глобализации невозможна без соответствующей теории идеализации. Предметом же последней должны быть закономерности формирования и развития общезначимых (социальных) идеалов. Посмотрим, что говорит по этому поводу современная теория социальной самоорганизации, одним из важнейших результатов которой является закон дифференциации и интеграции идеалов.

Смена идеалов с синергетической точки зрения принимает форму вечного круговорота идеалов, абсолютирующих порядок (тоталитарные идеалы), и идеалов, абсолютирующих хаос (анархистские идеалы). При поверхностном (чисто феноменологическом) подходе создается впечатление, что история вращается в порочном круге между тоталитаризмом и анархизмом, делая акцент то на одном, то на другом, и никак не может выйти из этого круга. Указанный круг хорошо описан Бальзаком в «Человеческой комедии»: «Свобода рождает анархию, анархия приводит к деспотизму, а деспотизм возвращается к свободе. Миллионы существ погибают, так и не добившись торжества ни одной из этих систем. Разве это не порочный круг, в котором вечно будет вращаться нравственный мир? Когда человек думает, что он что-либо усовершенствовал, на самом деле он сделал только перестановку»².

² Бальзак О. Соч. М., 1987. Т. 10. — С. 48.

Между тем, с точки зрения синергетического критерия прогресса подобный порочный круг является своеобразным проявлением в истории закона дифференциации и интеграции идеалов, а именно: взаимоотношения между экстремистскими идеалами, абсолютизирующими или порядок (тоталитарные идеалы) или свободу (анархистские идеалы), и «оптимальными» («центристскими») идеалами, отсылающимися от этих крайностей и синтезирующих требования порядка с требованием свободы (либеральные идеалы различного толка).

Под влиянием взаимодействия между собой и с окружающей социальной средой либеральные идеалы подвергаются дифференциации (дивергенции, эволюции). Эта дифференциация выражается в нарушении «равновесия» (симметрии) между требованиями порядка и свободы; один либеральный идеал делает акцент на порядок (ответственность), а другой на свободу (хаос).

В результате «удельный вес» этих требований в разных идеалах становится неодинаковым. В одних преобладает требование большего порядка и дисциплины, в других же — большей раскованности и непредсказуемости. В результате усиления этих различий на крайних полюсах либерального спектра идеалов возникают тоталитарные и анархистские идеалы, которые взаимно «подогревают» друг друга.

Из сказанного ясно, что односторонний культ свободы не менее опасен, чем односторонний культ порядка. Если сущность тоталитаризма заключается именно в абсолютизации порядка и в тотальном подчинении этому «порядку» всех сфер социальной жизни, то сущность анархизма — в призыве «абсолютной свободы» как безответственного произвола и в отказе от любых регулятивов¹ в человеческой жизни (принцип вседозволенности). Поэтому нельзя не согласиться с остроумным предложением дополнить статью Свободы у восточного побережья США статуей Ответственности, которую следовало бы поставить у их западного побережья². История показывает, что смысл существования экстремистских идеалов состоит как раз в том, что они определяют направление либерального вектора, т. е. той формы синтеза по-

¹ Любые регулятивы отождествляются с патологическими «комплексными», от которых надо освободиться.

² Франсис В. Человек в поисках смысла. — М., 1996. — С. 68.

рвда и свободы, которая необходима в данных исторических условиях для достижения социальной системой максимальной стабильности. Тоталитарный и анархистский идеалы определяют направление либерального вектора именно потому, что либеральный идеал обычно стремится в равной степени дистанцироваться от этих крайностей.

Таким образом, периодическая дифференциация либеральных идеалов, их поляризация до уровня тоталитарного и анархического идеалов, а затем новый либеральный синтез (на основе новой интеграции идеалов) в форме нового либерального идеала (приспособленного к новым социальным условиям и обеспечивающего стабильность общества в этих новых условиях), является конкретным проявлением закона дифференциации и интеграции идеалов (на пути к формированию и реализации «абсолютного идеала», т.е. общечеловеческого идеала). Таким образом, при более глубоком анализе выясняется, что описанный выше круг является иллюзорным, будучи лишь приближенным фрагментом описанной выше идеологической спирали.

Так как социальный идеал, в общем случае, представляет собой единство экономического, политического, нравственного, эстетического и мировоззренческого идеалов, то следует различать его утилитарную (экономическую и политическую) и духовную (нравственную, эстетическую и мировоззренческую) компоненты. Стало быть, целесообразно разграничить утилитарные и духовные идеалы. В связи с этим возникает вопрос: что такое *духовность* с научной точки зрения?

Следует различать «духовность» в широком и в узком смысле. В широком смысле *духовность* означает служение социальному идеалу, вера в этот идеал, готовность пойти на жертвы во имя его реализации. Духовность в таком смысле противопоставит *бездуховности*, т.е. чистому конформизму — стремлению приспособиться к существующей реальности и обеспечить себе в ней чисто биологическое существование, жить только настоящим, не думая о будущем с тем, чтобы получить максимум наслаждений при минимуме страданий. Именно в этом заключается исходная идеологическая установка «потребительского общества» — основа философии международного мещанства.

Есть, однако, две разновидности бездуховности. С одной стороны, существуют люди, руководствующиеся в своем поведении

исключительно биологическими инстинктами. Все социальные проблемы решаются ими лишь в той мере, в которой эти проблемы содействуют протеканию нормального биологического цикла их жизни (еда, питье, туалет, секс, сон и т. д.). Очевидно, что такие люди, подобно животным, не имеют моральных норм и потому не знают различия между добром и злом. Это, так сказать, биологические конформисты, которые являются последовательными аморалистами.

С другой стороны, существуют и такие, которые руководствуются в своем поведении не чисто биологическими, а социальными инстинктами, т. е. сложившимися в обществе устойчивыми стереотипами социального поведения. Поскольку стереотипы социального поведения обязательно содержат в себе и определенный стиль общения (манеры, нравы, привычки, обычаи и пр.), то они предполагают существование определенных моральных норм, следовательно, и наличие границ между добром и злом. Наряду с общечеловеческими, среди этих норм обычно находятся и такие, которые уже не соответствуют новым социальным условиям. Поэтому разграничение между добром и злом, осуществляемое подобными нормами, является неадекватным новым социальным реалиям. Например, с точки зрения такой устаревшей морали считается совершенно недопустимым не участвовать в совершенно бессмысленных мероприятиях, организуемых устаревшими социальными институтами. Люди, следующие такой зашкварской (конформистской) морали, являются уже не биологическими, а социальными конформистами. Они не только не отрицают мораль, но даже восхваляют ее, но при этом являются апологетами устаревших моральных норм. Последние становятся мощным средством защиты отягощенных свой век социальных институтов и становятся главным препятствием на пути реформирования общества.

Таким образом, общее между биологическими и социальными конформистами состоит в том, что как те, так и другие не признают социальных идеалов. На известный вопрос: «Есть ли у вас идеалы?» они отвечают однозначно и единодушно: «А что такое идеалы? У нас их во всяком случае нет, а если они есть у вас, то вам лечиться нужно!»¹. Разница же между конформистами этих

¹ Ответ, полученный в результате опроса молодежи на московском улицах в конце 90-х годов XX в.

двух типов заключается в следующем: биологические конформисты отрицают мораль вообще (аморализм), а социальные поддерживают устаревшую мораль (ханжеское морализирование). Резко отрицательное отношение конформистов обоих типов к идеалам объясняется тем, что нормы поведения биологических конформистов определяются инстинктами, а социальными — социальными стереотипами (шаблонами). Поэтому они одинаково враждебно относятся к носителям идеалов, которые мешают им «нормально жить», т.е., в конечном счете, способны удовлетворять свои естественные потребности. Итак, подлинная духовность заключается в следовании социальному идеалу и тем моральным нормам, которые определяются этим идеалом⁶. Поскольку социальный идеал, как мы уже видели, многогранен, то следует различать экономические, политические, нравственные, эстетические и мировоззренческие идеалы. В связи с этим существуют разные степени духовности. Простейшей формой духовности является служение утилитарным идеалам (экономическим и политическим). Это служение предполагает борьбу за реализацию соответствующих идеалов. Более высокой формой духовности будет служение собственно духовным идеалам (нравственным, эстетическим и мировоззренческим).

§ 3. Закон дифференциации и интеграции идеалов

Так как духовное развитие человечества, определяется законом дифференциации и интеграции идеалов, то *высшей формой духовности* становится *служение абсолютному (общечеловеческому) идеалу*.

Но из закона дифференциации и интеграции идеалов следует еще один, несколько неожиданный и, с первого взгляда, довольно парадоксальный вывод. Как уже отмечалось, дифференциация идеалов приводит к разделению идеалов на два класса: 1) оптималистские («центристские», или «либеральные»); и 2) экстремистские

⁶ Подчеркнем, что моральные нормы нельзя рассматривать как нечто независимое от стереотипов и идеалов. Более того, именно стереотипы и идеалы определяют эти нормы, а не наоборот. Ставить мораль вперед стереотипов и идеалов — значит «ставить телегу вперед лошади».

(тоталитарные и анархистские). Первые исходят из определенной формы сплитса порядка и свободы (беспорядка, хаоса); вторые, напротив, абсолютизируют (возводят в культ) либо порядок, либо свободу. Следствием такого разделения идеалов является своеобразная *поляризация духовности*: наряду с положительной (поэтичной) духовностью, под которой подразумевается служение одному из оптималистских («либеральных») идеалов, возникает также парадоксальная *инверсированная* (негативная) духовность, под которой имеется в виду служение одному из экстремистских (тоталитарных или анархических) идеалов. Именно это обстоятельство дает повод конформистам всех мастей (и кинистам) выступить против идеалов вообще, против какого бы то ни было преобразования мира и человека. При этом они ссылаются на угрозу экстремизма, которую в себе потенциально содержат всякая активная преобразующая деятельность. Они категорически против всякого трансформизма, и в то же время они настаивают на необходимости самосохранения человеческого рода, поскольку, по их мнению, «смысл жизни — в самой жизни, ибо жизнь — самоценность». Но сохранить человеческий род, без какого бы то ни было трансформизма невозможно. Следовательно, конформистская аргументация против трансформизма содержит в себе плохо замаскированное, но фундаментальное противоречие. Между тем, из закона дифференциации и интеграции идеалов следует совсем другой вывод: положительная духовность предполагает борьбу не только против бесдуховности, но и против духовного экстремизма. Поскольку квинтэссенцией любого социального идеала является нравственный идеал, т. е. идеал человека, то возникает вопрос, чем оптималистский идеал человека отличается от экстремистских идеалов (тоталитарного и анархистского).

