

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Учебное пособие

Пособие для самостоятельной работы «Основные этапы развития социально-философской мысли» по дисциплине «Философия» предназначено для углубленного изучения ключевых вопросов и проблем истории философии. Пособие включает в себя материалы по основным этапам развития социальной философии, перечень вопросов и заданий для самостоятельной работы, темы контрольных работ, библиографический список.

Содержание

Введение.....	4
1 Религиозно-мифологические предпосылки формирования социальной философии.....	11
2 Социально-философская мысль в античную эпоху.....	20
3 Социально-философские взгляды философов Средневековья.....	34
4 Социально-философские взгляды мыслителей Нового времени.....	45
5 Классическая немецкая социальная философия.....	59
6 Русская социальная философия XVIII - XX вв.....	78
7 Западная социальная философия второй половины XIX-XX вв.....	108
Библиографический список.....	146
Приложение А (обязательное) Темы контрольных работ.....	148
Приложение Б (справочное) Перечень ключевых слов.....	150

Введение

В самом общем виде социальная философия представляет собой общую философскую науку об обществе, «социальной материи». В отличие от общей философии или метафизики она имеет дело не с всеобщим, а с особенным в его наиболее сложной форме - человеком, человеческим обществом, или организованным коллективом индивидов. Социальная философия - это раздел философии, призванный ответить на вопрос о том, что есть общество, и какое место в нём занимает человек.

Как и всякое знание, социальная философия прошла длительный путь своего развития, и сегодня можно сказать, что несмотря на довольно объемный пласт исследований, история социальной философии - это одна из «неизвестностей» духовного прошлого, которое еще предстоит познать, теоретически реконструировать и ввести в научный оборот. Зададимся вопросом: зачем современному российскому студенту знать историю развития социально-философской мысли?

Дело в том, что до революции 1917 года не существовало разрыва между европейской и российской философией. Философия и социальные науки наряду с инженерным творчеством - это были те области, где мы всегда шли в ногу с миром, а где-то его опережали. Однако в 1920-е гг. в СССР класс интеллигенции был практически уничтожен - на «философском пароходе» было выслано 225 русских интеллектуалов, а около 500 оставшихся представителей философии и гуманитарных наук были расстреляны или умерли в лагерях от истощения. Поэтому первая половина XX в. - самое сложное, «разорванное» время в истории отечественной философской мысли. Распалось единое пространство мысли и общения русских философов. Более того, за последующие советские годы мы также выпустили из виду освоение и западной философии и ее

истории. Таким образом, образовался историческо-философский вакуум, просуществовавший несколько десятилетий.

Безусловно, многие идеи, высказанные философами прошлого, актуальны и сегодня, в наши дни. Но неотрефлексированная история ведет к тому, что ошибки повторяются, и перед Россией сейчас во многом стоят те же вызовы, что и сто лет назад. Знание истории и философской мысли экономит историческое время. Когда мы читаем, что думали наши предки, решая похожие проблемы, мы сберегаем наше собственное время на продумывание этих вопросов.

Более того, сегодня проблема социального прогресса приобретает особую актуальность в период кризиса человеческой цивилизации. Этот глобальный кризис свидетельствует о том, что период преимущественно стихийного (бессознательного) развития человечества закончился, что выживание человеческого рода, его дальнейший прогресс невозможен без сознательного, основанного на знании законов развития человеческой сущности, стратегического планирования, регулирования и управления социальным развитием. Перспективы человечества теперь непосредственно зависят от способности осознания им своей универсальной сущности, законов ее развития и организации общественной жизни на планете в целом в соответствии с собственной сущностью. Для решения такой сложной задачи опыт познания истории социально-философских учений незаменим. Не зная общественно-исторического прошлого, невозможно управлять его будущим.

Предлагаемое учебное пособие для самостоятельной работы студентов предназначено для углубленного изучения дисциплины «Философия» и ее модуля «Бытие общества». Пособие состоит из семи разделов, описывающих основные вехи развития истории социально-

философской мысли. В конце пособия приведена тематика контрольных работ, которая отражает содержание разделов пособия.

Цель предлагаемого пособия заключается в том, чтобы:

- выделить наиболее актуальные и практически значимые вопросы истории социально-философской мысли;
- обозначить основные социально-философские термины и персоналии;
- выработать у студентов потребность и способности к самостоятельному, свободному и творческому подходу и осмыслению данной системы гуманитарного знания.

Общекультурные компетенции (ОК) обучающегося по направлению 39.03.02 Социальная работа, формируемые в процессе работы с учебным пособием:

ОК-1: владеть культурой мышления, способен к обобщению, анализу, восприятию информации, постановке цели и выбору путей ее достижения;

ОК-2: уметь логически верно, аргументировано и ясно строить устную и письменную речь;

ОК-3: быть готовым к сотрудничеству с коллегами, работе в коллективе.

Общекультурные компетенции (ОК) обучающегося по направлению 09.03.01 Информатика и вычислительная техника, формируемые в процессе работы с учебным пособием:

ОК-1: владеть культурой мышления, способен к обобщению, анализу, восприятию информации, постановке цели и выбору путей ее достижения.

Общекультурные компетенции (ОК) обучающегося по направлению 35.03.02 Технология лесозаготовительных и деревообрабатывающих производств, формируемые в процессе работы с учебным пособием:

ОК-1: владеть культурой мышления, способен к обобщению, анализу, восприятию информации, постановке цели и выбору путей ее достижения.

ОК-2: уметь логически верно, аргументировано и ясно строить устную и письменную речь.

Общекультурные компетенции (ОК) обучающегося по направлению 35.03.02 Технология лесозаготовительных и деревообрабатывающих производств, формируемые в процессе работы с учебным пособием:

ОК-1: владеть целостной системой научных знаний об окружающем мире, быть способным ориентироваться в ценностях бытия, жизни, культуры;

ОК-2: быть способным к осуществлению просветительской и воспитательной деятельности в сфере публичной и частной жизни;

ОК-3: быть готовым к использованию этических и правовых норм, регулирующих отношение человека к человеку, обществу, окружающей среде, основных закономерностей и форм регуляции социального поведения, прав и свобод человека и гражданина при разработке социальных проектов, демонстрируя уважение к людям, толерантность к другой культуре, готовность к поддержанию партнерских отношений;

ОК-4: уметь руководствоваться в общении правами и обязанностями гражданина, стремиться к совершенствованию и развитию общества на принципах гуманизма, свободы и демократии, уметь руководить людьми и подчиняться.

В результате освоения дисциплины по направлению 39.03.02 Социальная работа студент должен:

знать: основные этапы истории развития общества, его социальной культуры; основные философские течения и социологические школы;

уметь: давать объективную оценку различным социальным явлениям и процессам, происходящим в обществе; логически обосновывать высказанное положение;

владеть: общефилософскими методами анализа.

В результате освоения дисциплины по направлению 09.03.01 Информатика и вычислительная техника студент должен:

знать: основные категории и понятия производственного менеджмента, систем управления предприятиями;

уметь: проводить организационно-управленческие расчеты, осуществлять организацию и техническое оснащение рабочих мест, разрабатывать оперативные планы работы первичных производственных подразделений;

владеть: способностью к деловым коммуникациям в профессиональной сфере, способностью работать в коллективе.

В результате освоения дисциплины по направлению 35.03.02 Технология лесозаготовительных и деревообрабатывающих производств студент должен:

знать: научные, философские, религиозные картины мира; взаимодействие духовного и телесного, биологического и социального в человеке, его отношение к природе и обществу; движущие силы и закономерности исторического процесса; место человека в историческом процессе, роль насилия и ненасилия в обществе;

уметь: самостоятельно анализировать социально-политическую и научную литературу;

владеть: методами менеджмента и методами проведения маркетинговых исследований.

В результате освоения дисциплины по направлению 15.03.02 Технологические машины и оборудование студент должен:

знать: принципы решения технико-экономических, организационных и управленческих вопросов в машиностроении;

уметь: применять имеющиеся методы для решения технико-экономических, организационных и управленческих вопросов в машиностроении;

владеть: практическими навыками решения конкретных технико-экономических, организационных и управленческих вопросов в машиностроении.

По направлению 39.03.02 Социальная работа на очной форме обучения дисциплина изучается в 1 семестре и заканчивается экзаменом, на самостоятельную работу отводится 18 часов; на заочной форме обучения – в 1 семестре и заканчивается экзаменом и выполнением контрольной работы, на самостоятельную работу отводится 98 часов.

По направлению 09.03.01 Информатика и вычислительная техника на очной форме обучения дисциплина изучается во 2 семестре и заканчивается зачетом, на самостоятельную работу отводится 54 часа; на заочной форме обучения – в 4 семестре и заканчивается зачетом и выполнением контрольной работы, на самостоятельную работу отводится 96 часов.

По направлению 35.03.02 Технология лесозаготовительных и деревообрабатывающих производств на очной форме обучения дисциплина изучается в 1 семестре и заканчивается экзаменом, на самостоятельную работу отводится 36 часов; на заочной форме обучения – в 1 семестре и заканчивается экзаменом и выполнением контрольной работы, на самостоятельную работу отводится 60 часов.

По направлению 15.03.02 Технологические машины и оборудование на очной форме обучения дисциплина изучается в 1 семестре и заканчивается экзаменом, на самостоятельную работу отводится 36 часов; на заочной форме обучения – во 2 семестре и заканчивается экзаменом и выполнением контрольной работы, на самостоятельную работу отводится 60 часов.

1 Религиозно-мифологические представления как предпосылки формирования социальной философии

Изучение древней истории социально-философской мысли необходимо прежде всего потому, что без этого сложно понять современную научную трактовку общества, человека и его истории. Кроме того, развитие социальной философии есть движение от простейших представлений о сущности человека, свойственных еще мифам, ко все более сложным, вплоть до научных. Безусловно, миф и религия - предшествующие философии формы воззрения на мир и человеческое общество.

1.1 Мифология в контексте первых представлений людей о мире и обществе

Миф – это фантастическое представление людей о мире и о самих себе в этом мире, самое древнее (архаическое) воззрение на мир, существовавшее у всех народов и имеющее синкретический характер. В нем причудливо переплетены элементы зарождающихся форм духовной культуры: философии, искусства, морали, религии, науки. Источником мифа служит, с одной стороны, бессилие человека перед явлениями природы и человеческой жизни, с другой - его мечта об овладении ими, надежда на покорение их волей и трудом, убежденность в возможности создания быстродействующих орудий труда, а также летательных аппаратов. Этим оптимизмом пронизаны так называемые собственно этиологические мифы, объясняющие происхождение культурных элементов: огня, ремесел, земледелия, обычаев и т.д.

В мифологии в своеобразной форме схвачен действительный процесс становления и развития человеческого рода, присущих ему сущностных свойств: труда, мышления, общения, свободы, индивидуальности и т.д. Этот процесс отражен в трех основных идеях: возникновения (начала), цикличности (смены веков и поколений), конца (обновления). Так, в *космогонических мифах*, а также в Теогонии Гесиода речь идет о возникновении естественным путем из хаоса всего существующего, в том числе и человека, в *антропогонических мифах* - о происхождении тем или иным способом человеческого рода или отдельных народов. Начальная стадия, или правремя, т.е. далекое мифическое прошлое изображается либо как состояние жалкого существования людей, живущих подобно муравьям в пещерах (миф о Прометее), либо как золотой век («Труды и дни»), когда «люди жили как боги, горя не зная, не зная трудов, а обильный урожай сами собой давали хлеботородные земли» (Гесиод). Природному, присваивающему способу существования человечества противопоставляется собственно человеческий, производящий способ существования, связанный с созданием культурных благ. При этом по мере его становления растут и трудности: каждый последующий век оказывался для человечества бедственнее и тяжелее предшествующего, а самым худшим и тяжелейшим из всех стал век железный, когда «ни днем не прекращаются труды и печали, ни ночью» (Гесиод).

Первобытное сознание оперирует настоящим, но благодаря двухуровневости (наличию в нем конкретного и объяснительного мышления) понимает его как единство прошлого и будущего. Жизнь первобытного общества, в том числе и более развитого - земледельческого определялась природными и биологическими циклами (регулярными повторениями биокосмических ритмов), отраженными в обрядовой

практике. Соответственно этому и время, история членились на замкнутые циклы, в которых, однако, присутствовал элемент линейности, выраженный в разделении времени на мифическое и эмпирическое, или историческое. Исторический цикл включает в себя поэтому идею нисхождения, т.е. движения от начального состояния, или мифического прошлого, к эмпирическому настоящему, которое нередко хуже начала, но в перспективе не исключает возможности наступления лучшего будущего. Идея линейности, направленности общественной жизни есть продукт конкретного уровня первобытного мышления (а не мифологического), связанного с овладением человеком силами природы, ростом его господства над ними. Отсюда и оптимизм, выраженный в надежде на наступление лучшего будущего.

Если ранняя, архаическая мифология описывала жизнь человеческого коллектива в терминах космогонии, а первые исторические представления не имели другого образца, кроме модели природного цикла, то в поздней мифологии борьба за космос против хаоса преобразуется в защиту рода и племени, в борьбу за упорядочивание человеческой жизни, утверждение в ней справедливости, меры, законов. В героических мифах биографическое начало в принципе аналогично космическому, однако упорядочивание хаоса отнесено уже не к миру в целом, а к процессу формирования индивида, превращающегося в героя, который служит своему коллективу и способен поддерживать космический порядок. В отличие от богов, создающих космические объекты, герои добывают объекты культуры, преодолевая при этом различные трудности, связанные либо с похищением их у первоначальных хранителей, либо с собственным изготовлением, осуществляемым подобно гончарам, кузнецам, т.е. демиургам. Обычно герои наделяются непомерной силой и сверхчеловеческими возможностями, но вместе с тем они лишены

бессмертия. Отсюда и противоречие между ограниченными возможностями героя как смертного существа и его стремлением утвердить себя в бессмертии. Активная, деятельная природа человека в мифе и эпосе выражена преимущественно в форме сверхъестественной способности, проявляющейся первоначально через борьбу героев с чудовищами, а позднее - в состязании их с богами и друг с другом в умении, мудрости, силе. Причем герой, воплощающий в себе коллективное начало, борется и совершает подвиги прежде всего ради сохранения рода и племени, во имя утверждения добра и справедливости, но не реализации личного интереса.