Если тоталитарный идеал человека связан с принципом тотальной ответственности (культ порядка), а анархистский — с принципом тотальной вседозволенности (культ свободы), то оптималистский идеал связан с принципом *гармонии* свободы и ответственности. Это равносильно тому, что тоталитарный идеал возводит в культ обязанности человека (игнорируя его права), а анархистский идеал, напротив, превращает в культ права человека, недооценивая его обязанности по отношению к другим членам общества и, тем самым, ущемляя права других людей. В противовес таким идеализациям человека, оптималистский («либеральный»)

идеал ассоциируется с принципом гармонии прав и обязанностей. Это значит, что положительная духовность в реальной жизни заключается, в конечном счете, в служении *оптимальному идеалу человека*. Такое служение должно проявляться в *борьбе за гармоническое сочетание свободы (прав) и ответственности (принятия на себя обязательств)*. Но гармоническое сочетание свободы и ответственности невозможно без последовательного соблюдения *принципа конвергенции обязательств*. Смысл этого принципа заключается в следующем. Чтобы чувствовать себя действительно свободным, надо иметь достаточно широкий спектр прав и возможность свободного пользования этими правами. Свобода с этой точки зрения есть возможность выбора из множества возможных действий одного, которое реализует одну или несколько прав.

Принцип конвергенции обязательств предполагает согласование принимаемых человеком на себя обязательств:

- между собой (нельзя принимать такие обязательства, выполнение которых может препятствовать исполнению других собственных обязательств);
- с собственными правами (нельзя принимать такие обязательства, которые исключают осуществление тех или иных собственных прав);
- с правами других членов общества (нельзя принимать обязательства, которые ущемляют чужие права);
- с обязательствами других членов общества (нельзя принимать такие обязательства, исполнение которых не согласовано с исполнением обязательств другими членами общества).

Только при соблюдении всех этих условий может быть достигнута полная гармония прав и обязанностей и, следовательно, свободы и ответственности. Нетрудно, однако, заметить, что конвергенция обязательств такого масштаба является столь сложной и разветвленной, что выполнение ее в полном объеме возможно лишь в идеале.

Тем не менее, положительная духовность в том-то и заключается, чтобы в каждой конкретной ситуации приближаться к этому идеалу как можно ближе. Если полная гармония свободы и ответственности достижима лишь в бесконечном процессе приближе-

ния к абсолютному идеалу, то частичная («приближенная») гармония вполне может быть достигнута на промежуточных ступенях движения к этому идеалу. Таким образом, *ограниченным свободой выбора в оптималистском идеале и фундаментальным этикоэкономическим является преобладание конвергенции обязательности*.

Отмеченная выше поляризация духовности имеет место только в применении к относительным (частночеловеческим) идеалам. К абсолютному (общечеловеческому) идеалу она неприменима, ибо (согласно закону дифференциации и интеграции идеалов) абсолютный идеал является пределом духовного развития человечества и потому он не подвержен эрозии и дифференциации. Но это означает конец духовного экстремизма. Тем не менее, поскольку движение к реализации абсолютного идеала бесконечно, ни на каком конечном отрезке всемирной истории духовный экстремизм не может быть полностью устранен, но в то же время имеется тенденция к его минимизации.

Так как речь идет только о тенденции, то это не исключает отдельных всплесков («флуктуации») указанного экстремизма, так сказать, сверх средней нормы. При всех негативных сторонах духовного экстремизма не следует забывать, что его существование не бессмысленно: как уже отмечалось, тоталитарный и анархистский экстремизм в каждой конкретной исторической ситуации в совокупности помогают определять направления *оптималистского духовного вектора* и, тем самым, косвенно способствуют формированию в полемике с ними положительной духовности.

Данный выше анализ понятия «духовность» позволяет прийти к следующим важным в практическом отношении выводам:

- 1) Поскольку любой идеал есть образ должного, а не сущего (образ мира и человека, какими мы хотим их видеть, а не каковы они суть), постольку идеал требует преобразования мира и человека. Но такое преобразование всегда связано с готовностью пойти на жертвы согласно схеме: идеал → социокультурная инженерия → жертвенность ради реализации идеала.

Другими словами, за духовность надо платить и порой очень высокую цену. Это значит, что духовность не обещает «спокойной жизни», поскольку ей всегда сопутствуют напряжение и беспокойство. Тот, кто жаждет «спокойной жизни», протекающей в рамках

стандартного поведенческого стереотипа и свободной от поиска нового с его напряжением и борьбой, должен навсегда оставаться «бездуховным». Недаром старые философы нередко сравнивали «дух» с пылающим огнем. Негативное отношение к социокультурной инженерии, связанной с экстремистскими идеалами, не может служить аргументом против социокультурной инженерии, определенной оптималистскими идеалами.

- 1) Поскольку идеал является критерием ценностей, то он порождает мощный поток переоснований: идеал → мир ценностей → поток эволюций.

Отсюда следует, что духовность никогда не может быть полностью рационализирована, ибо в ней всегда наряду с рациональной есть и эмоциональная («иррациональная») сторона, не сводимая к требованиям ни индивидуального ни коллективного разума⁴. С этой точки зрения можно сказать, что чисто рациональное (в том числе, и так называемое «ноосферное») мышление «убивает» духовность.

- 2) Так как история есть «кладбище идеалов», то в ней периодически возникает проблема деидеологизации — освобождения общества от обанкротившегося идеала. Поскольку, однако, разрешение в обществе «одних противоречий с помощью старого идеала неизбежно порождает новые противоречия, которые старый идеал разрешить не может (становясь очередной социальной утопией), то возникает потребность в новом идеале.

Отсюда следует, что всякая деидеологизация социума является относительной. Абсолютная деидеологизация общественной жизни в принципе невозможна. В частности, крушение коммунистического идеала в России в XX в. и «очистка» многих сторон социальной жизни от влияния этого идеала отнюдь не означала деидеологизации российского общества вообще: на смену коммунистическому идеалу пришел либеральный идеал западного толка и возникла проблема формирования *либерального идеала с российской спецификой*.

⁴ Поэтому сочинение, посвященное синергетическому историзму, в отличие от известной книги академика Н. Н. Моисеева «Восхождение к Разуму» (М, 1993), следовало бы назвать «Восхождение к Идеалу».

Эта специфика, вероятнее всего, будет включать в себя то рациональное, что имеется в *социально-экономических* традициях. Под такой традицией подразумевается социальная роль демократического государства, руководствующегося не только принципом защиты прав и свобод каждого гражданина (принцип индивидуализма), но и принципом *социальной справедливости* в отношении всех своих граждан (принцип коллективизма). Если принцип индивидуализма требует максимальной самобытности и оригинальности в действиях каждого гражданина (максимальной свободы выбора, т.е. максимальной самореализации), то принцип коллективизма — максимальной ответственности, выражающейся в коллективной взаимопомощи в преодолении негативных последствий стимулируемого свободой социального неравенства (максимальной солидарности). Причем поддержка этого принципа осуществляется не административными, а исключительно экономическими методами. В этом состоит принципиальное отличие социальной роли социально-демократического государства от социальной роли тоталитарного государства.

Но это еще не все. Как известно, одной из важнейших особенностей российских национальных традиций было признание приоритета духовного начала перед утилитарным. Воспитание народа в духе постоянной готовности пойти на серьезные жертвы во имя духовных ценностей было характерной чертой российской государственности. Учитывая это обстоятельство, очевидно, что *либеральный* идеал с российской спецификой не может включать в число своих нормативов требование безграничного роста «всеобщего потребления», а должен содержать требование только такого роста, при котором создаются наиболее благоприятные (оптимальные) условия для духовного творчества. Практически это означает воспитание народа в таких национальных традициях, которые способствуют служению народа, в конечном счете, *общечеловеческому* идеалу и помогают участию народа в *примножении общечеловеческих* ценностей. Коротко говоря, либеральный идеал с российской спецификой должен заменить популярное на Западе бездуховное потребительство высокой духовностью (принцип духовности).

В то же время следует обратить внимание на то обстоятельство, что специфика российского либерального идеала не может заключаться в отказе от *свентского* характера государства. Дело в

тем, что либеральный идеал предполагает безусловную свободу и полное равноправие для всех конфессий и неконфессиональных идеологий¹, соблюдающих конституцию государства, и в то же время безусловное отделение государства от церкви и церкви от государства). Такое отделение влечет за собой следующее следствие: отделение государства от церковной системы образования и воспитания и церкви от государственной системы образования и воспитания. Отделение государства от церкви означает невмешательство государства в дела церкви, а отделение церкви от государства — невмешательство церкви в дела государства. Соответственно, отделение государства от церковной системы образования и воспитания означает невмешательство государства в эту систему; отделение же церкви от государственной системы образования и воспитания — невмешательство церкви в эту систему.

Клерикализация государства и системы государственного образования и воспитания (на основе той или иной конфессии) несовместима с последовательным демократизмом, ибо она предполагает (явное или тайное) ущемление прав и свобод тех граждан, которые не принадлежат к преобладающей или вообще к какой бы то ни было конфессии. В последовательно демократическом государстве религия всегда должна оставаться частным делом (принцип свободы совести).