В поздней, развитой мифологии наряду с образом начального времени возникает образ конечного времени, гибели мира и человечества, подлежащего или не подлежащего циклическому обновлению. Таким образом, начало человеческой истории (не только как объективного процесса, но и как процесса ее осознания, постижения) восходит к древнейшим временам. И хотя вследствие неразвитости труда, чувства и воля еще преобладали над интеллектом, начало осознания, осмысления истории человечества связано с мифом как исторически первой, фантастической формой объясняющего мышления.

Мифосознание не различает естественное и сверхъестественное, часто подменяет одно другим и верит в то и другое. В священных мифах и связанных с ними ритуалах первобытные люди в одинаковой мере поклоняются естественному и сверхъестественному. Знание и вера еще не отделены друг от друга и не осознаются как противоположности. Благодаря этому первобытный человек укреплял в себе веру в возможность собственной волей и трудом покорить неподвластные ему природные и социальные силы.

1.2 Зарождение системы религиозных представлений и общественное развитие

Шаг к отделению чувственного от сверхчувственного, их противопоставлению и возведению сверхъестественного в культ был сделан религией. *Религия* – это вера человека в сверхъестественные силы и богов. Именно религии свойственно стремление к отделению идеального от реального, замена действительной реальности вымышленной. В первобытных верованиях (тотемизме, анимизме) сверхъестественное еще не воспринимается как нечто сверхчувственное (идеальное), а предстает в виде вещей или живых существ. Основу тотемических верований и обрядов составляют представления о сверхъестественном родстве человеческого рода и *тотема*, т.е. того или иного предмета, животного, растения, с которым данный род наиболее тесно связан в повседневной жизни и который оказывается поэтому для него особенно жизненно важным. Поклонения (включающие обряды, заклинания и т.п.) реально существующему объекту, наделенному сверхчувственными свойствами, или, иначе, фетишу, связаны прежде всего со стремлением оказать влияние на ход событий в желаемом направлении, умиловить неподвластные человеку природные силы, вызывающие в нем чувства страха и подавленности. Приписываемые объекту сверхъестественные свойства в дальнейшем стали от него отделять и превращать в самостоятельные существа - духи: добрые и злые, благосклонные и враждебные человеку. На этой основе возникает *анимизм* - вера в существование души, управляющей людьми, животными, явлениями окружающего мира. Первоначально душа мыслилась телесно (в образе химеры, медузы), а затем появляются демоны - покровители ремесел, земледелия, скотоводства.

С превращением души в особую, существующую независимо от телесной и активно действующую идеальную субстанцию создается возможность удвоения мира на реальный и потусторонний и, соответственно, возможность отделения религии (с верой в сверхъестественное) от мифа. В условиях разложения первобытного общества и становления классового на смену родовым и племенным верованиям и религиям приходят *политеистические* религии (сонм богов). Признание существования множества индивидуализированных, наделенных личными именами богов связано вместе с тем с *монолатрией*, т.е. поклонением одному, наиболее могущественному из них (такое сочетание политеизма с монолатрией характерно, в частности, для Древней Греции вплоть до эпохи эллинизма).

Фантастические образы, в которых первоначально отражались таинственные силы природы, теперь становятся носителями также и исторических сил. Жизнь вселенной уподобляется жизни человеческого общества: природа населяется богами, отношения между которыми (господство одних богов над другими, их борьба друг с другом и т.д.) приобретает характер отношений, сложившихся между людьми в классовом обществе. *Если культура родового общества во многом была связана с магией, выражавшей главным образом отношение человека к природе, то культура классового общества в большей мере связана с религией, отражающей прежде всего отношения между классами.* Олицетворение величия таинственных сил природы сменяется олицетворением величия божественной, или царской, власти.

В Египте и в Двуречье эта власть уподобляется власти деспота-фараона, силой утверждавшего свое господство и поддерживавшего его. Об этом явно свидетельствует общественная жизнь города-дворца с его хозяйственным, религиозным порядком и царственным церемониалом, в

котором все пронизано сверхчеловеческим величием (даже колонны египетских храмов уподоблены грандиозным, суживающимся кверху стволам деревьев, также олицетворяющим сверхчеловеческое величие). Напротив, древнегреческие боги созданы по образу и подобию человека, во многом проявляют человеческий способ поведения и мышления и не лишены человеческих пороков. Древние греки не отождествляли бога и человека, но и не противопоставляли их так резко. Их боги не только не отчуждены от людей, не враждебны им, не предопределяют их судьбу полностью, но даже способствуют ее активному осуществлению, помогают добиваться успеха в мирной жизни и на войне. Как известно, рабский труд в Древней Греции в период становления полисов еще не играл существенной роли, экономическую основу формирующихся полисов образует мелкое крестьянское хозяйство и независимое ремесленное производство, направленные непосредственно на реализацию человеческих способностей и процветание полиса в целом, а не на увеличение богатства отдельных лиц. В надгробной речи вождь афинского демоса Перикл назвал примечательным тот факт, что в Афинах одни и те же личности заняты домашними и государственными делами, используют богатства лишь в качестве средства для деятельности, которую стремятся выполнять с изяществом и ловкостью, и считают постыдным не бедность, а неспособность выбиться из нее посредством труда. Демократический полис с присущим ему культом труда и его слабым разделением открывал возможность для становления индивидуальности и самосознания. Отсюда и двенадцати олимпийским богам свойственна не строгая иерархия, не принадлежность к единому целому; каждый из них представляет собой целостного индивида, активно поддерживающего мировой и общественный порядок и выполняющего возложенные на него обязанности.

Постепенно, с ростом влияния в классовом обществе религиозных воззрений, утверждением их в качестве мировых религий представление об общественной жизни как арене действий природных и сверхприродных сил, а также героев (которые воплощали в себе прежде всего коллективное начало и осуществляли коллективный интерес) и покровительствующих им богов вытесняется представлением о ней как о процессе реализации воли единого и всемогущего бога. Начались эпохи утверждения мировых религий – буддизма, христианства, мусульманства и др.

Таким образом, с самых древних времен непосредственными источниками формирования социально-философских воззрений были мифы и религиозные убеждения. При этом можно сказать, что космологическая и теоцентрическая картины мира были доминирующими формами мировоззрения общества и отдельного человека на протяжении многих столетий, вплоть до XV-XVI вв.

Вопросы для самоконтроля

1. Что представляет собой социальная философия? Почему изучение социальной философии и ее истории важно сегодня?
2. Объясните, что представляет собой такое воззрение на мир, как миф. Что является источником появления мифов и мифологического сознания?
3. Как древние мифы описывают общественную жизнь людей? Приведите несколько примеров.
4. В чем суть космогонических и антропогонических мифов?
5. Чем ранняя архаическая мифология стала отличаться от поздней? Какое это имело значение для будущих социально-философских воззрений?

6. Что представляет собой такая форма мировоззрения, как религия? Чем она характеризуется?

7. Обозначьте основные элементы развития Египетских и Древнегреческих религиозных убеждений.

8. Дайте определение таким терминам, как тотем, анимизм, политеизм, монолатрия.

2 Социально-философская мысль в античную эпоху

Социально-философская мысль достигает наибольшего развития в классическом античном обществе (VII - IV вв. до н.э.) в философских системах Гераклита, Демокрита, Платона и Аристотеля. Это период становления и расцвета античного общества, наиболее цветущая пора его существования.

В Древней Греции общефилософские и социально-философские (социологические) взгляды складываются и развиваются в тесном взаимодействии. Заслуга классической античной философии состоит прежде всего в постановке целого ряда фундаментальных проблем, которые решаются социально-философской мыслью на всем протяжении ее развития. К ним относятся проблемы сущности человека и общества, исторической закономерности и социального прогресса, индивида и общества, свободы и творчества, смысла человеческого бытия и истории. Античные философы предприняли попытки решения этих проблем и, несмотря на небогатый социальный опыт и эмпирический материал, внесли значительный вклад в формирование представлений о человеке и общественной жизни.

Классическая античная философия выработала своеобразный взгляд на мир, человека, историю, сутью которого является тождество (включающее различие) мира, человека и общества (полиса). Для греков человек - это микрокосм, подобный макрокосму, и потому у натурфилософов мир и человек субстанциально едины и подвластны прежде всего всеобщему логосу, простирающему власть на все и одерживающему верх над всем. На заре греческой культуры и в период ее расцвета труд рассматривался еще как необходимое условие человеческого

бытия, однако собственно человеческим в человеке признается уже разумность.

2.1 Социальная философия Гераклита

Великий диалектик античного мира *Гераклит* (ок. 530-470 до н.э.) различал людей по их индивидуальным (субъективным) *логосам*, которые делил на бодрствующие, т.е. способные постичь всеобщее, мыслить и действовать сообразно объективному логосу, и спящие, обнаруживающие непонимание всеобщего и даже вражду к нему. Наилучший субъективный логос - это сам себя умножающий, самовозрастающий, логос, который не просто совпадает с объективным, но и отрешен от него. Здесь важно отметить, что античные философы высказали ряд гениальных догадок относительно различных форм человеческой *свободы и творчества*. Гераклит последовательно проводит идею о том, что если обстоятельства (всеобщий логос) не зависят от людей, то от них зависит двоякое отношение к этим обстоятельствам: либо непонимание вечного логоса вещей и даже вражда к нему, либо осознание в себе как разумном существе творческого самовозрастающего логоса, способного постигать мировой (вселенский) логос. Разумение (мудрость) он считает великой заслугой человека, понимая под этим самостоятельное постижение индивидом сущности вещей и мира, и противопоставляет его многознанию (сумме приобретенных знаний). При этом мудрость состоит не только в том, чтобы говорить истинное, но и в том, чтобы поступать сообразно природе, ей внимая.

Поскольку субъективный логос и произвол тождествен объективному и действует и мыслит сообразно с ним (по мерке всеобщего), свобода включает в себя и ответственность (поступать и

мыслить со знанием дела, в соответствии с необходимостью, а не произвольно) и в этом смысле является позитивной. Эту свободу, основанную на знании всеобщего, следует отличать от негативной свободы, связанной с невежеством, познанием индивидами единичного и непониманием всеобщего. В этом случае индивиды имеют дело с произвольным миром (для каждого своим) и их поступки и мысли лишены разумения, а следовательно, и ответственности. Они действуют и мыслят, подобно спящим. Негативная свобода и есть свобода без ответственности или, иначе, произвол. Мерой свободы человека и его творчества выступает природа, космос: наилучший субъективный разум (логос) тот, который полностью тождествен объективному логосу, узнает в нем собственный логос.

По существу свобода понимается Гераклитом как познанная необходимость, но свободны немногие, прежде всего мудрецы. Благодаря этому жизнь не определяется целиком и полностью вечным и непреходящим строем вещей, или космическим законом. В обществе действуют также законы, созданные людьми и имеющие во многом искусственный характер. Их первоначалом является космический закон, но созданы они для того, чтобы помочь людям, и могут этого достичь, если индивиды сами будут стремиться и желать жить счастливо. Провозгласив человека микрокосмом, подобным макрокосму, натурализм призывал к активной борьбе с внешней необходимостью (судьбой), прометееву бунту против богов, активному самоутверждению вопреки обстоятельствам, рождающему свободу, творчество, жажду жизни и деятельности, сообразованной со знанием законов, необходимости. В этом и состоит назначение и величие человека, смысл его бытия.

Как часть мирового процесса общество живет жизнью единого и всеобщего целого, законы которого регулируют рождение и гибель, смену

поколений и исторических событий. Подобно космосу, общественная жизнь постоянно меняется, и изменения имеют циклический характер: периоды расцвета полиса сменяются периодами упадка, но в будущем прошлое повторяется в несколько ином или в том же самом виде. Как и космический процесс, она непрерывна, бесконечна и представляет собой постоянные становления настоящего, которое есть единство прошлого и будущего. Приближение будущего – это становление настоящего и вместе с тем удаление в прошлое. История, таким образом, оказывается вечным круговоротом.

Понимание исторического процесса как непреходящего объясняется прежде всего тем, что античные натурфилософы склонялись к признанию всеобщего в качестве неподвижной сущности мира. Способность всеобщего к саморазвитию остается для них неизвестной во многом потому, что проблему всеобщего и единого они решали лишь применительно к процессу познания, выясняя возможности человеческого разума и его отношение к разуму божественному (свойство которого – всегда замышлять нечто прекрасное). Так, по Гераклиту, вечно живой огонь, мерами загорающийся и мерами потухающий, и есть сам мир, мировой порядок, или всеобщий логос. Наряду с ним существует человеческий логос, который также имеет огненную природу и также беспределен. Непрерывность и цикличность истории объясняется еще и тем, что общественная жизнь основывается в первую очередь на тех свойствах, которые даны человеку от природы и, следовательно, непреходящи. Такими свойствами являются естественные потребности (нужда в чем-либо) и способности (склонности, призвание) к той или иной деятельности.