Как показывает история многих стран и народов, последовательный либерализм и даже тайный клерикализм несовместимы. Либеральный идеал одинаково враждебен как вульгарному атеизму, так и его антиподу — вульгарному фидеизму.

Сказанное не значит, что представители разных конфессий не должны принимать активного участия в общественной жизни и не могут иметь своих социальных программ. Но реализация этих программ должна осуществляться не государственными, а частными организациями в рамках развитого гражданского общества.

Из всего вышесказанного следует, что полная деидеологиза-

¹ В частности, это предполагает полную свободу и равноправие для светского гуманизма, включая пропаганду его идей в средствах массовой информации. Лишение светских гуманистов права на свободу самовыражения есть своеобразный неолобачизм. Как известно, большевики, придя к власти, провозгласили свободу религиозного самовыражения в теории, но на практике грубо ее подавили. Поэтому большевистская свобода совести оказалась половинчатой (в полной мере она существовала только для атеистов).

ция индивидуума или социума означает смерть духовности. Для духовности она столь же опасна, как приобретение т. н. витаминного наркотика (наркотика, не разрушающего, а укрепляющего здоровье, но в то же время выключающего человека из социальной жизни). Ведь в этом случае единственный фактор, удерживающий человека от употребления наркотиков — страх перед смертью, — будет устранен.

Поскольку среди идеалов есть светские и религиозные, то существует два вида духовности — светская, связанная со служением светскому идеалу, и религиозная, связанная со служением религиозному идеалу. Закон дифференциации и интеграции идеалов применим в равной степени как к светским, так и к религиозным идеалам. Именно действием этого закона объясняется периодически наблюдаемая тенденция к дифференциации и интеграции различных религиозных учений (периодическое возникновение «среднечеловеческих» и «экumenических» движений). Действием указанного закона объясняются как многочисленные религиозные распри, так и не менее многочисленные религиозные соглашения.

§ 6. Глобализация и общечеловеческая ценность

Принципиальное значение для духовности вообще имеет вера в абсолютную (общечеловеческую) ценность. Такая ценность (в отличие от относительной и потому преходящей ценности) имеет непреходящее значение для всех поколений. Это как раз тот пункт, где нет различия между светской и религиозной идеологией. Различие начинается тогда, когда ставится вопрос об обосновании указанной веры. С точки зрения светской философии абсолютная ценность может существовать в естественном («постороннем») мире. С точки же зрения религиозной философии андуд тотальной «брешиности» материального бытия («призрачно всё в этом мире бушующем...») абсолютная ценность в материальном мире в принципе недостижима и ее бытие возможно только в сверхъестественном («потустороннем») мире. Следовательно, вера в абсолютную ценность может быть связана с верой в сверхъестественное существо, а может, и не быть связана с такой верой. Именно вера в абсолютную ценность как более общий вид веры, чем вера в сверхъестественное, объединяет религиозных и нерелигиозных

людей и делает понятным, почему духовность в общем случае не сводится к ее религиозной разновидности. Светское общество может быть не менее «духовным», чем религиозное: все зависит от того, каким идеалом оно руководствуется. Миссия, что кризисное состояние общества якобы всегда связано с утратой религиозной духовности, не выдерживает критики: духовный экстремизм с религиозной окраской не менее (а иногда даже более!) опасен, чем светский экстремизм. Достаточно вспомнить многочисленные религиозные войны, которыми полна история человечества, акты религиозного терроризма и вандализма. Действительная причина кризисов связана с утратой доминирующей в обществе *положительной* духовности.

Резюмируем сказанное выше. Последовательно демократическое общество не может существовать без *идеологического плюрализма* (так же, как оно не может существовать без рыночной экономики и многопартийной системы). Но идеологический плюрализм бывает двух типов: 1) *либеральный* и 2) *анархический*. Последний обычно сопутствует социальному кризису и связан с расколом идеологии данного общества на множество более или менее равноправных социальных идеалов, борьба которых обычно мешает обществу сплотиться для движения в одном стратегически важном направлении. Анархический идеологический плюрализм исключает существование *доминирующего* идеала, который пользуется поддержкой большинства населения и который обеспечивает успех в проведении крупномасштабных социальных реформ.

Напротив, либеральный идеологический плюрализм предполагает наличие такого идеала, который формируется постепенно и притом стихийно в рамках глобального идеологического хаоса и становится стратегическим ориентиром для выхода из этого хаоса. Доминирующий идеал в условиях либеральной, а не анархической демократии отличается от тоталитарного идеала в условиях тоталитарного общества тем, что он терпим к *нижесмысленным*, допускает легальное существование других (в том числе альтернативных ему) идеалов и рассматривает конструктивный диалог с такими идеалами как одно из средств собственного духовного роста и совершенствования. Как ясно из изложенного, специфика формирующегося либерального идеала *постсоветской России* (в отличие от господствовавшего в СССР коммунистиче-

ского идеала), вероятно всего, должна заключаться в следующих требованиях:

- гармония свободы и ответственности (прав и обязанностей). Это исключает односторонний культ как ответственности (столь характерной для тоталитарного общества), так и свободы (а, тем самым, столь характерный для современного «потребительского общества» приоритет прав перед обязанностями);
- приоритет духовных ценностей по отношению к утилитарным.

Такое требование отвергает характерный для «потребительского общества» культ утилитарных ценностей и превращение последних в главный ориентир мировой истории¹.

В то же время это требование отнюдь не означает игнорирование или хотя бы принижение важной роли утилитарных ценностей в социальном развитии. Особенность этого требования состоит в том, что утилитарные ценности рассматриваются не в качестве цели, а в качестве вспомогательного средства для формирования новых духовных ценностей (а, тем самым, и прогресса мировой культуры).

Как известно, одним из самых популярных лозунгов, сопровождавших коммунистический идеал, был следующий призыв (украшавший фасады многих зданий в советских городах в середине XX века): «Вперед к сияющим вершинам коммунизма!». В отличие от тоталитарного идеала демократический идеал не нуждается в подобных лозунгах. Но если бы у кого-то в условиях глобализации возникло желание изобрести особый лозунг для демократического идеала, то на роль такого лозунга вероятно лучше всего пригласилось бы следующее изречение: «Вперед к глобальному единству через потенциально бесконечное локальное разнообразие!»

Основные понятия: глобализация, идеал, идеология, коммунистический идеал, тоталитарный идеал, либеральный идеал, анархистский идеал, экстремистский идеал, социальный идеал, марксовизм-ленинский идеал, эстетический идеал, нравственный идеал.

¹ Возвращение к культ неограниченного роста материального благосостояния для всех жителей Земли.

экономический идеал, политический идеал, абсолютный идеал, ценности прикритиры, идеологический хаос, идеологический порядок, плюрализм, идентичность, интеграция, модернизация, неолиберальный человек, идеал неолиберального человека, гармония прав и обязанностей, потребительская установка, смена поколений, дисплативная структура, духовность, закон дифференциации и дифференциации идеалов, критики конвергенции обязательств, деидеологизация социума, социальная справедливость, общечеловеческая ценность, гармония свободы и ответственности, либеральный идеал нестисовой России.

Темы для рефератов и докладов:

1. Соответствие доминирующего и тоталитарного идеала.
2. Совместимость идеологического плюрализма с идеологическим хаосом.
3. Формирование нового российского идеала.
4. Глобализация и синергетическая философия истории.
5. Теоретическая роль хаоса в становлении социокультурного и экономического порядка.
6. Концепция гармонии свободы и ответственности .

Контрольные вопросы:

1. Перечислите основные характеристики социального идеала
2. Выявите характеристики идеологического плюрализма
3. В чем специфика демократического общества России?
4. В чем сущность глобализации?
5. В чем различие интеграции, модернизации, глокализации и глобализации?
6. Что такое западный идеал с американской спецификой?
7. Что такое вестернизации?
8. Как Вы понимаете взаимоотношения идеологического хаоса и идеологического порядка?
9. Что такое идеал неолиберального человека?

10. Что такое социальный идеал?
11. Что такое духовность с научной точки зрения?
12. Чем разграничиваются утилитарный и духовный идеалы?
13. Чем оптималистский идеал человека отличается от экстремистских идеалов?
14. Что является действительной причиной кризиса в обществе положительной духовности?

Основная литература:

1. Брамский В. П. Теоретические основания социальной синергетики // СПб.: Петербургская социология, 1993, № 1
2. Брамский В. П., Пожарский С. Д. Социальная синергетика и акмеология. Теория самоорганизации индивидуума и социума. — СПб: Политехника, 2001.
3. Брамский В. П., Пожарский С. Д. Глобализация и синергетическая философия истории // «Общественные науки и современность», 2006 № 1. — С. 109-120.
4. Брамский В. П., Пожарский С. Д. Глобализация и синергетический историзм. — Санкт-Петербург, 2004.
5. Олмын К. М., Брамский В. П. Социальная синергетика. Учебное пособие. — СПб.: СПбГИЗУ, 2006.

Дополнительная литература:

1. Бельзакс О. Сочинения. — М., 1987. Т. 10.
2. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. — М., 1999.
3. Брамский В. П. Социальная синергетика и теория наций. Основы этнологической акмеологии. — СПб., 2000.
4. Брамский В. П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории. // ОНС, 1999. № 6
5. Висковский В. В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. Синергетика и теория социальной самоорганизации. — СПб., 1999.
6. Кастельс М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. — М., 2000.
7. Котельников Г. А. Теоретическая и прикладная синергетика. Белгород, 2000

8. Мамистов Н. Н. Восхождение к разуму. — М., 1993.
9. Оганян К. М. Методологические проблемы глобализации. //Социсс. №2, 2007.
10. Оганян К. М. Методологические проблемы теории глобализации. // Общественные науки и современность. №2, 2007.
11. Панарин А. С. Испытание глобализмом., 2000 часть II.
12. Печкин А. Человеческие качества. — М., 1980.
13. Самоорганизация и наука: опыт философского анализа. — Москва, 1994.
14. Самуэль Хантингтон. Столкновение цивилизаций. — М., 2006.
15. Синергетика в современном мире. — Белгород, 2001
16. Синергетика. Философия. Культура. Москва: РАГС, 2001.
17. Синергетическая парадигма. Под ред. В. С. Спечина, В. И. Аршимова, В. Э. Войцеховича. — М., 2000.
18. Тоффлер Э. Третья волна. — М., 1999.
19. Франкл В. Человек в поисках смысла. — М., 1990.
20. Френсис Фукуяма. Конец истории и последний человек. — М., 2005.
21. Хелд Д., Гольдблатт Д., Макгрей Э., Пирранон Дж. Глобальные трансформации. — М., 2004.
22. Чузяков А. Н. Глобализация. — М., 2003.
23. Чузяков А. Н. Метафизика глобализации. — М., 2006.