2.2 Демокрит и его общественные взгляды

Родоначальником рационального взгляда на историю человечества является *Демокрит* (род. ок. 470 или 460 до н.э. – умер в глубокой старости). Если в поздней мифологии и религии возникновение людей, становление их на путь цивилизации происходит благодаря богам, то, по Демокриту, переход от дикого состояния к цивилизации осуществляется самим человечеством. Античный атомизм изображает как космическую историю, так и собственно человеческую, начиная ее от первичного времени (дикого состояния) и кончая последними достижениями цивилизации. Тем самым именно в нем заключена в первоначальной форме идея социального прогресса.

Демокрит также, как и Гераклит, делил людей по их способности мыслить и рассуждать (боги, мудрецы, люди, неразумные животные), а истинным счастьем считал спокойное состояние духа, которое дается логическим познанием. Вместе с тем без привычки к труду люди, по его мнению, не могут научиться ни письму, ни музыке, ни гимнастике. Нужда и опыт были для человека учителями во всем, и все искусства порождены потребностями и обстоятельствами. Природа тоже является источником ремесел и искусств: ткачеству человек научился у паука, построению жилищ - у ласточки, пению – от певчих птиц. Язык у человека - от его собственной человеческой природы, а не от богов, общественные законы тоже придумал человек, чтобы прекратить свое животное существование, представление о богах возникло из чисто человеческих чувств и приписывания человеком сверхъестественной мощи тем или иным природным силам.

2.3 Социально-философские и антропологические воззрения Платона

Важнейшее влияние на развитие социально-философских и антропологических воззрений античности оказал великий мыслитель *Платон* (427-347 до н.э.). С углублением социального неравенства и ростом презрения (отчуждения) к производительному труду и его главному субъекту - рабу - представлению о человеке как телесно-духовном существе, от природы способному ко всяческим учениям и имеющему помощниками во всем руки, рассудок и умственную гибкость, противопоставляется представление о нем как о сугубо духовном существе, бытие которого всецело зависит от структуры его души (преобладающей в ней части). Последняя, согласно Платону, независима от тела, связывающего его с царством животных, бессмертна, состоит из трех частей (духа, мужества, страсти), пребывает до вселения в индивида в мире идей. Человеческая душа и государство (общество) имеют одинаковую структуру. Трем частям души в обществе соответствуют три сословия граждан: правители, стражи, земледельцы и ремесленники, а каждому сословию - своя добродетель: правителям - мудрость, стражам - мужество, земледельцам и ремесленникам - сдержанность. Выполнение каждым сословием своей общественной функции и есть справедливость. Платон разработал два проекта идеального государства, положив в основу второго идеи коллективизма и потребительского равенства.

В зависимости от величины имущества, полученного по жребию, все граждане делятся на четыре класса и обеспечиваются достаточным числом рабов, не являющихся гражданами полиса. Рабы занимаются земледелием, ремеслом, торговлей, а граждане - поддержанием и соблюдением норм государственного устройства. Однако распределение произведенного

рабами продукта должно быть равным для всех жителей полиса как в количественном, так и в качественном отношении. По его мнению, хорошее государство должно соединять в себе основные элементы монархии и демократии.

Однако никакой закон не может быть выше разума, знания. Главный источник мощи государства - не число кораблей и воинов, а твердые нравственные основы человеческого бытия. В период начавшегося кризиса греческого полиса он выдвинул тезис о том, что бог - мера всех вещей, считая и веру в бога важнейшим устоем общества, предлагал суровые меры наказания, вплоть до смертной казни, в отношении тех, кто придерживался нечестивых воззрений, будто бы боги существуют не по природе, а вследствие искусства и некоторых законов. Следуя существующей в нем идее (преобладающей части его души), человек формирует себя, реализует свойственную его душе добродетель и тем самым выполняет общественную функцию. Поскольку общественная жизнь основывается на тех свойствах человека, которые привнесены в него идеей, или, иначе, богом, история не имеет собственного (человеческого) содержания и смысла.

2.4 Учение Аристотеля о человеке и обществе

Согласно *Аристотелю* (384-322 до н.э.), великому ученику Платона, человек есть социальное (политическое) животное, обладающее душой, осознанной волей, склонностью к искусству. В душе он усматривает высшую деятельность человеческого тела, его действительность, или осуществление (энтелехия). Как форма тела, душа связана с формой всех форм - богом.

Согласно учению о соотношении формы и материи то, что существует в возможности, должно проявить себя в действительности, на деле. Каково истинное дело, назначение человека? Вслед за натурализмом, Аристотель признает собственно человеческим в человеке его разумность, а подлинный смысл человеческого бытия усматривает не в вещественном богатстве, не в наслаждении, не в этической добродетели, а в деятельности разума. Однако, если Демокрит исходит из того, что все, в чем человек нуждается, он должен найти в природе и в самом себе, что все человеческие творения, в том числе и связанные с его разумной деятельностью, возникают под воздействием естественных потребностей, побуждающих к реализации присущих ему от природы стремлений и склонностей, то Аристотель считает, что естественные силы человека, составляющие его природное назначение, реализуются непосредственно и являются лишь материалом для их совершенствования индивидами. При одинаковых природных возможностях один человек может реализовать себя лучше, чем другой. Способность наилучшим способом выражать себя не является естественной, а формируется в разумной деятельности, закрепляется благодаря ей и становится привычкой, или устоем души. Эта созданная самим человеком вторая натура в дальнейшем вытесняет естественные способности и определяет выполнение дела и назначение человека.

Поэтому истинное назначение человека - это разумная деятельность, присущая лучшей части его души - уму - и сообразованная не с нравственной или эстетической добродетелью, а с более высокой - интеллектуальной. В качестве критерия сложности человеческой деятельности вообще, духовной в частности, у Аристотеля выступает ее непричастность к повседневным нуждам и несмешанность с потребностями жизни. Отличительный признак свободного человека -

интеллектуальный досуг (или созерцание им истины), возвышающийся над всяким профессиональным мастерством, обусловленным склонностью и призванием к соответствующей деятельности. Созерцательная, умозрительная деятельность, наилучшим образцом которой является мыслящее себя мышление, совершеннейший философ, или бог, выше всех видов деятельности, в том числе художественной, этической, политической. Такая деятельность сопряжена с размышлением и означает действие в соответствии с принятым решением. Принять решение, т.е. действовать со знанием дела, индивид может лишь сознательно. Поэтому благоразумный, или свободный, поступок предполагает, с одной стороны, знание индивидом пределов своих способностей, а с другой - знание условий, от которых зависит степень их реализации. Из соответствия способности положению вещей (а не из желания, формирующегося под влиянием естественной склонности) и возникает сознательное решение. Свободным, связанным с сознательным выбором, поступком индивид не только что-то изменяет, но и формирует устой души, вторую натуру, или истинное Я.

Трактовке натурфилософами социального, реализованного как искусственное, т.е. созданное человеком под влиянием естественных потребностей, Аристотель противопоставляет сознательно идею о социальном, как созданном человеком принятым свободно, т.е. на основе сознательно принятого решения. Тем самым развитие человеческого разума, интеллекта отделяется им от развития труда, непосредственно направленного на удовлетворение потребностей. Смыслом жизни и назначением свободного человека становится поэтому совершенствование себя как разумного существа, способного к осуществлению той или иной духовной деятельности, а смыслом жизни и назначением раба – создание

материальных условий жизни, необходимых прежде всего для существования свободных индивидов, но не себя.

Расщепление человеческого бытия и его смысла на две взаимоисключающие стороны - производство самого человека и производство условий его существования - есть выражение первой, грубой формы противоположности умственного и физического труда, связанной с делением людей на людей-индивидов и людей-вещей. Вместе с тем в попытке Аристотеля обнаружить грань между социальным и природным заключена догадка о том, что собственно человеческим бытие становится лишь тогда, когда люди свободны от повседневных забот об удовлетворении насущных потребностей посредством изнурительного труда, являющегося по существу только средством к жизни. Аристотель подмечает исходное противоречие человеческого бытия - противоречие между способностями и потребностями, но в силу присущей рабовладельческому обществу деформации человеческой сущности сводит его решение к простому взаимоисключению одного другим. Способности и потребности противопоставляются как духовное и материальное, социальное и природное.

Вслед за Гераклитом, он проводит идею о том, что истинный смысл человеческой жизни состоит в саморазвитии разума (в самоумножении субъективного логоса, по Гераклиту). Однако это саморазвитие возможно, по его мнению, только при ориентации индивида на процесс деятельности, связанный с выбором или принятием решения действовать, но не на результат деятельности, подчиняющий познание поиску средств удовлетворения потребностей. Высшая цель (и добродетель) состоит поэтому в способности делать дело наилучшим способом, однако эта способность формируется благодаря действию и его повторению, а не знанию, которое позволяет лишь определить, как нужно поступать.

Отсюда и удовлетворение испытывается от деятельности как таковой, совершаемой ради совершенствования интеллектуальной способности и добродетели.

Развивая идею Демокрита об упражнении, как лучшем, чем природа, способе формирования хороших людей, Аристотель включает в процесс познания природной необходимости абстрактную деятельность сознания (состоящую в способности самостоятельно сделать выбор и принять правильное решение действовать), степень развития которой становится своего рода мерилom нравственности человека. Поэтому и история оказывается творением разума, ищущего наилучшие формы общественной жизни в соответствии с образцом, созданным им самим. В то время как чувства, желания всегда направлены на результат, или, иначе, на поиск средств, способствующих росту вещественного богатства, разум во всем стремится найти меру. Не случайно в своем проекте идеального полиса Аристотель отдает предпочтение правлению на основе закона и политики, в котором правит и преобладает средний класс.

Конечная цель у индивида и полиса одна и та же - достичь прекрасной и счастливой жизни, заключающейся в том, насколько беспрепятственно индивиды могут реализовать свои возможности в той или иной деятельности. Высшее проявление состоит в свободном усилии воли, подчиненной разуму. При этом свободная воля не противостоит природной необходимости (и, следовательно, не является произволом), так как свое содержание она черпает из разума, направленного на ее познание. Чтобы достичь счастья, индивиды должны исходить не из свойственных им желаний, а из стремления обнаружить в законах мира средства для осуществления своих целей. До познания разумом этих законов воля не имеет содержания и цели. Лишь тогда, когда усилия воли добровольно соединены с познанным разумом законами, самореализация

осуществляется свободно, и ничто уже не может препятствовать счастью, ибо разумные действия индивидов свободны и происходят в силу созданного ими самими склада (устоя) души, т.е. являются саморегулируемыми. Отсюда история - это процесс, в котором последовательность событий, или стадий, всегда одна и та же, так как в своих свободных действиях индивиды основываются в конечном счете на познанных разумом законах природы, которые неизменны.

Сопоставляя два подхода к трактовке сущности человека и общества (натурализм и собственно идеализм), следует отметить, что они оба не обладали способностью к высокой абстракции, которая позволила бы осознать социальную сущность человека и общества. Человек сводился к материальному телу и душе (телесно-духовное существо), которая у ряда философов выступает в качестве высшего начала. Более того, несмотря на присущий натурализму здравый смысл и материалистический дух, он фактически приходит к идеализму, оценивая духовную деятельность человека как высшую, наиболее сложную и ведущую, ибо она непосредственно направлена на совершенствование индивидов, а не на удовлетворение их естественных (телесных) потребностей. Хотя социальному аспекту человеческого бытия (политической, правовой, эстетической, этической и даже экономической сферам) большее внимание уделили античные идеалисты и Аристотель (чьи социально-политические взгляды характеризуются гибкостью, реалистичностью и ориентированностью на исторически сложившиеся формы политической жизни греков), они не поднялись до осознания коренного различия социального и природного и, как и натуралисты, не поняли, что смысл человеческого существования заключен в самом этом существовании, качественно отличном от природного, а не в реализации фатальной цели. Однако при некотором сходстве в понимании смысла человеческого бытия

и истории между натурализмом и идеализмом имеется существенное различие, связанное с трактовкой сущности человека и общества, индивида и общества.

Впервые представив человека как особое существо (микрокосм), родственное макрокосму, натурализм по существу склоняется к идее о том, что только существо, способное понять законы мира (всеобщее) и сообразовать с ними свое бытие, может творить историю. В античной циклической концепции истории получила выражение реалистическая тенденция - стремление к пониманию смысла истории таким, каким он должен быть, если учитывать двойственность собственно человеческого способа существования (состоящего в овладении человеком природой и в совершенствовании им себя посредством ее познания и преобразования) и деформацию (расщепление) человеческой сущности в условиях классового общества. Однако творческие силы классического античного общества были направлены преимущественно в сторону искусства и поэзии, общественно-политической и философской мысли, решения логико-математических проблем, развития дедуктивного мышления, а не на совершенствование процесса труда и его орудий.

2.5 Социальная философия в эллинистический период

После Аристотеля социально-философская мысль в значительной мере утрачивает свой фундаментальный и творческий характер. В эллинистический период (IV - I вв. до н.э.) в философских системах *стоиков*, *Стратона*, *Эпикура*, *Лукреция Кара* социологические взгляды Гераклита, Демокрита и других натурфилософов, хотя и получают вторую жизнь, но преобладающим в философии становится комментирование, истолкование старых текстов, решение конкретных этических проблем,

разработка тех предписаний и принципов, которые помогают людям в условиях кризиса рабовладельческого общества выносить тяготы жизни. Личный пример философа ставится выше его учения.

Начиная со второй половины III в. до н. э. в античной философии значительно возрос скептицизм, ослабивший теоретическую философскую мысль и открывший дорогу мистицизму и теологии.

Вопросы для самоконтроля

1. Каких наиболее известных философов древности, занимавшихся изучением социальных вопросов, вы можете назвать?
2. Какие социально-философские вопросы интересовали древних греков?
3. Опишите социальные взгляды Гераклита. Что такое логос в философии Гераклита? Каково его понимание таких явлений, как свобода, необходимость, ответственность? Какова, по Гераклиту, суть исторического процесса?
4. Охарактеризуйте социально-философские убеждения Демокрита. Какова по Демокриту роль труда в развитии человека? Каким образом осуществляется переход от дикого общественного состояния к цивилизации?
5. Каковы взгляды на общество и его структуру мыслителя Платона? Что представляет собой идеальное государство Платона? Как соотносятся закон и разум в государственной системе? Какое место занимает бог в социальной философии Платона?
6. В чем суть и предназначение человека в философии Аристотеля? Что такое вторая человеческая натура по Аристотелю?

3 Социально-философские взгляды Средневековья и эпохи Возрождения

В средние века основной формой осознания мира, истории, человеческого бытия становится религия, а целью философии (в которой господствующее положение занимает схоластика) - обоснование и систематизация христианского вероучения, его догматов: существования всемогущего бога, сотворения мира и человека, бессмертия человеческой души и других. В противоположность античным оптимистическим представлениям о гармонии мира и человека, индивиде как телесном земном существе, способном к познанию мира и самого себя, самосовершенствованию разума, самоутверждению вопреки судьбе, теология и схоластика создали аскетическую концепцию греховного существа, которое должно испытывать презрение ко всему плотскому, стремиться к искуплению первородного греха и потустороннему вечному блаженству.

Теологическое жизнепонимание ориентировано на внутренний (духовный) мир индивидов, противостоящий временной, греховной и суетной земной жизни, и обращено к вере, чуду и авторитету, а не к разуму, логике и космическому строю вещей. Средневековые противопоставило античной идее любви к земной жизни, которая могущественнее смерти, культ бессмертной души (с ее чувством надежды на наступление будущего века, вечного счастья и блаженства), авторитету разума - авторитет веры, величию человека - всемогущество бога.

В античной философии понятия человек и общество не отражали еще истинно всеобщее, ибо охватывали лишь свободных индивидов, но не распространялись на рабов. Теология и схоластика исходят - в идеале - из принципа духовного равенства всех людей и вводят в концепцию человека

и общества идеи индивидуальной греховности, индивидуального искупления, индивидуальной ответственности, которые явно противоречат идее всемогущего бога.

3.1 Социальные взгляды А. Блаженного

Родоначальник религиозной историографии - *Августин Блаженный* (354-430), взгляды которого представляли собой своеобразный синтез платонизма, неоплатонизма и христианства, что и обусловило столь длительное (до XIII в.) господство их в мировоззрении средневековья. Проблема сущности человека и общества решается Августином во многом сходно с Платоном. Человек представляет собой единство души и тела, но это единство без смешения. В человеке не одна, а две субстанции: телесная и духовная. Последняя, хотя и заключена в теле, но, будучи непространственной, неслиянна с ним. Как нематериальная и совершенная, душа есть высшая субстанция, животворящая тело и управляющая им.

Дуализм души и тела проецируется им и на общественную жизнь. По Августину, люди делятся на два рода: живущих согласно человеческим нормам и живущих согласно божественной воле. Отсюда и два рода общности: государство, или светский град, и церковь, или град божий. Первая общность есть царство тьмы, греха, борьбы одних против других, ибо она основана на эгоизме, любви индивида к себе; вторая, напротив, представляет собой царство света, возникающее из любви к богу. В нем объединяются лишь те, кто своим поведением, состоящим в смирении и покорности, заслужил у бога милосердие и спасение. При этом, хотя оба града имеют иерархическую структуру, структура государства во главе с монархом является отражением небесной иерархии.

Однако два рода людей различимы лишь для творца, в реальном же мире они смешаны и никто не может знать заранее, к какому роду он принадлежит. В этом состоит тайна предопределения, открывающаяся на страшном суде. Предопределение и благодать не противоречат человеческой свободе и свободе воли. Последняя есть свобода выбора, неотчуждаемая от воли и данная человеку в момент его творения. И хотя бог заранее знает, что выберет та или иная воля, из этого не следует, что воля не выбирает, ибо выбор детерминирован мотивами. Свобода - это возможность свободной воли выбирать наилучшее. Поэтому она не противоречит благодати, ведущей избранных к спасению, если это и осуществляется помимо их воли. В конечном счете, все происходит по велению бога, который не только предвидит, но и предопределяет любое действие человеческой воли. Таким образом, свобода человека оказывается иллюзорной.

Свободным, творческим, несущим благо существом является лишь бог. Человек не свободен и не волен ни в чем, даже в своей вере, ибо и она – дар бога. Существование первородного греха делает все поколения людей несвободными, обремененными грехом и смертью, которая и есть возмездие за грехи. Субъективно индивид действует свободно и ответственно (идея индивидуальной ответственности), но все, что он делает, в действительности делает через него бог. Свободная воля, согласно Августину, включает в себе зло. Последнее имеет земной характер и порождается человеком всегда, когда он природное (телесное) ставит выше духовного, государство выше церкви, собственную волю выше божьей, или, иначе, когда зло предпочтительнее добра, которое проистекает только от бога. То доброе, что есть в человеке, тоже от бога, поскольку человек способен лишь воспринимать божественные идеи, но не творить.

Смысл жизни человека, точнее, его души, состоит в поиске пути к вечному, неземному блаженству и счастьем. Античной идее любви к земной жизни, которая могущественнее смерти, гармонии тела и души средневековые противопоставило культ бессмертной души и веру в загробное блаженство, путь к которому лежит через умерщвление плоти, освобождение из-под власти судьбы (необходимости) и укрепление в себе чувства надежды на спасение, наступление будущего века, который может оказаться сроком для воскресения умерших праведников. Смысл и ценность человеческой жизни ставятся им в прямую зависимость от отношения индивидов к вымышленному сверхъестественному существу-богу, воздающему якобы в загробном мире в соответствии с земными грехами и заслугами людей. Высшее проявление личности, как неповторимой индивидуальности, ее героизм состоит в отказе от природно-человеческого, греховного, в борьбе против всего мирского и суетного, т.е. в аскетизме и монашестве.

Человеческая история делится Августином на мирскую и священную истории (идущие в противоположных, но взаимно неразделимых сферах), содержанием которых является борьба двух градов. Будучи в конечном счете проявлением воли бога, реализацией заранее предусмотренного им плана спасения человечества, исторический процесс начинается с творения богом перволюдей и разделяется на шесть периодов: от Адама - до всемирного потопа, от потопа - до Авраама, от Авраама - до Давида, от Давида - до Вавилонского пленения, от пленения - до рождения Христа, от первого пришествия Христа - до страшного суда (отделения избранных от неизбранных к спасению по произволу бога). История человечества растворяется в библейской истории с ее шестью днями творения и переломным моментом - пришествием Христа, знаменующим собой

торжество сначала христианства, а затем - божьего царства на земле после конца света.

Поскольку Христос умер однажды за грехи наши, история имеет линейный характер, а не циклический, как у греков (которые стремились найти смысл в хаосе исторических событий посредством аналогии с природными циклами). Она подобна летящей стреле, а не собаке, ловящей свой хвост. В истории есть начало (момент грехопадения, предопределивший все поколения людей к смерти и разделивший мир на два града) и конец (страшный суд и грядущее царство божье), а также смысл, заключающийся в воскресении человечества, т.е. в его жизни после смерти. История, таким образом, оказывается движением к некоей предустановленной цели, выходящей за рамки действительной истории.

Теологическое понимание истории содержит в себе призыв к человеку положиться на благодать бога и устремиться к грядущему царству божью. Это история эсхатологическая, или история, которая когда-то завершится. Однако ее конец - вне истории, ибо нет конца времени. Эсхатологическое видение истории ориентировано на ожидание будущего, но не на созидание его самими людьми. Творцом всего, в том числе и человеческой души, выступает бог; человек не свободен и не волен ни в чем, даже в своей вере, которая тоже есть дар бога. Этот дар - не что иное, как компенсация за потерю себя, самоотречение и нежелание брать жизнь в свои руки.

Веря в бога, или в высшую таинственную силу, человек невольно стремится больше полагаться на божью милость, чем на себя - тоненькую нить в ткани универсума. В развитом Августином провиденциальном понимании истории и ее смысла как пути к эсхатологическому, грядущему царству божьему, заключена догадка последовательности этапов исторического процесса. Но эта последовательность, предопределенная

божественной волей, согласно В. Соловьеву, возможна лишь при условии признания факта воскресения Христа. Без этого факта эсхатологическая история представляла бы собой ряд возможностей и не имела бы никакого смысла. Воскресение, т.е. действительная и окончательная победа живого существа над смертью, есть необходимый момент этого процесса, который в принципе этим и оканчивается, весь дальнейший прогресс, строго говоря, имеет лишь экстенсивный характер - состоит в универсальном усвоении этой индивидуальной победы или в распространении ее следствий на все человечество и на весь мир.

3.2 Социальная философия и этика Ф. Аквинского

Выражая требования реальной жизни в период экономического и духовного подъема, *Ф. Аквинский* (1225-1274) утончает и рационализирует провиденциально-эсхатологическую концепцию истории и ее смысла как движения к грядущему искуплению и царству божьему на земле. В соответствии с учением Аристотеля он рассматривает бога как чистую форму, первопричину и цель всего существующего, и не противопоставляет резко природное и социальное, разум и веру, церковь и государство. Человеческая душа разумна, но разум должен служить вере, обосновывать (доказывать) доступные ему догматы веры. При сомнении и существовании всемогущего бога или бессмертия души исчезает вера, а вместе с ней надежда, любовь - исчезает все. Если Августин отождествляет человека с душой, то Аквинский рассматривает его как субстанциальное единство души и тела.

Человек есть не только индивид, но и личность, т.е. существо, обладающее разумной душой самосущностью, свободой воли и стремлением к вечной жизни. Как духовно самосущая сущность, личность,

он возвышается над государством, но как индивид, человек подчиняется его требованиям. Однако политическое принуждение необходимо ему лишь для того, чтобы он мог достичь жизни личности и пребывать в ней.

Хотя человек живет в обществе (государстве), которое является необходимым и заботится об общем благе, социального равенства в нем быть не может, ибо сословное деление является естественным, связанным с природой человека, тремя частями его души. Вслед за Платоном он признает четыре добродетели (мудрость, отвагу, умеренность, справедливость), соответствующие трем основным сословиям, и добавляет к ним три христианские добродетели: веру, надежду, любовь. В этой христианской триаде отражена одна из тенденций, действовавших в общественной жизни, - горизонтальные отношения корпоративного типа (сельские общины и городские коммуны, союзы городов, курии вассалов, монашеские и рыцарские ордена, ремесленные цехи и т.д.), включение в которые формировало у человека сознание равенства и необходимости взаимного уважения прав. Другой господствовавшей в нем тенденцией была война всех против всех, связанная с вертикальными отношениями господства и подчинения и выражающая их.

Основной добродетелью всех христиан, в особенности подданных, Аквинский считал покорность, а лучшей формой господства - монархию. В своем государстве монарх должен быть тем, чем бог в мире, а душа в теле. Его главная задача - вести граждан к добродетельной жизни, предпосылками которой являются достижение мира между ними и обеспечение благосостояния. Однако власть монарха подчинена всеобъемлющей духовной власти - церкви, которая выше государства, ибо ее смыслом и целью является достижение людьми неземного блаженства.

Разум человека возвышается над его волей и может ею управлять, но ему недоступно сверхтелесное, и потому разум должен служить вере,

объяснять ее догмы. Человек, таким образом, поставлен у Аквинского как бы между богом и земным, являясь по сути сверхъестественным существом, душой. Причастность человеческого разума к божественному мышлению делает его пассивным. Признав за разумом большую власть, чем Августин, он все же не отклонился от основной христианской догмы: правильное использование разума возможно благодаря божественному руководству и озарению.

Следует заметить, что в отличие от первобытного язычества, противопоставлявшего людей одного племени или рода всем чужим, рабовладельческого общества, строившегося на отрицании человеческого достоинства рабов, феодальное общество с господствовавшими в нем мировыми религиями исходит из принципа духовного равенства всех людей. Средневековые мрачно, но не примитивно, и по сравнению с предшествующими историческими ступенями оно открывает больший простор для развития индивидов, материальной и духовной культуры.

Модернизация философии Аквинского (томизма) в XX в. связана с неотомизмом и тейярдизмом, ставшим наиболее влиятельной теологией, которая противостоит неотомизму, все еще сохраняющему важнейший парадокс религиозного учения, выраженный в понятии бога как неподвижного перводвижателя. *Тейяр де Шарден* (французский теолог и антрополог) предпринимает попытку преодолеть основной порок томизма на основе теории эволюции. Отвергая ветхозаветный миф о творении богом первочеловека - родоначальника всего человечества, Тейяр утверждает, что человек - наиболее совершенный результат естественной эволюции, основными ступенями которой являются преджизнь (литосфера), жизнь (биосфера) и феномен человека (ноосфера). Но с появлением человека эволюция не завершается, ее продолжением становится социальная эволюция, способствующая возрастающему

совершенствованию мира. Признание закона всеобщей эволюции не противоречит христианской вере, так как созидательный труд в пользу прогресса является не чем иным, как продолжением дела сотворения мира. Поэтому верующий, как и неверующий, должен включаться в деятельность, направленную на создание более совершенных форм бытия.