ГЛАВА 18. СОЦИАЛЬНОЕ ПРОГНОЗИРОВАНИЕ

- § 1. *История становления прогнозирования.*
- § 2. *Методология прогнозирования.*
- § 3. *Технология использования прогнозов.*

§ 1. История становления прогнозирования

Прогнозирование в нашей стране в 20-е годы развивалось в непосредственной связи с планированием. Делались прогнозы рыночной конъюнктуры, прогнозы урожайности и т.д. В ходе подготовки первого государственного плана социально-экономического развития СССР между С. Г. Струмилиным и Н. Д. Кондратьевым возникла дискуссия по вопросу о роли социального прогнозирования и социального проектирования в процессе планирования. Н. Д. Кондратьев считал, что главное внимание в процессе государственного планирования надо уделять вопросам прогнозирования. Он выступал за разработку плана-прогноза. Его представления о возможностях социально-экономического прогнозирования опирались на изучение законов социального развития.

Анализ основных учений о законах общественного развития побуждает Н. Д. Кондратьева сделать вывод о наличии абстрактных (основных) законов и конкретных (эмпирических) законов. Социальное прогнозирование может опираться только на небольшое число закономерностей, которые преимущественно являются эмпирическими. К числу таких эмпирических закономерностей можно отнести закономерность волнообразно-циклических колебаний в социально-экономическом развитии.

Н. Д. Кондратьеву принадлежат заслуга эмпирического обоснования идеи больших циклов конъюнктуры, опираясь на изучение социально-экономического развития Англии, Германии, США, Франции. Он установил, что средняя продолжительность больших циклов конъюнктуры составляет около 50 лет. Помимо

больших циклов конъюнктуры признается наличие малых и средних циклов конъюнктуры.

Н. Д. Кондратьев развивает идею взаимосвязи экономических циклов с волнами экономической динамики развития. Он различает повышательную и понижательную волну. Изучение экономической активности наиболее развитых стран мира позволяло ему сделать вывод о наличии трех больших циклов.

В течение первого большого цикла повышательная волна наблюдается с конца 80-х – начала 90-х годов XVIII века до периода 1810–1817 гг., а понижательная волна — с периода 1810–1817 гг. до периода 1844–1851 гг. В течение второго большого цикла повышательная волна наблюдается с периода 1844–1851 гг. до периода 1870–1875 гг., а понижательная волна — с периода 1870–1875 гг. до 1890–1896 гг. В течение третьего большого цикла повышательная волна наблюдается с периода 1891–1896 гг. до периода 1914–1920 гг., а вероятная понижательная волна — с периода 1914–1920 гг. Н. Д. Кондратьев опубликовал эти рассуждения в 1925 году и таким образом верно предсказал понижательную волну третьего цикла. Экономический кризис конца 20-х – начала 30-х годов XX века подтвердил его предсказание.

Изучение вышеуказанных циклов и волн позволило Н. Д. Кондратьеву сделать ряд выводов или, как он говорит, правильностей:

1. Первая эмпирическая правильность проявляется в том, что перед началом повышательной волны каждого большого цикла или в самом ее начале наблюдается значительное улучшение условий хозяйственной жизни общества. Этот период характеризуется крупными достижениями в науке и технике.
2. Вторая эмпирическая правильность состоит в том, что во время повышательных волн происходят крупные социальные потрясения и перевороты (революции, войны) в отличие от периода понижательных волн. Данные социальные потрясения и перевороты возникают на почве определенных экономических условий. Войны возникают в виду обострения борьбы за рынки и сырье, а социальные потрясения обусловлены конфликтом капиталистических сил с остальными экономическими отношениями.

3. Третья эмпирическая правильность заключается в том, что понижительные волны сопровождаются длительной депрессией сельского хозяйства.
4. Четвертая эмпирическая правильность указывает на взаимосвязь больших циклов и средних циклов. Средние циклы как бы вписываются на большие циклы. Во время понижительной волны средние циклы характеризуются большей длительностью и глубиной депрессии, а во время повышательной волны — меньшей длительностью и глубиной депрессии.

На основе своих исследований закономерностей социально-экономического развития и возможностей прогнозирования Н. Д. Кондратьев приходит к выводу о невозможности точного предсказания социально-экономических явлений и использования количественных показателей в Государственном плане социально-экономического развития страны. Поэтому он критикует С. Г. Струмилина за использование количественных показателей при разработке вышеуказанного Государственного плана аналогично тому, как это делается в техническом проектировании. Он также выступает против использования метода проб и ошибок в социальном проектировании, опасаясь пагубных последствий.

С. Г. Струмилин в свою очередь отстаивал план-директиву, который разрабатывался, преимущественно опираясь на методы социального проектирования. Руководителей государства он называет социальными инженерами, которые способны реализовать социальные проекты. Эта уверенность вытекала из высокого уровня организованности советского общества. Для обеспечения реального выполнения плановых заданий использовался метод последовательных приближений плановых контрольных цифр (ориентировок). Использование данного метода предполагало проведение процедуры согласования плановых контрольных цифр между различными организациями. Также использовался балансовый метод для избежания диспропорций в развитии народного хозяйства.

В споре между Н. Д. Кондратьевым и С. Г. Струмилиным руководители государства поддержали точку зрения С. Г. Струмилина. Однако в развитых странах мира были поддержаны именно взгляды Н. Д. Кондратьева. Его представления о больших циклах

конъюнктуры повлияли на исследователей Я. Шумпетера, Ф. Броделя, И. Валлерстайна, О. Тоффлера, Г. Кана, П. Сорокина и многих других ученых. После ликвидации государственного социализма в России в конце XX столетия в нашей стране снова пробудился интерес к исследованиям Н. Д. Кондратьева.

В 1930 году Н. Д. Кондратьев был арестован, а в 1932 году его как «кулацкого профессора» осудили и в 1938 году расстреляли. Гибель Н. Д. Кондратьева нанесла существенный урон исследованиям в области прогнозирования. Это не означает, конечно, что прогнозирование, как таковое, совершенно перестало существовать. Процесс планирования неизбежно включает в себя элемент прогнозирования, и оно не может исчезнуть просто из-за того, что не используется соответствующий термин.

За рубежом прогнозирование в 30–40-е годы тоже было свернуто, поскольку скомпрометировало себя тем, что не смогло предсказать «великой депрессии» 1929 г.

Возрождение прогнозирования началось под влиянием со-временной научно-технической революции. Потребовалось учитывать ее отдаленные последствия и особенно угрозу мировой термоядерной войны. Именно это обстоятельство вызвало к жизни первые работы, которые можно рассматривать как начало современного этапа развития прогнозирования. К их числу относится книга Дж. Бернала «Мир без войны», опубликованная в Англии в 1958 г. (русский перевод 1960 г.). Аналогичная работа Н. В. Бестужева-Лады «Если мир разоружится» вышла в 1961 г.

В 50-х начале 60-х годов на Западе началась интенсивная разработка новой технологии прогнозирования (поискового и нормативного), завершившаяся в основном к середине 60-х, к моменту пика «бума прогнозов» (работы Г. Тейла, Д. Белла, Ф. Поппа и др.). Стремительный рост масштабов загрязнения природной среды вызвал начало поисков «экологической войны» (так называемая «экологическая война»). Таковыми оказались промышленность, загрязняющая сельскохозяйственные угодья; транспорт; энергетика, основанная на истощении невозобновляемых ресурсов и т. п.

Вслед за этим развернулась кампания по «переселению технологий» («технологическая война»), звучат призывы «управлять науку». В 1970 г. вышла книга О. Тоффлера «Футуршок», ставшая «футурологическим бестселлером». В ней автор показал, как социальные последствия НТР разрушают мир. Разлагается семья,

мораль. Растут преступность, наркомания, деморализация общества. Автор говорит, что это только начало, это шок столкновения с будущим. Вывод он видит в развитии «исследования будущего», расширении практики социальных экспериментов, «обучения будущему» в школе.

В 1968 г. по инициативе А. Петччи создается Римский клуб для регулярного обслуживания проблем, поднятых экологической и технологической «волнами». В 1972 г. вышла книга группы ученых во главе с Д. Медоузом «Пределы роста» (первый доклад Римскому клубу), вызвавшая сенсацию. До сих пор в футурологии продолжается обсуждение поставленных в ней проблем. Ученые выбрали из комплекса глобальных социально-экономических процессов несколько решающих для судеб человечества, затем «протиграли» их взаимодействие на кибернетической модели («факторная модель» с помощью ЭВМ). Получены были следующие результаты: на протяжении первых десятилетий XXI века минеральные ресурсы окажутся исчерпанными, рост производства прекратится, а загрязнение природной среды станет необратимым, чтобы избежать катастрофы и создать «глобальное равновесие», авторы рекомендовали резко сократить темпы роста населения и промышленного производства, свести их к уровню простого воспроизводства людей и машин по принципу: новое только взамен выходящего старого (концепция «нулевого роста»).