3.3 Гуманизм и антропоцентризм философов эпохи Возрождения и протестантской Реформации

Преодоление провиденциализма, отрицавшего собственно человеческую историю и ее смысл, начинается с эпохи Возрождения (XIV - XVI вв.). Античные идеи о стремлении человека к овладению природой, его способности возвысить себя посредством труда и познания, изменить свою природу, получают новую жизнь. *Дж. Бруно* (1548-1600) одним из первых высказал догадку о труде как свойстве человека, которое отличает его от остальной природы и позволяет господствовать над ней (быть богом на земле). *Н. Макиавелли* (1469-1527) выдвинул идею сильного централизованного государства во главе с монархом, способным объединить страну и управлять ею, опираясь не на религиозные догмы и мораль, а на знание реальной жизни, учет естественных потребностей, реальных интересов, мотивов поведения.

Гуманисты Ренессанса исходили из природного равенства индивидов и свободного развития их естественной природы, а личный интерес ставили выше общественного. Тем самым церковноосвященной идее природного и социального неравенства они противопоставляли идею равенства и свободы индивидов от природы, а также равенства их возможностей в зависимости от личной деятельности. Этой абстрактной форме гуманизма утописты *Т. Мор* (1478-1535) и *Т. Кампанелла* (1568-

1639) противопоставили трактовку гуманизма, выражающую общечеловеческую природу. С их точки зрения, истинное равенство не сводится к равенству перед богом или законом, а предполагает определенную материальную основу - общий труд на благо всех и каждого. Поэтому построить справедливое общество можно лишь тогда, когда все будут участвовать в общественном производстве, а блага будут распределяться более или менее равномерно.

Являясь утопистами, т.е. приверженцами совершенных форм государственного устройства, существовавших якобы в прошлом, они вместе с тем гениально угадали, что смысл человеческого существования заключен в нем самом и связан с коренным свойством человека - трудом, общественным по своей природе. Такое понимание смысла человеческого бытия во многом несет на себе отпечаток уже развившегося в XVI в. буржуазного уклада.

Показательно, что одним из важнейших изменений в религиозных воззрениях, происшедших в ходе Реформации (антифеодалные движения XV - XVI вв. - лютеранство, кальвинизм, направленные против католической церкви и ее догм), является признание труда, или профессиональной деятельности, главной целью и долгом, предписанными человеку богом. Служить богу - значит неутомимым трудом и бережливостью создавать и приумножать богатство.

Протестантская этика, с одной стороны, была некоторым возвратом к ветхозаветной (точнее, иудаистской) этике, ориентировавшей человека на достижение земного благополучия и накопление богатства, с другой - заключала в себе зародыш новой буржуазной этики, основанной на принципах индивидуализма и свободы предпринимательства.

Вопросы для самоконтроля

1. Какую познавательную цель преследовала средневековая социальная философия?
2. Чем характеризуется теологическое жизнепонимание и теологическая картина мира в целом?
3. Опишите идеи родоначальника религиозной философии и историографии Августина Блаженного. Какие два рода людей выделяет А. Блаженный? Как соотносятся в его философии бог и человек?
4. Каков взгляд на историю А. Блаженного? Какова ее направленность, цель и смысл?
5. Охарактеризуйте социально-философские взгляды Ф. Аквинского. Чем они отличаются от воззрений Б. Августина?
6. Обозначьте мнение Ф. Аквинского о христианских добродетелях, о государстве и государственной власти.
7. Раскройте смысл модернизации философии Ф. Аквинского в рассуждениях Т. де Шардена.
8. В чем специфика взглядов гуманистов эпохи Ренессанса Дж. Бруно, Н. Макиавелли, Т. Мора и др. на общественное устройство, развитие, свободу и равенство людей?
9. Какую роль в социальной философии сыграла протестанская революция XV - XVI вв.?

4 Социально-философские взгляды мыслителей Нового времени

Философия Нового времени - это период развития философии в западной Европе в XVII-XVIII веках, *характеризующийся становлением капитализма, бурным развитием науки и техники, формированием экспериментально-математического мировоззрения*. Этот период иногда называют эпохой научных революций. Иногда в философию Нового времени включают также, полностью или частично, философию XIX века.

Бунт против средневековой схоластики и провиденциализма приобрел тотальный характер уже в социально-философских учениях *Ф. Бэкона (1561-1626), заслуга которого состоит в разработке формулы господства человека над природой и обществом с помощью разума*. В утопии «Новая Атлантида» Бэкон выступает, с одной стороны, как антидемократ, защищая и идеализируя интересы британской короны, нового дворянства и купечества, с другой - как гуманист, устремленный в далекое будущее, девиз которого все для человечества. Путь в это будущее, по его мнению, может быть проложен экспериментальной наукой, способной не только изменить материальные условия жизни людей, но и возвысить их самих.

4.1 Теории английских и французских материалистов XVII - XVIII вв., связанные с анализом общественных процессов и человека

Крупнейшим достижением социальной мысли в XVII в. явилось создание *английской буржуазной политэкономии*, родоначальником которой стал *У. Петти (1623-1687), первым выдвинувший трудовую теорию стоимости и признавший труд, наряду с землей, источником*

богатства. В XVIII в. сложился союз философии и политэкономии, когда например *Д. Юм* (1711-1776), *А. Смит* (1723-1790) и *Дж. Ст. Милль* (1806-1873) были философами и экономистами.

Например, в своем труде «Исследование о природе и причинах богатства народов» А. Смит обосновал, что главенство личного (частного) интереса над общественным не исключает общественный интерес полностью в том смысле, что при совпадении и пересечении частных интересов рождается некий общий интерес. Каждый производитель, преследуя свои собственные интересы, направляется некоей невидимой рукой (свободной конкуренцией) к цели, которая служит интересам общества. Выделив в скрытой структуре буржуазной экономической системы три основных класса и установив пагубное влияние на индивидов существующего в ней разделения труда, Смит, однако, не обнаружил существенных различий между трудом на разных ступенях развития общества, продолжая рассматривать его внеисторически, т.е. с позиций изолированного абстрактного индивида, деятельностью которого управляют естественные законы, выражающие особенности человеческой натуры. Исторический подход к анализу экономической жизни раньше других экономистов применил Дж. Ст. Милль, рассматривавший разделение труда, или производство меновых стоимостей, как форму общественного производства и обмена, опосредованную особым, историческим процессом.

Под влиянием достижений естествознания вообще, биологии с ее идеей эволюционизма в особенности, французские материалисты ставят *проблему возникновения человеческого рода и его развития от первобытного состояния к цивилизации*. Анализируя это развитие, *К.А. Гельвеций* (1715-1771) связал становление и совершенствование человеческой руки с изготовлением орудий труда и тем самым по

существу приблизился к признанию решающей роли труда в процессе возникновения человека из животного мира.

Проблема сущности человека и общества в материализме XVII-XVIII вв. рассматривается в тесной связи со становящимся естествознанием. Согласно выдающемуся французскому философу *Р. Декарту* (1596-1650), человек есть единство телесного механизма и разумной души. Состояние тела и его органов обуславливается движением души, или страстями, которые необходимы для полноты жизни, счастья. Как природное тело, человека можно исследовать методами механики, физиологии, медицины. Однако сущность человека - в его мышлении, разуме, благодаря чему он становится активным, деятельным, автономным. Человеческая душа строго индивидуальна, отделена от других душ, ее нельзя вывести непосредственно из чисто природной деятельности тела.

Идея единства человека и природы в материализме XVII в. не означает растворения первого во второй. Рассматривая человека как часть природы, подчиненную ее законам, он вместе с тем ставит вопрос об особой, отличной от природы, разумной сущности человека, способной господствовать над природой и изменять унаследованные общественные порядки. В большинстве случаев способности людей весьма посредственные (человек от природы слаб), но с помощью верного метода каждый может их развить и поставить природу на службу себе, своим интересам. При этом разумность понимается как свободное и активное действие, основанное на знании объективной необходимости. Согласно английскому философу *Т. Гоббсу* (1588-1679), человек, с одной стороны, есть существо природное, естественное, обладающее страстями, потребностями, способностями, силой, с другой - социальное, искусственное. От природы, которая дала каждому право на все, люди равны, но их неравенство обусловлено различиями в воспитании и

телесном устройстве. Переход от естественного состояния к общественному связан со становлением государства, которое есть продукт сознательной деятельности людей. Тем самым индивиды сами создают, творят свою общественную (гражданскую) природу и историю.

В единстве тела и души голландский мыслитель-рационалист *Б. Спиноза* (1632-1677) считает ведущим тело. Человек ничего не может сделать без участия тела, если оно не деятельно, то и душа не способна иметь влечения и мыслить. Более того, способности души различны и многообразны лишь в той мере, в какой различны и многообразны состояния тела. Спиноза отрицает возможность существования человека вне общества, в одиночку. Вне общества невозможно ни существование человека, ни счастье, ни добро, ни зло, ни добродетель. Мораль возникает лишь в обществе и, подобно ему, есть результат сознательной деятельности людей, их общего согласия.

Согласно Спинозе, индивид, живущий в государстве, более свободен, чем индивид, существующий в одиночку, потому что он повинуетя не только себе, а сообразует свою жизнь с общими нормами и опирается на взаимную помощь. Без этого невозможно ни физическое, ни умственное совершенствование человека. Самым полезным для человека является, таким образом, общество, в особенности состоящее из разумных индивидов, которые справедливы, верны, честны, поскольку руководствуются разумом и поэтому не желают другим того, чего не желают себе. Высшее благо для разумного индивида состоит в том, чтобы многие понимали то же, что и он, чтобы их ум и желания совершенно сходились с его умом и желаниями. Он развивает идею о том, что всеобщее счастье - залог счастья каждого, а личное счастье есть частица всеобщего счастья. Однако важно подчеркнуть, что Спиноза

рассматривает общественного человека вне конкретно-исторических условий определенной социальной среды.

Материалисты XVIII в. стремятся преодолеть дуализм души и тела и доказать, что человек является всецело материальным существом, наделенным сознанием. Первый шаг на этом пути связан с обоснованием идеи о том, что сознание есть свойство не всей субстанции, а лишь высокоорганизованной, возникающей в процессе эволюции природы. Этому способствовало бурное развитие естествознания, в том числе цикла биологических наук (анатомии, физиологии, эмбриологии, палеонтологии).

Крупнейшим представителем эволюционизма XVIII в. был французский ученый *Ж. Л. Бюффон (1707-1788)*, создавший 36-томную Естественную историю. Поскольку твердо было установлено, что человечество существует не испокон века, французские материалисты значительное внимание уделяют проблеме возникновения человеческого рода и развитию его от первобытного состояния к цивилизации. Первоначально *Ж. Ламетри (1709-1751)*, *Д. Дидро (1713-1784)*, *П. Гольбах* считали, что перволюди произошли из неорганической природы, но в дальнейшем естествознание доказало, что животные менее совершенны, чем люди, и поэтому являются первыми.

Согласно Ламетри, человек - самый совершенный продукт природы, проявление субстанции мира - природы. Она наделила его более высокой по сравнению со всеми другими существами организацией, которая является его первым преимуществом. Второе преимущество - образование - дано ему общественной жизнью. Однако поскольку мыслит не разум, оторванный от материи, а эта организованная материя, то наличие сознания (разума, знаний) не исключает человека из природы.

По Гольбаху, человек есть произведение природы, подчиненное ее законам и неспособное даже в мыслях освободиться от нее. В духовном мире, как и в физическом, всякая причина необходимо сопровождается следствием. Гольбах отвергал представление о том, что в естественном состоянии люди не были объединены в общество, ибо человек есть существо общественное и его существование вне коллектива людей невозможно. Однако за рамки договорной теории государства и общества он тоже не вышел. Как и Спиноза, Гольбах связывал заключение общественного договора и образование гражданского общества (государства) с необходимостью совместного способа удовлетворения естественных и духовных потребностей. Каждый индивид ради собственного блага должен отказаться от независимости и подчинить свою волю и действия центральной силе, которая изначально управляет индивидами.

Заслуга французских материалистов состоит в том, что они отчетливо поставили задачу создания теории общества, соответствующей современной им науке, достигшей в XVIII в. значительных успехов. Их достоинство также в том, что в тенденции они наметили подход к созданию научной теории общества, состоящий в попытке выяснения сущности человека как материального существа и в выведении из нее всех социальных явлений. Основной тезис материалистов XVIII в.: природа человека - ключ к научному пониманию общества. Однако, будучи верными учениям естественных наук и враждебными суевериям, ханжеству, они искали сущность человека в качествах его как природного существа, и понимали ее как абстракт, присущий отдельному индивиду.

С позиций материализма XVII - XVIII вв. история есть имманентный процесс реализации естественных законов, разума и т.д., а ее основные вехи - естественное и гражданское состояние общества. Естественное

состояние трактуется ими преимущественно как война всех против всех, обусловленная разными возможностями индивидов и неограниченным стремлением каждого к личной пользе (индивидуальным эгоизмом). Переход от естественного состояния к общественному связан со становлением государства, которое есть продукт сознательной деятельности людей, или общественного договора. Хотя в качестве субъекта, носителя сознания выступает изолированный индивид с его чувствами и разумом, а истинной движущей силой человеческих действий является личный интерес, мерилom всех человеческих поступков становится общественная польза.

При этом являясь материалистами в понимании природной основы жизни человека и общества, материалисты XVII - XVIII вв. оставались идеалистами в своих попытках выяснить действительные движущие силы истории, сводя последние к идеям, мнениям законодателей, просвещенных государей и т.д. В исторической области материализм продолжал считать действующие там идеальные побудительные силы последними причинами событий и потому не исследовал, каковы побудительные силы этих побудительных сил. Материалистические представления о значении среды, формирующей человека, его мораль, убеждения, сочетаются у них с идеалистической трактовкой истории, определяемой умственным прогрессом - прогрессом просвещения и знания.