Затем последовал целый ряд докладов Римскому клубу (уже во втором докладе процесс моделирования был намного усложнен за счет расширения имитационного и игрового инструментария), в которых была выдвинута концепция «органического роста», главная идея которой — компенсация продолжения роста там, где это будет признано необходимым, более радикальным свертыванием темпов в других случаях; концепция «качества жизни» — уровень и качество жизни находятся в обратной зависимости по отношению один к другому, поэтому необходима замена «чистого биологического» роста «качественным развитием», «гармонией человека и природы». На сегодняшний день построено несколько десятков прогностических моделей.

В нашей стране в 1965 г. Н. В. Вестужев-Лада и О. Н. Писаржевский предложили термин «прогностика» (в работе «Контуры грядущего») для обозначения нового научного направления, целью которого является научно-техническое (на Западе оно на-

зывается «технологическим прогнозированием») и социально-экономическое прогнозирование. Это направление стало быстро развиваться с 1966 г., после того как была проведена Первая все-союзная конференция по методологическим вопросам экономического прогнозирования и возникло науковедение как новое направление исследований, включающее и прогнозирование науки. Начался быстрый количественный и качественный рост всех направлений прогнозирования — социального, научно-технического, демографического, экономического и т.д. Сложилось несколько центров прогнозирования (Москва, Киев, Новосибирск и др.).

Крупные центры прогнозирования существуют в США, ФРГ, Японии, Франции и т.д. Видными футурологами являются Г. Кам, Д. Белл, Ф. Полак, О. Тоффлер, Дж. Фурастье, О. Флейштейн и др.

Футурологи считают, что хорошо предсказуемы астрономические события. Многие социальные события также можно предсказать. Это относится и к некоторым социально-экономическим, демографическим фактам.

Таков заключительный период в истории прогнозирования. Но будущее всегда волновало человека. Первые выходы в будущее можно найти в мифологии и религии, оказавших глубокое влияние на все последующие этапы предвидения. У каждой системы богословия имеется своя эсхатология. Если существует начало, должен быть и конец, не в том абсолютном смысле, в котором вселенная не существовала до своего сотворения, а в смысле перемен и замены того, что является временным, тем, что является вечным. В эсхатологии выделяются две обширные области: личная и общая эсхатология. Общая эсхатология охватывает собой объем будущего событий, личная же эсхатология касается в отдельности каждого от момента его физической смерти. Но об этом следует говорить отдельно и более подробно.

§ 2. Методология прогнозирования

К середине I тысячелетия до н.э. постепенно сформировались три концепции исторического процесса: концепция деградации человечества от «золотого века» древности к упадку и гибели культуры; концепция циклического развития — бесконечной сме-

ны подъёмов и падения культуры в круговороте одних и тех же стадий развития; концепция прогрессивного развития от низшего к высшему.

Понятие «прогноз» имеет длительную историю, которую нельзя считать законченной. Это понятие живет, развивается и постоянно уточняется. Прогноз сыграла выступая как предсказание. Потом это понятие стало более широким, потому что стало охватывать даже сравнительно источные, приблизительные утверждения о будущем. Следующим шагом было появление прогнозов, представляющих собой возможные варианты человеческих действий.

Прогноз — научно обоснованное суждение о возможных состояниях объекта в будущем и (или) об альтернативных путях и сроках их осуществления. Прогнозирование в широком смысле тождественно понятию предвидения как любой информации о будущем. В узком смысле под ним подразумевается специальное научное исследование, предметом которого выступают перспективы развития явлений, т.е. одна из разновидностей предвидения.

Предвидение — общее понятие, объединяющее все конкретные разновидности получения информации о будущем. Это понятие раскрывается в виде последовательных уровней его конкретизации.

В основе прогнозирования лежат три взаимосвязанных источника информации о будущем: оценка перспектив развития будущего состояния прогнозируемого явления на основе опыта, обычно при помощи аналогий; условное продолжение в будущее (экстраполяция) тенденций, закономерности развития которых в прошлом и настоящем достаточно хорошо известны; модель состояния в будущем того или иного явления, процесса.

В социальном прогнозировании различаются экстраполяционные прогнозы и целевые. Экстраполяционный прогноз отвечает на вопрос: когда можно ожидать данное событие? Целевой прогноз отвечает на серию вопросов: соответствует ли осуществление данного события нашим целям? если соответствует, то что нужно сделать для его осуществления? Если не соответствует, то что нужно сделать, чтобы данное событие не осуществилось? и т.д.

Целевой прогноз, отвечающий на вопрос о целях, которых можно достигнуть с помощью заданных средств, называется поисковым прогнозом. Целевой прогноз, отвечающий на вопрос о средствах, которые необходимы и достаточны для достижения заданных целей, называется нормативным прогнозом.

Между экстраполяционным и целевым прогнозами есть сходство и различие. И тот и другой относится к будущему моменту времени. Но это лишь чисто внешнее формальное сходство. По своей сущности эти два прогноза совершенно различны. Экстраполяционный прогноз однозначен, ибо продолжение даст лишь один вариант (хотя и со статистическим разбросом). Целевой же прогноз обычно содержит набор альтернатив, ибо цели человека разнообразны и с помощью одних и тех же средств можно достигнуть самых различных результатов.

И экстраполяционное, и целевое прогнозирование ставят своей целью предсказание будущего, но решают эту проблему с противоположных позиций: первое предсказывает самоорганизующееся будущее, второе — сознательно организованное будущее, реализующееся через выполнение планов.

В комплексном прогнозировании поисковым этапом называется такой, содержание которого является определение возможных состояний объекта прогнозирования в будущем или вероятных сроков достижения намеченных целей. Содержанием нормативного этапа прогноза является определение путей и средств, необходимых для достижения возможных состояний объекта прогнозирования в будущем, которые определяются в качестве цели.

На поисковом этапе прогноза объект рассматривают как динамическую систему, обладающую некоторой инерцией. Этот этап основан, как правило, на изучении сложившихся в прошлом закономерностей для распространения их на будущее. Каждый вариант поискового этапа формирует одну из тенденций развития определенного направления.

Нормативный этап прогноза начинается с формирования какой-либо генеральной цели, как правило, определенной на этапе поискового прогноза, а затем в соответствии с ней последовательно намечаются этапы (подцели), выполнение которых должно перевести объект из настоящего к намеченной цели в будущем. Этот процесс называется декомпозицией генеральной цели. При этом должны быть определены все организационные, материально-технические и другие мероприятия, необходимые для достижения генеральной цели (например, создание принципиально нового вида техники).

Пропаналитируем взаимодействие поискового и нормативного этапов прогнозов. Поисковый этап, представляющий собой

совокупность альтернативных вариантов научно-технического развития, как бы «кондирует» будущее, давая многовариантную вероятностную оценку цели (например, уровня качества нового вида продукции) или сроков ее реализации (освоение новой продукции в производстве). Понсковый этап прогноза дает, как правило, перспективную оценку различным вариантам научно-технического развития для удовлетворения социально-экономической потребности общества.

Нормативный этап прогноза отражает перспективные возможности общественного производства, а его условия направленность иллюстрирует процесс декомпозиции: от генеральной цели в будущем до конкретного мероприятия в настоящем.

Покажу, наиболее устойчивое является классификация прогнозов в соответствии со сроком, на который разрабатывается прогноз. Этот показатель самым существенным образом влияет на выбор метода прогнозирования, характеризует точность результата прогноза и эффективность прогнозных исследований.

В зависимости от периода упреждения прогнозы условно подразделяются следующим образом: оперативный (до 1 месяца), краткосрочный (от месяца до 1 года), среднесрочный (от 1 года до 5 лет), долгосрочный (от 5 лет до 15 лет), долгосрочный (свыше 15 лет).

Философским основанием всякого прогнозирования является допущение закономерности общественного исторического развития или отрицание такой закономерности. Отсюда проистекает, например, спор — учит ли чему-нибудь история, и если да, то чему?

В рамках первого подхода общественная закономерность определяется как объективно существующая, необходимая, существенная, повторяющаяся связь явлений общественной жизни, выражающая поступательное развитие истории. В этой связи различаются два основных вида закономерностей — качественные (эволюционные) и количественные (динамические).

Качественная (эволюционная) закономерность — это ряд или система (таблица), эволюционных форм, обладающих следующими свойствами: 1) упорядоченностью по определенному критерию; 2) производимостью (т. е. повторяемостью через определенное число элементов); 3) структурированностью (когда все элементы ряда соответствуют одному и тому же импликационному мас-

штабу, под которым понимается место (уровень) в иерархической системе эволюционных форм). В качестве классического примера качественной (эволюционной) закономерности приводится ряд общественно-экономических формаций.

Количественная (динамическая) закономерность — это ряд значимый количественного показателя (динамический ряд), который может быть с достаточной высокой точностью рассчитан по определенной математической формуле, модели или алгоритму. Примером количественной закономерности может служить гиперболический закон роста численности населения земного шара, установленный Н. С. Шкловским.

Противоположная точка зрения ярко выражена К. Поппером. Под историзмом Поппер понимает определенную философию истории. Основополагающим в ней является допущение, что в обществе господствуют универсальные законы, благодаря которым происходит смена стадий развития. Подобно тому, как в естествознании законы представляют собой основу успешного прогнозирования, так и законы истории используются историцистами для построения долгосрочных исторических прогнозов.

Историзм в веннеровском понимании отнюдь не фиксирован только на когнитивной ориентации на естествознание, наоборот, в историцизме, помимо «натуралистического», имеется «антинатуралистическое» направление. Историкист, придерживающийся антинатуралистического направления, подчеркивает различие естественных и социальных наук — их методов, целей, определений предметов. Он, в частности, отвергает применение количественных, математических методов, лежащих в основе принципа целостного рассмотрения («олизм»), направленных на познание сущности («эссенциализм»).

Тезису о неизбежности «судьбы», свойственному историцизму, Поппер противопоставляет тезис о непрогнозируемости истории, причем здесь имеются в виду долгосрочные, надежные прогнозы. В предисловии издания «Начеты историцизма» Поппер говорит, что по чисто логическим причинам мы не в состоянии предсказать будущий ход истории. Но для того чтобы сделать вывод о непрогнозируемости истории, следует признать определенные условия. Здесь две предпосылки имеют особое значение: 1) на ходе истории сильно сказывается прирост человеческого знания; 2) будущий рост научного знания нельзя прогнозировать никаки-

ми методами. Оба допущения (интерпретационизм и иррациональность творческого акта познания) тесно связаны с собственным подходом Поннера.