4.2 Концепции социального прогресса и развития в социально-философской мысли Нового времени

Кроме вышерассмотренных социально-философских идей Нового времени, довольно широкими оборотами начинает постулироваться *Идея социального прогресса*, которая получает свое развитие у Французских

просветителей XVIII в., в особенности у *Ж.Ж. Руссо (1712-1778)*, *Кондорсе (1743-1794)*, *Тюрго (1727-1781)*. Руссо первым понял значение противоречий как движущей силы развития общества. Так, разделение труда он считал не только условием прогресса, но и причиной разрушения естественной целостности и гармоничности человеческой жизни, а также причиной возникновения отчуждения. Одна из главных причин человеческих страданий - в противоречиях между наличным состоянием и желанием, долгом и склонностью, человеком и гражданином. Источником этих противоречий является социальное неравенство, обусловленное неравенством во владении землей, орудиями труда и имуществом. Однако выход из противоречий цивилизации он видит так же, как и французские материалисты, в нравственной борьбе личности с собственными слабостями и недостатками, господстве над своими страстями и чувствами, в совершенствовании людей посредством изменения форм и методов воспитания.

Впервые общественное развитие как закономерную смену эпох, происходящую вследствие совершенствования человеческого разума, представил Кондорсе. Высшей ступенью истории человечества является, по его мнению, общество, основанное на частнокапиталистической собственности, в рамках которого возможен дальнейший прогресс.

Развивая идею последовательного восхождения человечества к совершенству, Тюрго выделяет основные этапы развития общества в соответствии с типом производства. Начальным этапом человеческой истории были собирательство и охота; переход к скотоводству породил дух собственности, потребности в рабах и власти; земледелие привело к усилению неравенства, частной собственности, государству (политическому телу); разделение труда на физический и умственный - к становлению и развитию науки, формированию буржуазного уклада.

В своем историческом движении человечество переживало то счастливые времена, то периоды бедствий, но разум прогрессировал постоянно. Обоснование целесообразности перехода к новому обществу, где будут господствовать разум и счастье, дано *социалистами-утопистами XIX в. Ш. Фурье (1772-1837) и А. Сен-Симоном (1760-1825)*.

Согласно Фурье, общество, прошедшее в своем развитии ряд последовательных ступеней (первобытность, дикость, варварство, цивилизацию), должно закономерно прийти к высшей стадии - строю гармонии, сохраняющему нетрудовой доход, частную собственность, классы, но отличающемуся высокой производительностью труда, коллективизированным и механизированным сельским хозяйством, связанным воедино с промышленностью. Такая организация общества способствует ликвидации противоположности города и деревни, создает возможность формирования индивидов, как целостных, всесторонне развитых личностей. Подавляемые существующим обществом естественные страсти человека нужно направлять на творческий труд, полный разнообразия и радостного соревнования, разумно организовав с этой целью трудовые армии - региональные, национальные, международные. Принцип притяжения по страсти, обуславливающий естественную склонность индивидов к какому-либо виду коллективного труда, Фурье считал основополагающим в социальной науке.

Вслед за Тюрго, Сен-Симон разрабатывает представление об обществе как развивающемся целостном организме, в котором огромное значение имеет экономическая деятельность и собственность. Именно через развитие промышленности и сельского хозяйства, совершенствование производительных сил и искоренение праздности можно проложить путь к новому, рациональному обществу промышленной системе, основными чертами которого должны стать

всеобщее трудолюбие, равные возможности для реализации и развития способностей, государственное регулирование и планирование хозяйства. Однако решающим фактором построения этого общества является формирование и утверждение новой религии, нового христианства, основанной на принципе все люди - братья. Сен-Симон представлял всемирную историю как поступательное движение человечества от низших форм религии к высшим, от первобытного идолопоклонства к политеизму, способствующему утверждению рабства, далее - к монотеизму, приведшему к феодальной сословной структуре, затем - к научному мировоззрению, носителями которого являются ученые и промышленники, и, наконец, - к новому христианству, утверждающему разум и счастье на земле.

Отличие утопий Нового времени от античных идеальных построений общества состоит в том, что они в научной форме отражают находящиеся еще в зародыше тенденции действительного развития общества (т.е. их идеал есть духовное выражение реальной, исторически определенной направленности общества), в то время как античные - идеализируют прошлое, выдавая его за утерянный рай, который вновь надлежит обрести.

Поставив на место божественного провидения понятия естественного закона истории и социального прогресса, ни просветители, ни социалисты-утописты не преодолели до конца провиденциализма. Будучи приверженцами естественных наук, они, как и материалисты XVII-XVIII вв., искали сущность человека в качествах его как природного существа и потому практическая деятельность людей ими не исследуется, действительность берется только в форме объекта, или в форме созерцания. Они не дошли до осознания того, что история есть дело рук человеческих, что она творится людьми на основе объективных социальных законов человеческой деятельности.

Идея закономерного характера человеческой деятельности впервые была высказана итальянским философом Д. Вико (1668-1744), обосновавшим необходимость новой истории - науки, не тождественной социальной физике. Но, признавая решающее значение деятельности людей в историческом процессе, связывая закономерную смену исторических эпох (детства, юности и зрелости, которые проходят все народы, хотя и в разное время) борьбой различных слоев общества, завершающейся общественными переворотами, Вико объяснял закономерный характер истории действием высшего разума, стоящего над частными целями людей.

Однако, в отличие от приверженности античных философов идее строго циклического движения истории, он полагал, что полного повторения хода вещей в исторических эпохах нет, так как история всегда создает нечто новое, и потому аналогии между различными эпохами имеют условный характер.

Итак, еще одно главное достижение социально-философской мысли XVIII-начала XIX в. - идея социального прогресса и ее поэтапная разработка. Начальный этап разработки этой идеи связан с применением принципа историзма к анализу социальных явлений. Это позволило представить общественную жизнь, историю как последовательную смену исторических эпох, происходящую вследствие совершенствования человеческого разума, которое сопровождалось изменением форм производства и собственности. Сутью второго этапа разработки идеи социального прогресса является обогащение идеи последовательной смены исторических эпох идеей закономерного перехода от одной эпохи к другой. Следствием этого явился взгляд на историю как необходимый (или закономерный) процесс, т.е. процесс, происходящий не случайно, а на

основе законов естественных (согласно французским мыслителям) и социальных (согласно Вико).

Социально-философская мысль Нового времени выводила социальный прогресс из достижений человеческого разума, а смыслом истории считала создание царства разума, соответствующего человеческой природе. В действительности это царство разума было не чем иным, как идеализированным царством буржуазии, сводящим социальное равенство к равенству всех перед законом и провозгласившим главным из прав человека право на частную капиталистическую собственность. Вследствие сведения (редукции) социальной сущности человека к его природной основе, распространения на общественную жизнь естественных законов (законов человеческого организма) глубинный смысл идеи социального прогресса, связанный с движением человечества в свою социальную универсальную сущность, остался втуне. Это имело историческое оправдание в том, что в машинном труде, ставшем ведущим в эпоху капитализма, на первый план выходит мерка природы, ее логика.

Хотя в конечном счете машина не теряет связи с человеком, в известной мере согласована с его физическими и психологическими возможностями, несет на себе печать его субъективности, ее собственное развитие приобретает самостоятельный характер, так как законы природы играют здесь определяющую роль. В ручном труде, напротив, орудия труда являются по существу орудиями человеческого организма, они приспособлены, пригнаны к органам человеческого тела, в первую очередь к руке. Машина, замняя человеческую руку, действует по логике той части природы, которую освоил человек.

Как показали *К. Маркс* (1818-1883) и *Ф. Энгельс* (1820-1895), великие теоретики капитализма, сама по себе машина сокращает рабочее время, облегчает труд, делая мускульную силу излишней, способствует

росту перемены труда и, соответственно, многостороннему развитию индивида, но ее капиталистическое применение порабощает человека силами природы, превращает его в придаток машины, отчуждает от труда и самого себя, своей родовой сущности, собственно социального (т.е. сверхчувственного) бытия, скрытого за движением вещей, ставших товарами. Стремление буржуазии к достижению наибольшей прибыли не позволяет человеку воспроизводить себя как индивида во всем многообразии своих сущностных сил, придает этим силам свойства, противоречащие действительным свойствам, т.е. производит по существу подмену собственно человеческих качеств природными и, соответственно, делает невозможным отношение индивидов к себе и к другим прежде всего как к цели. Частная собственность и связанная с ней эксплуатация превращает жизнь одних в средство развития других, не позволяет человеку стать для себя родовым существом.

Итак, подведем некоторые итоги.

1) Философия Нового времени ставит в центр своего внимания либо отдельного человека (Декарт, Спиноза), либо «коллективного» человека (Тюрго, Сен-Симон, Маркс). Это означает, что философия Нового времени антропоцентрична;

2) Особый интерес к познанию приводит к наукоцентризму (науку ставят превыше всего, философию стремятся поставить на научные рельсы), который приводит к желанию подчинить общественную жизнь законам - правовым (Бэкон, Гоббс), моральным (Спиноза), экономическим и политическим (Руссо, Вико, Маркс, Энгельс);

3) Возрастает ориентация на практику, когда Маркс начинает подчеркивать приоритет практики по сравнению с теорией.

Вопросы для самоконтроля

1. Чем характеризуется социальная философия Нового времени? Какие основные идеи этого периода развития философии можно обозначить?
2. Опишите социально-философские взгляды Ф. Бэкона.
3. Охарактеризуйте основные идеи английской буржуазной политической экономии об общественном интересе, труде и богатстве (У. Петти, А. Смит и др.)
4. Как выделяется философами Нового времени (К.А. Гельвеций, Р. Декарт, Б. Спиноза и др.) проблема возникновения человеческого рода и его развития от первобытного состояния к цивилизации?
5. Каковы взгляды Р. Декарта и Б. Спинозы на соотношение в человеке души и тела?
6. В чем суть идеи социального прогресса, обозначенной в философии Ж.Ж. Руссо, Кондорсе и др.?
7. Расскажите о взглядах на переустройство общественной системы Ш. Фурье и Сен Симона.
8. Опишите идею закономерного характера человеческой деятельности Д. Вико.
9. Дайте характеристику взглядам на общество и технический прогресс К. Маркса и Ф. Энгельса.

5 Немецкая классическая социальная философия

Немецкая классическая философия – это значительнейший этап в развитии философской мысли и культуры человечества, а также значительный период в развитии социально-философской мысли. Она представлена философским творчеством Иммануила Канта (1724–1804), Иоганна Готлиба Фихте (1762– 1814), Фридриха Вильгельма Шеллинга (1775–1854), Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770– 1831), Людвига Андреаса Фейербаха (1804– 1872).

Каждый из названных философов создал свою философскую систему, отличающуюся богатством идей и концепций. Вместе с тем немецкая классическая философия представляет собой единое духовное образование, которое характеризуется применительно к осмыслению общества и человека следующими общими чертами:

1. Своеобразным пониманием роли философии в истории человечества, в развитии мировой культуры. Классические немецкие философы полагали, что философия призвана быть критической совестью культуры, «конфронтирующим сознанием», «усмехающимся над действительностью», «душой» культуры.

2. Исследовались не только человеческая история, но и человеческая сущность. У Канта человек рассматривается как нравственное существо. Фихте подчеркивает активность, действенность сознания и самосознания человека, рассматривает устройство человеческой жизни согласно требованиям разума. Шеллинг ставит задачу показать взаимосвязь объективного и субъективного. Гегель расширяет границы активности самосознания и индивидуального сознания: самосознание индивида у него соотносится не только с внешними предметами, но и с другими самосознаниями, из чего возникают различные общественные формы.

Фейербах создает новую форму материализма – антропологический материализм, в центре которого стоит реально существующий человек, который является субъектом для себя и объектом для другого человека.

3. Все представители классической немецкой философии относились к философии как к специальной системе философских дисциплин, категорий, идей. Гегель, например, создал широкую систему философских знаний, в которую вошли философия природы, логика, философия истории, история философии, философия права, морали, религии, государства, развития индивидуального сознания и др. Фейербах рассматривал онтологические, гносеологические и этические проблемы, а также философские проблемы истории и религии.

4. Классическая немецкая философия разрабатывает целостную концепцию диалектики. Например, диалектика Канта – это диалектика границ и возможностей человеческого познания: чувств, рассудка и человеческого разума. Диалектика Фихте сводится к исследованию творческой активности Я, к взаимодействию Я и не-Я как противоположностей, на основе борьбы которых происходит развитие самосознания человека.

Великим диалектиком является Гегель, который представил развернутую, всестороннюю теорию идеалистической диалектики. Он впервые представил весь естественный, исторический и духовный мир в виде процесса, т.е. исследовал его в непрерывном движении, изменении, преобразовании и развитии, противоречиях, борьбе нового со старым и т.д..

5. Классическая немецкая философия подчеркивала роль философии в разработке проблем гуманизма и предприняла попытки осмыслить человеческую жизнедеятельность. Шло это осмысление в разных формах и разными путями, но проблема была поставлена всеми представителями

данного направления философской мысли. К социально значимым следует отнести: исследование Кантом всей жизнедеятельности человека как субъекта нравственного сознания, его гражданской свободы, идеального состояния общества и реального общества с непрекращающимся антагонизмом между людьми и т.д.; идеи Фихте о первенстве народа перед государством, рассмотрение роли нравственного сознания в жизнедеятельности человека, социального мира как мира частной собственности, который охраняет государство; гегелевское учение о гражданском обществе, правовом государстве, частной собственности. Таково своеобразное единство гуманистических устремлений представителей классической немецкой философии.