Поннер полагает, что исторический, доверяя якобы нерушимым историческим законам, недооценивает риск, связанный с революционным развитием. Сомневаясь, он пойдет на риск, на который должен пойти, будучи ответственно действующим лицом. Таким образом, политик, которому доверены жизнь и благо людей, а также ученый, занимающийся социальными науками и являющийся его советником, ввиду своей ответственности обязаны максимально контролировать социальные изменения, чтобы предотвратить возможный ущерб. Ответственность требует предпринимать только такие меры, исход которых обозрим, так что следует принять социальную инженерия с учетом практической перспективы.

Но Поннер не отрицает существование общественных законов: он даже приводит целый ряд примеров подобных законов: нельзя сделать революцию, не вызывая реакцию; нельзя иметь полную занятость без инфляции и т. д. Поннер осуждает у историков возможность ссылки на законы, имея в виду не законы данного типа, а холистические законы, касающиеся развития всего общества.

Поннер считает, что нельзя путать направления развития с законами. Направления развития могут меняться, а законы — нет. Законы представляют собой универсальные квантификационные суждения, т. е. неограниченные всеобщие суждения, а направления развития — это единичные суждения существования, они утверждают, что в определенное время в определенном обществе существует определенное направление развития. Продолжение направления развития или его изменение в большой степени зависят от наличия определенных побочных условий. Поэтому прогнозы, основанные на направлениях развития, особенно рискованны. Тот, кто путает направления развития с законами, не будет в соответствующей мере способен оценить степень риска, который кроется в его прогнозах.

В конечном итоге К. Поннер допускает и различает два вида предсказаний: научные предсказания и безусловные исторические пророчества. Большинство научных предсказаний условно. Они утверждают, что определенные изменения в параметрах системы

будут приводить к изменениям в результатах. Так, если удвоить цену товара, то спрос на него упадет.

Длительные исторические пророчества могут быть получены из научных условий предсказаний только в тех случаях, когда речь идет о хорошо изолированных, стационарных, повторяющихся системах. Предсказание научной затмений возможно только потому, что солнечная система — стационарная, повторяющаяся система, относительно свободная от влияния извне. Такие системы бывают и в живой природе. Человечество не является такой системой и пророчество на историческую перспективу невозможно. Человеческое общество меняется очень быстро, а ученые сами являются частью этих изменений. Поппер видит главную задачу социальной науки в том, чтобы выявить непреднамеренные последствия сознательных человеческих поступков.

Относительно соотношения социальных наук и естествознания Поппер отстаивает взгляд, согласно которому они сильно приближаются друг к другу, не обладая одной научной точкой зрения, но обладая одним методом. Для Поппера есть лишь одна определяющая разница между социальными и естественными науками, для обозначения которой он вводит понятие «эффект Эдипа», — выражение, которое не мифологично и было заменено понятием «самосбывающееся пророчество», введенным Р.К.Мертоном.

То, что имеется в виду под этим выражением, можно объяснить при помощи истории об Эдипе: предсказание оракула о том, что Эдип убьет своего отца и женится на своей матери исполнилось как раз благодаря тому, что сперва отец, а потом сам Эдип сделали все для того, чтобы предотвратить осуществление данного пророчества. Таким образом, предсказание в социальной области имеет влияние на наступление прогнозируемого события. Поэтому следует особо отметить прогностические эффекты.

Американские исследователи Р. Мертон (в 1949 г.), а затем Т. Гордон и О. Хемлер (30-е годы) сообщали сведения о самоисполняющихся пророчествах и назвали их самоорганизацией прогнозов. Противоположный результат — когда прогноз не сбывается потому, что стал известным, был назван самоликвидация прогноза. Когда же самоорганизация или самоликвидация проявляется не в полной мере, говорят о прогностическом сдвиге. Когда прогноз вызывает реакцию общества, направленную на изменение

хода социальных процессов, можно говорить о прогностических эффектах.

§ 3. Технологии использования прогнозов

Существуют два возможных пути использования прогнозов. Один путь — не публиковать, не разглашать прогноз и наблюдать за течением соответствующего процесса, на который, таким образом, прогноз может остаться без внимания. Но даже и опубликованный прогноз может остаться без внимания: ему могут «не поверить», может не оказаться средств воздействия на социальную действительность и т.д. Прогноз, оставшийся без внимания, не вызвавший никакой реакции людей, называют нейтральным (скрытым) прогнозом.

Второй путь — огласить прогноз, чтобы вызвать направленную реакцию. Прогноз, послуживший основанием для вмешательства в ход социальных процессов называют конструктивным (открытым) прогнозом.

Результаты реакции общества на конструктивные прогнозы — прямые прогностические эффекты. Этот же термин можно использовать и тогда, когда аналогичные эффекты возникают как итог реакции на планы. Кроме того, есть явления, которые выражают воздействие общества на самих прогнозистов. Это — обратные прогностические эффекты.

Распространено мнение, что такие социальные явления, как революции, не могут считаться предсказуемыми с большой степенью точности. Отмечается, что ситуация с предсказаниями социальных революций имеет сходство с предсказаниями землетрясений. Есть основания полагать, что можно предсказать место крупных социальных потрясений. Предсказание степени их интенсивности более сомнительно. Предсказание времени, — когда они случатся, — невозможно.

Американский футуролог Т. Куран замечает, что крах коммунизма в Восточной Европе оказался неожиданным для представителей различных социальных дисциплин. Поражены были этим событием и футурологи, признанные специалисты по Восточной Европе. Множество свидетельств показывает, что жители Восточной Европы сами были ошеломлены случившимся. В марте 1990 г.

опросы показали, что только 23% восточных немцев ожидали мирной революции, а 76% были поражены происшедшим.

Французская, русская и иранская революции удивили даже главных действующих лиц. Так, Ленин перед февральской революцией, а Хомейни — перед иранской были уверены в стабильности правящих режимов. После того как эти революции произошли, стали очевидны признаки грядущих событий, на которые мало обращали внимания.

Для объяснения таких событий Т. Куран сформулировал общую теорию революционной неожиданности. Эта теория исходит из того, что по каждому конкретному вопросу человек имеет два мнения — частное и публичное. В простейшем случае частное предпочтение известно только индивиду, а его публичное предпочтение отражает то, каким он хочет выглядеть в глазах других.

Причинами фальсификации публичных или личных предпочтений могут быть соображения выгоды. Если имеются массовые выступления против существующей власти, то участие в них не только бесполезно, но и выгодно. Если же борьба с режимом требует мужества и не сулит выгод, то большинство людей скрывает свои пристрастия. Люди могут скрывать их из соображений личной автономии. Поэтому даже накануне революции все могут думать, что общество совершенно стабильно. Какое-нибудь незначительное событие может сыграть роль спускового крючка и привести к коренным социальным изменениям.

Куран предсказывает следующие события (К моменту выхода данного текста у читающего эти строки будет возможность убедиться в правильности по крайней мере некоторых предсказаний): падение режима Х.Мубарака в Египте между 1995 и 1997 гг., массовые беспорядки в Бразилии и Венесуэле около 2000 г., конец коммунистической монополии на власть в Китае в течение пяти лет XX столетия.

Куран основывает свои предсказания на том, что: 1) повсеместная фальсификация политических взглядов делает необъяснимыми новые революционные скверны; 2) непредвиденные изменения режима, как правило, происходят в недемократических странах, в которых неадекватность политической системы сочетается с запугиванием населения. Страны с репрессивными режимами можно выявить с помощью анализа степени распространенности искажения политических взглядов; 3) прецеденты в вопросе предска-

ние революций не мешают объяснить отдельные революционные потрясения и ретроспективно описывать массовые беспорядки.

Другой американский ученый Р. Коллииз в 1978 г. обнародовала теорию, объясняющую изменения в территориальном контроле со стороны государства. Расширяя теорию конфликтов, он использовал идею М. Вебера о государстве как о монополизации узаконенного насилия на конкретной территории. Коллииз сформулировала теорию условий, которые определяют геополитические подъёмы и спады территориальной власти, а также последствия, которые вытекают из этих изменений.

Из этой теории следует, что легитимность правительской мансит от внешнего престижа и геополитической силы их государств. Поэтому революцию эта теория объясняет как утрату легитимности и потерю контроля над средствами насилия.

К удивлению самого Коллииза, по его теории выводило, что СССР прошел пик своего могущества и должен распасться. В 1980 г. он рассказал о своих выводах в Йельском и Колумбийском университетах. Реакция была негативной.

Коллииз формирует пять принципов геополитической теории: 1) размер и преимущество в ресурсах способствуют территориальной экспансии государства; 2) государства, выходящие в середине географического ретноза, имеют тенденцию распадаться на части; 3) геопозиционное преимущество способствует территориальной экспансии государства, имеющие врагов на несколько фронтах, расширяются за счет государств, у которых врагов еще больше; 4) кумулятивные процессы приводят к периодическим долговременным упрощениям ситуации; 5) чрезмерное расширение государства приводит к истощению ресурсов и дезинтеграция.

Коллииз видит связь между геополитическими принципами и упадком государства в механизме легитимности. Легитимность не является абстрактным и постоянным свойством политической системы. На микроуровне социальной интеграции легитимность прямо связана с солидарностью и лояльностью политических групп и с энтузиазмом масс. Делигитимизация — эмоциональное и контингентное условие раздробленности политической элиты и оппозиционных действий масс. Веберовский анализ легитимности, в котором она разделена на статистические составляющие (традиционная, рациональная и харизматическая), по мнению Коллииза, не учитывает процессуальные ее аспекты.

Основные понятия: *Прогнозирование: поисковое и нормативное, технологии социального прогнозирования, социальное проектирование, социокультурное прогнозирование, социально-политическое проектирование, экстраполяция, социальные изменения, футурологические концепции, жизненный цикл социального проекта, разработка сценариев социально-политического будущего.*

Темы для рефератов и докладов:

1. Определение объекта и предмета социального прогнозирования и проектирования.
2. Понятие социального прогноза и понятие социального проекта.
3. Классификация социальных прогнозов и проектов.
4. Развитие представлений о будущем на ранних стадиях существования человечества.
5. Гадание и магия как способы предсказания будущего. Религиозные, философские и утопические концепции социального будущего.
6. Зарождение представлений о законах и тенденциях исторического процесса.
7. Возникновение и развитие концепции планирования социальных изменений.
8. Взаимосвязь социального планирования с социальным прогнозированием и проектированием.
9. Футурологические концепции.
10. Римский клуб и его роль в исследовании проблематики будущего.
11. ООН о перспективах развития человечества.

Контрольные вопросы:

1. Какова связь между гносеологией и логикой предвидения?
2. Какие методы социального прогнозирования и проектирования вы можете перечислить?

3. Установите основные периоды основания и упреждения прогноза.
4. В чём заключается суть разработки социального проекта.
5. Дайте оценку жизнеспособности социального проекта и его реализации.
6. Какие методы сбора и обработки информации для разработки социально-экономических прогнозов и проектов вы знаете?
7. Какие существуют методологические проблемы глобального политического прогнозирования и проектирования.
8. Подготовьте эссе на тему «Разработка сценариев социально-политического будущего».

Основная литература:

1. Бестужев-Лада Н. В., Наместникова Г. А. Социальное прогнозирование. Курс лекций. — М.: Педагогическое общество России, 2001.
2. Войцеховский С. И. Социальное прогнозирование и проектирование: Учебное пособие. — СПб.: СПбГИЭУ, 2008.
3. Вперед! XXI век: перспективы, прогнозы, футурология. Антология современной классической прогностики 1952–1999. Редактор-составитель Н. В. Бестужев-Лада. — М.: Academia, 2000.
4. Курбикова В. И., Курбикова О. В. Социальное проектирование: Учебное пособие. — Ростов н/Д: Феникс, 2000.
5. Луков В. А. Социальное проектирование: Учебное пособие. — М.: Флинта, 2004.
6. Брамский В. П., Пожарский С. Д. Синергетический историзм и глобализация. — СПб.: Политех, 2004.

Дополнительная литература:

1. Грандинский В. Д. Экстраполяционная прогностика. — Новосибирск, 2001.
2. Ермаков С. А. Социально-экономическое прогнозирование. — СПб., 2002.

3. Кулик Б. Н., Яковец Ю. В. Россия 2050. Стратегия инновационного прорыва. — М., 2004.
4. Кулик Б. Н., Алев А. Н., Добрышев О. В., Куропов Е. В., Мясоедов Е. А. Россия в пространстве и времени: История будущего. — М., 2004.
5. Куликов В. И. Трасектории экономических трансформаций. — М., 2004.
6. Парсадиков Г. А. Прогнозирование и планирование социально-экономической системы страны. — М., 2004.
7. Панарин А. С. Глобальное политическое прогнозирование. Учебник для студентов вузов. — М.: Алгоритм, 2002.
8. Яковец Ю. В. Экологические инновации XXI века. — М., 2004.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1.

*Примерные вопросы к экзамену (зачёту)
по социальной философии*

1. Становление, основные проблемы социальной философии, её функции и взаимосвязь с частными науками.
2. Взаимосвязь социальной философии с ненаучными формами знания: религией, искусством, мифологией. Социально-философские идеи в религиях, художественной литературе и т. п.
3. Процесс социализации. Биологическое, социальное и духовное в человеке.
4. Проблема человека. Личность, индивидуальность, индивид. Различные взгляды на природу и сущность человека.
5. Социальная структура общества. Классы, страты. Социальная мобильность.
6. Общественное сознание, его уровни и формы. Социальная психология. Проблема манипуляции сознанием.
7. Актуальные социальные проблемы современного общества и роль социальной философии в их разрешении.
8. Особенности социального познания, его отличия от естественнонаучного. Социальная философия и конкретные науки об обществе.
9. Проблема антропосоциогенеза. Различные концепции антропосоциогенеза (Ф. Энгельс и др.).
10. 10. Цивилизационные типы: Россия — Восток — Запад. Концепция культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского.
11. Религия как форма сознания. Эзотерика.
12. Эстетическое сознание. Философия искусства.
13. Материальное производство: его содержание, структура и роль в развитии общества.
14. Философские проблемы экономики и хозяйства. Сущность денег (Г. Зиммель, К. Маркс).

15. Социальная философия и социальная мудрость. Теория и практика.
16. Этическое сознание. Мораль как форма сознания.
17. Свобода и ответственность. Свобода и её ограничение. Социальные ограничения.
18. Понятие и формирование личности. Духовность как социальная характеристика человека.
19. Закономерности развития и функционирования общества. Человек как субъект и объект проявления законов и тенденций развития общества.
20. Философия техники. Технический прогресс. Технократизм как проявление бюрократизма.
21. Динамика развития общества. Футурология.
22. Социальное управление и проектирование. Социальный утопизм.
23. Социальные проекты для современной России. Либерализм, марксизм и другие идеологии.
24. Новые социальные науки и концепции: конспирология, психонистория и др.
25. Этносоциальные группы в ходе исторического развития общества.
26. Происхождение государства, его сущность и функции. Правовое государство и гражданское общество.
27. Понятие «цивилизация». Концепции О. Шпенглера, А. Тойнби и др.
28. Природа и общество. Единство и различие. Взаимодействие природы и общества.
29. Географический детерминизм. Геополитика. Концепция этногенеза Л. Н. Гумилева.
30. Космический детерминизм. А. Л. Чижевский и другие космисты.
31. Понятие культуры. Функции культуры.
32. Власть как социальное явление. Источники власти.
33. Аксиология. Виды ценностей, их иерархия и взаимосвязь.
34. Понятие общества. Философский и социологический подходы к его изучению.

35. Философия истории. Концепции исторического развития общества и их типы.
36. Политическая сфера общества. Понятие политической организации.
37. Правовое сознание. Сущность и философия права.
38. Формационный и цивилизационный подходы к историческому развитию общества.
39. Понятие глобализации: её причины, содержание, результаты. Глобализм и антиглобализм. Глобальные проблемы современности и способы их решения.
40. Демографические проблемы. Семья и её типы.

Примерный перечень эссе по курсу «Социальная философия»

1. Русская идея: философия будущего или рудимент прошлого?
2. Принцип гуманизма: от ренессанса до декаданса?
3. Рабство у технаев: миф или реальность?
4. Нравственность и бизнес: возможно ли согласие?
5. Рыночный эксперимент в России: где выход?
6. «Новый мировой порядок» и Россия.
7. Мое представление об экономическом идеале.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2.

*Примерный перечень рефератов
по курсу «Социальная философия»*

1. Особенности философско-этической мысли в странах Древнего Востока.
2. Философия военно-политическая философия в Древнем Китае.
3. Идеальное государство Платона: социально-философский смысл политико-правовой утопии.
4. Вопрос о собственности в философии Платона и Аристотеля.
5. Философия истории Августина.
6. Образ правителя в сочинении Н. Макиавелли «Государь».
7. Образ государства и права в «Левкифоне» Т. Гоббса.
8. Философско-экономические и педагогические воззрения Дж. Локка.
9. Ш. Монтескье о роли географической среды.
10. Ж.-Ж. Руссо об общественном договоре.
11. Философско-экономические проблемы в работе И. Фихте «Замкнутое торговое государство».
12. Проблема отчуждения в философии Г. Гегеля.
13. Учение Г. Гегеля о собственности.
14. Основные идеи «Экономическо-философских рукописей» К. Маркса.
15. Основные социально-экономические идеи в «Капитале» К. Маркса.
16. Психоналитические теории о природе властвования (З. Фрейд, А. Адлер, Э. Фромм, Э. Канетти).
17. Э. Фромм о смысле жизни: быть или иметь?
18. Шпенглер о политико-экономическом характере западной этики.
19. М. Вебер о хозяйственной этике протестантизма.
20. Философия хозяйства С. Н. Булгакова.

21. Идея христианского социализма в русской философии.
22. Отечественные мыслители о религиозном и социальном смысле русской идеи.
23. Критика западной цивилизации в русской философской мысли (Н. Я. Данилевский, К. Н. Леонтьев, В. В. Розанов).
24. Русский социализм - вопрос о Боге и бессмертии (Ф. М. Достоевский).
25. Социальный идеал славянофилов.
26. В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский о характере русского народа.
27. Этический образ эконоимики в работе В. С. Соловьева «Оправдание добра».
28. Проблема «Восток и Запад» в евразийстве. ¹
29. Концепция «глобальной империи» А. Негри и М. Хардта.
30. Изменение моделей воспитания как катализатор социальных изменений (Л. де Моа).
31. Глобальные политические игры: Э. Бжезинский и С. Переслутин.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3.

*Основные исторически значимые персоналии
по курсу «Социальная философия»*

- Аврелий Августин (354–430).
Адлер Альфред (1873–1937).
Аристотель (384–322 до н. э.).
Бакунин Михаил Александрович (1814–1876).
Бердяев Николай Александрович (1874–1948).
Бэкон Фрэнсис (1561–1626).
Булгаков Сергей Николаевич (1871–1944).
Вебер Макс (1864–1920).
Вольтер Франсуа (1694–1778).
Гадамер Ханс-Георг (1900–2002).
Гегель Георг В.Ф. (1770–1830).
Гераклит из Эфеса (ок. 544 – ок. 483 до н. э.).
Герцен Александр Иванович (1812–1870).
Гоббс Томас (1588–1679).
Гольбах Поль-Анри (1723–1789).
Данилевский Николай Яковлевич (1822–1885).
Демокрит (ок. 460 – ок. 370 до н.э.).
Денно Денн (1713–1784).
Достоевский Федор Михайлович (1821–1881).
Конфуций (551–479 до н. э.).
Камю Альбер (1913–1960).
Кант Иммануил (1724–1804).
Карсавин Лев Платонович (1882–1952).
Киреевский Иван Васильевич (1806–1856).
Конт Огюст (1798–1857).