Можно определенно сказать, что представители классической немецкой философии пошли вслед за просветителями XVIII в. и прежде всего французскими просветителями, *провозгласив человека господином природы и духа, утверждая могущество разума, обратившись к идее закономерности исторического процесса*. Одновременно они явились и выразителями той социально-экономической, политической и духовной атмосферы, которая их окружала непосредственно, выступала в качестве их собственного бытия: феодальная раздробленность Германии, отсутствие национального единства, ориентация развивающейся буржуазии на различные компромиссы, так как она после Великой французской революции испытывала страх перед любым революционным движением; желание иметь сильную монархическую власть и военную мощь.

Именно этот компромисс находит свое философское обоснование в работах Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля и Фейербаха. И хотя последний является представителем другой мировоззренческой ориентации —

материалистической, но и он рассматривает решение социальных проблем на путях реформ, обещая в обществе гражданский мир и спокойствие.

Безусловно, что классическая немецкая социальная философия – одно из важнейших выражений духовной культуры XIX в.

Рассмотрим социально-философские взгляды представителей немецкой классической философии более подробно.

5.1 Социальная философия и антропология И. Канта

Будучи дуалистом, *И. Кант* признает *двойственную природу человека*. Как существо эмпирическое, человек принадлежит миру явлений, включен во всеобщую связь причинных зависимостей; *его воля подчиняется уже не физическому, а нравственному закону - закону практического разума*. Этот разум представляет собой не что иное, как способность человека делать свою судьбу, однако не как данную, объективную, а как продукт творческой свободы человека. Тем самым Кант устанавливает единство познания и творчества, но делает это в крайне односторонней форме. Его идея творческой активности познающего субъекта есть утверждение того, что человек как чувствующее и мыслящее существо обуславливает собою все то, что может являться ему как действительность. Эта идея связала философию Канта с социально-экономическими преобразованиями эпохи буржуазных революций.

Вопреки исходной философской позиции, толкавшей его мысль в сторону индивидуализма, Кант наряду с понятием индивида вводит понятие родового существа, человека вообще, или человечества, и признает всеобщие, общественные факторы развития. Об этом свидетельствует и категорический императив, которому он придает следующую формулировку: *поступай так, чтобы ты всегда относился к*

человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству. Родовое, общечеловеческое доминирует над индивидуальным, ибо только человеческий род является бессмертным, может достигнуть полного развития всех задатков, заложенных в природе человека, и приблизиться к осуществлению нравственного идеала.

Вслед за Руссо, он рассматривает общественный договор как основание гражданского общества и государства, но трактует его в соответствии с требованиями категорического императива. С этих позиций *то решение, которое народ не мог бы принять относительно самого себя, не может быть принято и законодателем в отношении народа.*

Продолжая просветительские традиции в области государства и права, Кант пытается выяснить корни обнаруженного им в договоре противоречия между замыслом и результатом, в частности, того, почему у Руссо право, противопоставленное произволу Гоббса, в итоге низводится до нового произвола. Корень этого противоречия он усматривает в понимании материалистами человека вообще как разумного эгоиста, единственной внутренней безусловностью которого является интерес, стремление к выгоде. Такой человек не знает никаких других побудительных сил, кроме влечений, а в их иерархии - ничего другого, кроме стремления к счастью и благополучию. *Исходным пунктом социальных концепций должно стать представление об индивиде как о существе, способном быть господином самому себе и поэтому не нуждавшемся в авторитетной опеке.* Его разум - это не только средство достижения жизненных благ, но и внутренний законодатель, предписания которого могут быть мерилom истинности общественных требований. *Лишь в той мере, в какой индивиду удастся дать закон себе самому, он*

становится субъектом, способным противостоять любой чуждой воле, возведенной в закон.

Как родовые существа, индивиды способны самостоятельно, без всякого внешнего принуждения осознать, в чем состоит их долг, и это осознание (а не разумный эгоизм) позволяет им подчинять себя исходящему от разума категорическому императиву и совершать по собственной воле то, что они обязаны совершать. Вследствие этого индивиды вступают в общественный договор в качестве существ не разумно-эгоистических, аморальных. Поэтому основное требование этого договора состоит в том, чтобы любое государство обращалось с отдельным человеком как с индивидом, который без всякого принуждения осознает долг не делать другого средством для достижения своих целей и способен исполнить этот долг. *Ни один социальный институт не вправе предписывать индивиду ради чего он должен жить, в чем ему следует видеть личное благо и счастье.* В теорию общественного договора Кант вводит отсутствующее в ней и чуждое просвещению и рационализму понятие внутренней свободы индивида, его моральной автономии.

Требованиями общественного договора должны стать также государственно-правовые гарантии личных способностей, усердия, предприимчивости, соответствие между собственностью и индивидуальной заслугой.

Согласно Канту, стихийное движение человечества к гуманизму - это длительный противоречивый процесс, сторонами которого выступают повседневная деятельность людей, осуществляющих свои эгоистические интересы, и противостоящий им категорический императив. Их борьба способствует улучшению общественного устройства, которое в ходе истории должно с необходимостью смениться строем, исключаящим всякое подавление личной свободы. Это означает, что сами люди по

существу бессознательно создают условия жизни, принуждающие их к тому же, к чему обязывают их законы свободы. Кант указывает на присущие обществу внутренние, имманентные силы, которые, действуя спонтанно, независимо от личных устремлений, заставляют людей и созданные ими институты взаимодействовать. Результаты этих многочисленных взаимодействий необозримы и никто не в состоянии их предвидеть, но они все же продвигают общество по пути прогресса. Тем самым *Кант выдвигает идею о том, что через бессознательную (стихийную) деятельность масс проявляются объективные законы общества, которые в известной мере содействуют нравственному прогрессу. Этим стихийным действиям масс противостоят сознательные действия, основанные на знании нравственного закона и его реализации.* Превышение сознательным фактором стихийного значительно ускорит рост личной свободы и, соответственно, прогресс общества.

Смысл человеческой истории, по Канту, - всестороннее духовное развитие человека, необходимым условием которого является развитие свободы. Только в обществе, предоставившем своим членам величайшую свободу, может быть достигнута высшая цель человеческой истории: развитие всех задатков, заложенных в человеческой природе. Будучи дуалистом, Кант сводит основное содержание истории и ее смысл к борьбе между чувственной природой человека (его влечениями, эгоизмом, склонностью творить зло) и моральным долженствованием, исходящим из умопостигаемого мира, и считает, что по мере поступательного движения люди все сильнее чувствуют зло, эгоистически причиняемое ими друг другу. Это ведет к необходимости правового общественного устройства, всеобщего мира между народами, который будет утверждаться путем постепенных реформ. В будущем обществе смыслом истории станет смысл человеческого существования.

5.2 Философские системы Фихте и Шеллинга

И.Г. Фихте, развивая принцип трансцендентального идеализма Канта, согласно которому всякое мышление должно брать начало в субъекте, создает наукоучение, являющееся в своей основе учением о предназначении человека или о свободе. Понимая под свободой способность предназначать себя к действию, он стремился раскрыть его как свободно действующее существо.

Таким образом, *Фихте соединил понятие свободы с практической деятельностью человека. В отличие от Канта, он видит развитие свободы в изменении природных объектов в соответствии с человеческой природой.* При этом они должны быть приспособлены к человеку так, чтобы представлять собой его зеркальные образы.

Фихте растворяет действительность в субъекте, сутью которого становится постоянный процесс ее создания. Иного объекта, кроме произведенного субъектом, нет и быть не может. Строго говоря, для него существует только деятельное, активное Я, которое в процессе развития создает себя и соответствующую себе реальность, которая не может быть иной, кроме как произведенной. В непрерывном формировании по воле человека реальности, в первую очередь социальной, и состоит назначение индивидов и человечества в целом. Тем самым он настоятельно подчеркивает коренную особенность человеческого бытия - его произведенность: люди сами творят себя и условия своей жизни. *При этом создаваемые ими условия должны соответствовать действительной природе человека, быть ее зеркальным подобием. Путь к такому общественному устройству – разделение труда, при котором никто не может работать на другого, не работая на себя. Основанное на таком*

принципе общество способно гарантировать индивидам право на свободную деятельность и право собственности на средства труда, необходимые для этой деятельности.

Бедняки также имеют полное право не только на собственность, но и на счастье. Он предлагает создать плановую экономику с гарантированным правом на труд и образование. «Кто не работает, тот не ест» - таков девиз Фихте. Не будучи равными по силе, способностям, положению, индивиды *в этих условиях станут стремиться* не к субординации в отношении друг к другу - господству одних над другими, жизни одних за счет других, а через побуждение к идентичности - *к взаимодействию и сотрудничеству*. Только тогда возникнет естественное, без эксплуатации и угнетения, состояние человека, соответствующее действительной его природе и назначению. В утверждении сообщества свободных, социально равных, не отчужденных от собственной человеческой сущности, индивидов и заключается подлинный смысл и высшая цель истории.

Фихте страстно отстаивал веру в *способность людей стать свободными и тем самым осуществить присущий индивиду и человеческому роду закон свободного развития своей сущности посредством практической деятельности, направленной на создание себя и обстоятельств, условий жизни, достойных человека, как свободного по своей деятельной природе существа.*

Можно сказать, что взгляды *Ф.В.И. Шеллинга* на общество и историю складывались в значительной мере под влиянием идей *И. Гердера* - немецкого натурфилософа и просветителя XVIII в. В своей поздней работе «Идеи к философии истории человечества» (1784) он рассматривал историю человечества как дальнейшее развитие природы, которая усложняется в направлении от неорганического вещества к растениям,

живым организмам и далее - к человеческому разуму, не способному существовать вне и до материи. При этом развитие природы и общества совершается естественно, без участия надмировых сил. Человек рожден для общества и вне его он ничто. Развитие человечества представляет собой единый процесс, в котором каждый исторический этап необходимо связан с предшествующими этапами, а само развитие имеет поступательный характер и направлено к высшему состоянию - гуманности.

Согласно Шеллингу, миру как целому свойственна прогрессивность, проявляющаяся в развитии ее от механизма к химизму, организму и далее к субъективному разуму, а *в обществе - в развитии его к правовому закону, сутью которого является гарантированная государством свобода*. Поэтому современная история человечества оказывается не чем иным, как постепенной реализацией правового закона.

Сущность исторического процесса в целом состоит в движении человеческого рода к свободе. Хотя индивиды действуют свободно, в результате их деятельности возникает то, что они не замыслили и по своей воле не могли осуществить. Тем самым свободные действия превращаются в необходимые (закономерные) при воздействии некоей силы, превосходящей их субъективные возможности и намерения. Эта стоящая за свободными действиями индивидов общая закономерность или высшее намерение и придает истории прогрессивную направленность и смысл. *Свободная воля людей, таким образом, оказывается фатально подчиненной целям абсолюта и превращается в осознанное продолжение бессознательной предначертанности его деяний*.

Основной движущей силой развития общества является человеческий разум, существующий в различных формах, из которых древнейшая - религия, возникшая вследствие бессилия человечества перед

могущественными силами природы. Решающую роль в формировании гуманного общества играет наука и основанное на ней производство.

5.3 Исторические и социальные концепции Г. Гегеля

Г.В.Ф. Гегель создал концепцию истории, превосходящую все предшествующие концепции. Своеобразие ее состоит в том, что в ней человек и его история выводятся из закономерно развивающегося мирового целого. Тем самым сущностные черты исторического процесса предваряются грандиозным логическим процессом развития. *По Гегелю, у истоков всего находится логическая идея - мысль, существующая объективно, сама по себе, и развивающаяся по законам диалектической логики.* Развитие идеи в целом и на каждой ступени определяется логикой отрицания отрицания и представляет собой процесс ее самопознания, движения к истине. *Человек - логическое следствие самой природы идеи, высшая и закономерная ступень ее саморазвития.* Являясь вершиной развития абсолютной идеи, он способен к познанию сущности мира.

В своей философии духа Гегель выделяет три подразделения: *субъективный, объективный и абсолютный дух.* В учении о субъективном духе прослеживается его развитие от низших уровней души, во многом зависимой от материи, как бы просвечивающей через телесность (антропология) к сознанию, а далее - до становления личности как активного познающего субъекта с его волей, страстью, потребностями (психология). В учении об объективном духе личность включается в жизнь общества, идущего по пути прогресса свободы, проходя этапы абстрактного права, морали, нравственности, в которой достигается более высокое единство морального с правовым, т.е. личное сливается с

общественным, составляя сферы семьи, гражданского общества, государства.

В представлении Гегеля труд есть основа формирования человека как деятельного существа, распредмечивающего мир и опредмечивающего себя в нем. В этом процессе рука больше, чем чтобы то ни было, служит человеку для проявления и воплощения себя. Она одушевленный кузнец его счастья. При помощи ее предметы природы обрабатываются и превращаются в орудия труда, которые впоследствии направляются на предметы труда. Благодаря орудию субъективность труда возвышается до всеобщего: каждый может делать его подобие и также трудиться. Вырванное из процесса труда орудие превращается в пустую вещь, пустое количество.

В противоположность продукту труда, который, будучи созданным человеком, все-таки остается в сфере единичного, орудие труда наделяется им статусом всеобщего, так как является достоянием человечества, свидетельствует об уровне развития цивилизации. Орудие стоит выше как процесса труда, так и обрабатываемого объекта, а также наслаждения, или цели. Гегель рассматривает труд как сущность, как подтверждающую себя сущность человека, а созданные им орудия труда - как мерило развития человечества.