- Левин Владимир Ильич (1870–1924).
Леонтьев Константин Николаевич (1831–1891).
Лока Джон (1632–1704).
Лосев Алексей Федорович (1893–1988).
Макиавелли Никколо (1469–1527).
Маркс Карл (1818–1883).
Мережковский Дмитрий Сергеевич (1865–1941).
Михайловский Николай Константинович (1842–1904).
Монтескье Шарль (1689–1755).
Платон (ок. 427 – ок. 348 до н. э.).
Пасканов Георгий Валентинович (1856–1918).
Рассел Бертран (1872–1970).
Розанов Василий Васильевич (1856–1919).
Руссо Жан-Жак (1712–1778).
Сартр Жан-Поль (1905–1980).
Сократ (ок. 469–399 до н. э.).
Соловьев Владимир Сергеевич (1853–1900).
Спиноза Бенедикт (Барух) (1632–1677).
Толстой Лев Николаевич (1828–1910).
Фихте Иоганн Готтлиб (1762–1814).
Фома Аквинский (1225/26–1274).
Франк Семен Людвигович (1877–1950).
Фромм Эрих (1900–1980).
Фрейд Зигмунд (1856–1939).
Хайдеггер Мартин (1889–1976).
Хомяков Алексей Степанович (1804–1860).
Чаадаев Петр Яковлевич (1794–1856).
Чернышевский Николай Гаврилович (1828–1889).
Шпенглер Освальд (1880–1936).
Энгельс Фридрих (1820–1895).
Юнг Карл Густав (1875–1961).
Яспер Карл (1883–1969).

ПРИЛОЖЕНИЕ 4.

ТЕСТОВЫЕ ЗАДАНИЯ ПО РАЗДЕЛУ

1. Синергетика — это:

- *А. *Общая теория самоорганизации (Бранский В. П.)*
- Б. *Новая теория методологии познания*
- В. *Особое направление научных исследований*

2. Синергетика — это:

- А. *Наука, которая исследует общие закономерности социальной самоорганизации*
- *Б. *Теория эволюции самоорганизации сложных систем мира (Курдюмов С. П.)*
- *В. *Исследование сложности, нелинейности хаоса (Князева Е. И.)*

3. Синергетика — это:

- А. *Теория образования новых качеств (Бранский В. П.)*
- Б. *Взаимоотношения социального порядка и социального хаоса*
- *В. *Возрождение концепции глобального прогресса*

4. Социальная синергетика — это:

- А. *Теория селективного развития диссипативных систем (Аршинов В. И., Войцехович В. Э.)*
- Б. *Селективное развитие диссипативных систем (Бранский В. П.)*
- *В. *Наука, которая исследует общие закономерности социальной самоорганизации*

5. Социальная синергетика — это:

- A.** Наука о математическом моделировании перехода систем из одного устойчивого состояния в другое (Аршинов В. И., Войцехович В. Э.)
- Б.** Наука о сложных самоуправляющихся системах, образующихся из хаоса нечислелемого количества взаимодействующих частиц (Поремский В. Д.)
- *B.** Наука, которая исследует взаимоотношения социального порядка и социального хаоса

6. Социальная синергетика — это:

- *A.** Теория самоорганизующихся систем (Аршинов В. И., Войцехович В. Э.)
- Б.** Новое бурно развивающееся направление в современной науке, в центре внимания которого стоит создание теории самоорганизующихся систем (Поддубный Н.В.)
- В.** Возрождение процесса глобального прогресса

7. Принципы синергетики:

- *A.** Подчинение (Хакин)
- Б.** Математический принцип
- В.** Переход количества и качество
- Г.** Согласие

8. Выберите четыре принципа частных теорий синергетики:

- *A.** Нелинейность
- *Б.** Неустойчивость
- *B.** Открытость
- *Г.** Подчинение
- Д.** Становление
- Е.** Соответствие
- Ж.** Узнавание
- З.** Дополнительность

9. Научные школы синергетики:

- *А. «Брюссельская школа Н. Пригожина, разрабатывающая теорию диссипативных структур (самоорганизацию в химических и физических процессах)» (Василькова В. В.)
- *Б. Школа Г. Хакена, работающего в области теоретической физики (в первую очередь изучение лазера)
- *В. Советская математическая школа под руководством В. И. Арнольда и Р. Тома, разрабатывающая математический аппарат для описания катастрофических процессов, теорию катастроф

10. Социальная самоорганизация — это:

- *А. Взаимоотношения социального порядка и социального хаоса
- Б. Количественное и притом структурное изменение некоторой объективной реальности (Бранский В.Л.)
- В. Традиционная теория, которая рассматривает развитие как процесс перехода от одного порядка к другому

11. Социальная самоорганизация — это:

- А. «Кипящий котел», в котором взрывают новые диссипативные структуры
- *Б. Форма чередования дифференциации и интеграции социальной реальности
- В. Преобразование природы человеком в ходе его жизнедеятельности

12. Социальная самоорганизация — это:

- А. Продолжение развития природы на более высоком уровне
- *Б. Представляет собой очень сложное и тонкое взаимодействие дифференциации и интеграции социальных институтов с дифференциацией и интеграцией социальных идеалов
- В. Возможности согласованного развития общества и природы

13. Социальный порядок — это:

- *А. Множество элементов любой природы между которыми существуют устойчивые отношения, повторяющиеся в пространстве или во времени*
- Б. Творческая сила рождения нового порядка
- В. Органически вписывается в картину прогресса, но при этом сохраняет свой творческий характер, порождая новый порядок.

14. Социальный хаос — это:

- *А. Множество элементов, между которыми нет устойчивых отношений*
- Б. Качественное структурное изменение объективной реальности
- В. Целостность мира и научное знание о нем

15. Форма синтеза хаоса и порядка обозначается:

- А. Творческая структура
- *Б. Диссипативная структура*
- В. Полярная структура

16. Сущность перехода между порядком и хаосом:

- А. Проблема взаимоотношения порядка и хаоса
- Б. Проблема самоструктурирования реального мира, создания Космоса из Хаоса (Василькова В. В.)
- *В. Механизмы, которые заставляют диссипативные структуры специфическим образом усложняться или упрощаться*

17. Результат перехода между порядком и хаосом:

- А. Объективные закономерности социальной самоорганизации
- Б. Продолжение развития природы на более высоком уровне
- В. Состоит из 2 процессов — самоподготовки и самореализации

**Г. Процесс развития диссипативных структур*

18. Иерархизация:

- *А. Представляет собой последовательное объединение элементарных диссипативных структур в диссипативные структуры более высокого порядка*
- Б. Процесс взаимодействия с внешней средой*
- В. Последовательный распад сложных диссипативных структур на более простые*

19. Денерархизация:

- *А. Сложная диссипативная структура, которая может распасться на более простые разными способами, в результате чего в роли элементарных структур также может выступать диссипативные структуры разного типа*
- Б. Постепенный распад сложных систем на более простые*
- В. Претерпевает множество бифуркаций как бы балансируя между простыми и странными аттракторами*

20. Развитие диссипативной структуры:

- *А. Рост степени синтеза порядка и хаоса, обусловленный стремлением к максимальной устойчивости*
- Б. Разветвление старого качества на конечное множество вполне определенных потенциально новых качеств*
- В. Упорядоченное существование синтеза порядка и хаоса*

21. Синергетическая теория социального отбора:

- *А. Дает такое решение проблемы исторического детерминизма, которое позволяет совместить детерминизм с ответственной социальной активностью*
- Б. Дает ответ на вопрос о существовании и критерии социального прогресса*
- В. Делает понятным, почему в обществе периодически утрачивается вера в прогресс*

- Г. Не трактует отбор как универсальный механизм развития любой диссипативной системы

22. Практическое значение социальной синергетики состоит в том, что она:

- А. Не только не уклоняется от вопросов волнующих человечество, но и дает их нетривиальные ответы
Б. Дает решение ряда фундаментальных проблем философии истории
*В. Раскрывает природу социальных кризисов и пути их преодоления

23. Результаты глобализации:

- А. Унификация социальной жизни
*Б. Модернизация
В. Эффект «домино» финансовых рынков

24. Подходы к глобализации:

- А. Экономический
Б. Культурологический
*В. Синергетический историзм

25. Роль социального детектора:

- *А. Выбирает из тизаруса определенную социально-бифуркационную структуру
Б. Это противоречивое единство конкуренции и кооперации, динамика которого трудно предсказуема
В. Множество возможных диссипативных структур

26. Социальный селектор проявляется:

- *А. В принципе фундаментализма (непримиримости)
*Б. Принципе арбитража (нейтрализации)
*В. Принципе конвергенции (синтеза)

- Г. Неустойчивое состояние социальной системы

27. Черты суператтрактора:

- *А. Полный синтез порядка и хаоса
- *Б. Взаимодействие всеобщей технизации человеческого общества и его всеобщей эстетизации
- *В. За конечный период времени суператтрактор в принципе недостижим
- Г. Состоит в синтезе ноосферы и эстетосферы.(?)

ООО Издательский дом "Петрополис"
197304, Санкт-Петербург, ул. Большая Монетная, д. 16
офис-центр 1, пом. 12, тел.: 336-50-34

Подписано в печать 22.04.03

Бумага офсетная.

Гарнитура Mission Pro.

Условн. печ. л. 24,75. Тираж 1000 экз. Заказ № 54

Отпечатано в типографии "Трад Петров"

ООО ИД "Петрополис"

E-mail: info@petropolis-ph.ru

www.petropolis-ph.ru