Таким образом, Гегель вплотную подходит к пониманию человека как универсального социального существа, в силу способности к труду неограниченно развивающего свои потребности и средства их удовлетворения и, следовательно, производящему и приумножающему общественное богатство (всеобщее имущество). *Однако человек, тело и дух которого сотворены логической идеей, по существу выступает в качестве формы, в которой действует, осуществляется идея.* При этом

Гегель постоянно подчеркивает тождество логической идеи богу в христианской религии.

В Философии истории всемирная история определяется Гегелем как прогресс в сознании свободы. Свобода, являясь субстанцией человека, осознается им не сразу, а на протяжении многовековой истории. Процесс сознания собственной свободы включает основные ступени: восточную, античную и германскую. На древнем востоке, где история начинается, свободен один только деспот, в античном мире некоторые индивиды осознают, что свобода составляет их сущность, лишь в германском мире все осознают свою сущность и поэтому здесь становится возможной полная свобода. В германском мире государство есть осуществление свободы не по субъективному желанию, а согласно понятию воли, или всеобщности. Хотя в греческом мире уже обнаруживается всеобщность, но особенность там еще не освобождена (субъективная цель совпала с велением государства) и не направлена к всеобщей цели. Государство есть единственное условие достижения особенной цели и особенного блага и, соответственно, развития индивидуальности, осуществляемое им через учреждения и корпорации (сословия), которые предоставляют индивидам занятия и деятельность, направленные на всеобщие цели.

Свобода индивидуума не должна быть чем-то единичным, она должна быть выражена и представлена в корпорациях. В них гражданин - человек чести и признается таковым, вне корпорации он не обладает признанием. Таким образом, анализируя предшествующее ему историческое развитие, Гегель настоятельно проводит идею о том, что уровень развития общества определяется тем, насколько свободно развивается как общее, так и совокупность индивидуального.

Каждое государство - это продукт собственного духа данного народа и степень развития сознания его духа. Выявляя свой дух, народ

приобретает историю и свободу. Однако достижение истинной свободы - длительный и поступательный процесс, в котором ни одна ступень не может быть пропущена. Свободное, совершенное государство (конституционная монархия), в котором все моменты свободы развиты и каждый момент обладает своим собственным существованием, есть результат высокой культуры, которую еще предстоит создать. Хотя индивиды становятся свободными, овладевая своей собственной природой, подчиняя свои чувства разумным целям, овладение собственной природой осуществляется не непосредственно, а опосредованно, через общественное овладение силами природы. Народ, осознавший то состояние свободы, которое он произвел своей деятельностью, достигает высшего развития (и гибели), выступающего в качестве основы новой эпохи, новой жизни (низшая ступень, как подчеркивает Гегель, не исчезает, а лишь снимается в высшей).

Эпохой германской нации он считает время, начавшееся Реформацией и оканчивающееся созданием высшей и совершеннейшей формы правления - конституционной монархии. Германскому миру свойственна идея личной свободы, но свободы не по субъективному желанию, а согласно всеобщности, т.е. эта свобода должна быть направлена к всеобщей цели. Овладевая собственной природой, подчиняя чувства разумным (всеобщим) целям, индивид становится свободным.

Что касается славянского народа, в частности народа России, то он, по мнению Гегеля, еще не успел обнаружить себя во всемирной истории. В этом во многом эмпирическом и субъективном взгляде на всемирную историю и место различных государств в прогрессе свободы Гегель возвеличил германский народ, преувеличил степень его буржуазной развитости. С философских позиций это частично оправдано стремлением развить представление о государстве как такой организации свободы, в

которой насилие и господство введены в правовое русло, опосредованы и обузданы правом. Однако при этом преувеличивается демократичность и свобода в государстве, где господствует воля монарха, хотя и ограниченная законом. Периодизация всеобщей истории несет на себе печать философского идеализма и является во многом искусственной, а сама история имеет по существу политический характер: она есть поступательное движение мирового духа, осуществление его в ней. Основные ступени ее суть деспотизм (восточный мир), демократия (греческий мир) и конституционная монархия (германский мир) как наилучшее государственное устройство, ибо в нем дух получает сознание того, что он как полная целостность предметов, т.е. примирен с самим собой. При этом основные ступени всемирной, или политической, истории аналогичны возрастам человека, так что восточный мир есть детство, греческий - юношество, германский старость (в смысле христианского примирения).

5.4 Антропологическая концепция Л. Фейербаха

По Л. Фейербаху, основой общественной жизни, истории является человек с его мыслями, чувствами, переживаниями, ибо мыслит не душа и не мозг, а живой человеческий индивид, имеющий соответствующую телесную организацию. Дух вместе с телом и есть человек, вне связи души с телом действительного (а не воображаемого) человека нет и быть не может.

Сознание присуще только человеку, так как им может обладать лишь такой субъект, который делает предметом свою сущность, или, иначе, такой субъект, который, относясь к самому себе как к наличному живому роду, может познавать также род прочих вещей. Вместе с тем свойства

человеческой природы по-разному реализуются в индивидах, поскольку их реализация зависит от самих индивидов и от обстоятельств, в которых они находятся. Поэтому каждый отдельный индивид является одновременно общественным и индивидуальным существом.

Идеалистическому пониманию человека, отождествляющему его с мыслью, самосознанием, Фейербах противопоставил трактовку человека как живого, чувственного существа, имеющего в качестве предметов деятельности независящую от сознания природную действительность. Однако он рассматривает чувственность не как материальную практическую деятельность, а как созерцание. Фейербах не поднимался до понимания того, что сознание и специфически телесная организация людей в частности складываются под влиянием исторически развивающейся трудовой деятельности. Человек остается у него абстрактным, внеисторическим существом. Он говорит о социальности человека, но, вслед за Спинозой, понимает ее как невозможность быть человеком вне общества, вне связи Я и Ты.

По существу история понятия им сугубо натуралистически. Вместо действительных людей и их действительного жизненного процесса им изображаются живые (биологические) мыслящие существа, пассивно созерцающие природу благодаря своей универсальной сущности, неограниченной и свободной. Исходя из понимания человека как чувственного существа, для которого мышление является лишь одним из его жизненных проявлений, Фейербах дополняет духовную свободу, свободу в сфере мысли материальной свободой, свободой в сфере материальных условий. *Действительная свобода зависит от наличных условий жизни.*

Однако до тех пор, пока люди принимают существующие в настоящий момент условия за свою родовую сущность, они не могут

стремиться к лучшему будущему и превратить его в предмет человеческой самодеятельности. Обнаружив, что свобода вырастает из противоречия сущности и существования, он пришел к выводу *о необходимости изменения существующих общественных условий, хотя и выводил эту необходимость из природы человека вообще, считая, что все люди от рождения равны и потому сословные и иные привилегии противоречат человеческой природе и должны быть отвергнуты.* Противоположность интересов и социальный эгоизм у различных классов Фейербах объясняет с антропологических позиций. При этом единство человеческого рода не исключает существования исторически возникших различий, противоположных интересов. Но первоочередная задача состоит в том, чтобы избавиться от толкований человека как грешной души, заключенной в темнице тела и как наделенной будто бы прирожденными сословными особенностями.

Средством достижения гармонического общества, решающей силой общественного и нравственного прогресса по Фейербаху является любовь, заключающая в себе сущность и цель человека. Отсюда исходный принцип общественных отношений и морали: человек человеку - бог. Вера в бога - это вера в самого себя. Бог есть само себя утверждающее и признающее человеческое существо. Чем я не являюсь, но чем хотел бы быть и чем стремлюсь стать, и есть мой бог. На место божества Фейербах ставит человеческий род, выступающий мерилom нравственности, и превращает этику в религию.

Поскольку счастье как таковое невозможно для отдельного индивида, стремление к нему позволяет преодолеть индивидуальный эгоизм. Правильно понятый интерес каждого отдельного индивида совпадает в конечном счете с общественным интересом и потому между ними нет конфликта. Сделав эти интересы предметом своего

исследования, Фейербах мог бы в известной мере преодолеть антропологический взгляд на человека и историю. Но он остается на абстракции «человек», не добирается до реально существующих деятельных людей, не замечает, что окружающий их чувственный мир есть исторический продукт, результат деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего. *Смысл современной эпохи и необходимое условие дальнейшего социального прогресса Фейербах видел в освобождении человечества от религии, процветающей во тьме невежества, нужды, беспомощности, некультурности. Он верил, что наука, просвещение, разум, овладевающие природой при помощи природы, освободят человека, изменят мысли и чувства людей.* И поскольку человеческий род неограничен, нет предела человеческой истории.

Как и французские материалисты, он считает, что религия не может быть основой ни права, ни морали. Человеческие пороки были бы добродетелями, если бы условия жизни людей соответствовали их естественной (биологической) природе. Но стремление устранить эти условия, по его мнению, возникает у людей лишь тогда, когда они сами познают существующие несправедливости и бедствия жизни. *Залог активности и свободы человека суть время и собственный опыт.*

Вопросы для самоконтроля

1. Какими общими чертами характеризуется немецкая классическая социальная философия?
2. Какое влияние оказали французские просветители XVIII века на формирование немецкой философии? В чем были особенные, отличительные черты философии немецких мыслителей?

3. Обозначьте основные особенности социальной философии И. Канта.
4. Выделите ключевые аспекты философии И.Г. Фихте.
5. Как характеризует исторический процесс и социальное развитие В.Ф.Й. Шеллинг?
6. Охарактеризуйте концепцию истории Г.В.Ф. Гегеля. Какова роль труда, государства для формирования человека и развития индивидуальности в его философии? Что представляет собой восточный, греческий и германский мир по Гегелю?
7. Опишите суть антропологической концепции Л. Фейербаха. Как этот мыслитель понимал сущность любви и религии?

6 Русская социальная философия XVIII - XX вв.

6.1 Исторические предпосылки формирования русской социальной мысли

Развитие философской мысли в России происходило сначала под влиянием обострения антикрепостнической борьбы, а затем - и антибуржуазной, поэтому одной из важнейших особенностей русской философии на всем протяжении ее развития является острая политическая направленность, усиливающая ее практический характер, непосредственно связанный со стремлением, *с призывом к преобразованию общественной жизни, к созданию тем или иным способом условий, достойных для жизни и реализации творческих возможностей народа.*

Другая особенность творческой мысли России - господство в ней так называемой *коллективной идеи, выражающей примат общественных и государственных интересов над эгоистическими личными интересами.* Эта идея, непосредственно порожденная господством общинного землепользования, получила выражение и в православии, которое в этом смысле противоположно западным направлениям христианства, в особенности протестантизму, благословляющему личные интересы, направленные на достижение денежного богатства и вещественного благополучия (сытости). Будучи по натуре коллективистом, русский мыслитель ощущает более сильную, чем западный индивидуалист, единоличную ответственность за общественную жизнь в целом. Чувство нравственной свободы - необходимый признак русской мысли, постоянно ощущающей недостаток свободы в самой жизни.

В петровскую эпоху философская мысль начинает обособляться от теологии и оформляется в самостоятельную отрасль знания. *В.Н. Татищев*

(1686-1750) и А.Д. Кантемир (1708-1744), опираясь на западно-европейские философские учения Нового времени, *пробили брешь в господствовавшем в России схоластическом мировоззрении и заложили основы светской философской и социологической мысли*. Они ограничили роль бога в историческом развитии и утвердили человеческий разум, просвещение в качестве основной движущей силы развития общества и человека. Богословскому принципу любви к богу Татищев противопоставляет светский принцип любви индивида к себе и другим людям, обосновывая его тем, что самосовершенствование человека имеет смысл лишь в том случае, если оно совершается не во имя бога, а ради самого человека.

Дальнейшее развитие социально-философской мысли в России происходило под влиянием обострения антикрепостнической борьбы крестьянства, формирования товарного производства и буржуазных отношений, а также русской науки, сделавшей ряд величайших открытий. На этой социально-экономической базе широкое распространение получило просветительство, положившее начало критике крепостничества и апеллировавшее к разуму и науке.

6.2 Социальная философия русских революционных демократов и народников

С творчеством А.Н. Радищева (1749-1802), сделавшего первый шаг в обосновании закономерности борьбы народных масс против крепостничества, начался новый, дворянский этап освободительного движения в России. Вместе с тем целый ряд высказанных им положений, в первую очередь идеи о правомерности крестьянской революции, о роли народа как активной социальной силы близки к революционно-

демократической мысли XIX в. Радищев рассматривал историю человечества как борьбу двух начал - свободы и рабства, каждая из которых переходит в свою противоположность.

Подобно тому, как естественное равенство сменялось порабощением одной части населения другой, так и рабство будет заменено вольностью. Экономической основой будущего общества станет собственность крестьян на землю, свободный труд на своей земле. Народ - главная сила грядущей революции, основа всей хозяйственной деятельности и создатель материальных ценностей. Роль великих личностей в общественных движениях велика, но для их успеха необходимы соответствующие обстоятельства. Хотя разум и просвещение - главная движущая сила общественного прогресса, большая роль в нем принадлежит естественным потребностям, труду, географической среде. Первым учителем в изобретениях является нужда, толкающая человека к практической деятельности, которая обусловлена естественной средой. Последняя влияет на умственность, т.е. на духовную деятельность человека, но сам человек формируется прежде всего под влиянием общественных условий – обычаев и нравов.

А.И. Герцен (1812-1870) источник развития общества искал в совершенствовании человеческих знаний и распространении их в среде народа. Чем богаче знания человека о мире, тем осмысленнее и направленнее становится его практическая деятельность. Благодаря разуму человек вышел из животного царства и становился все более независимым, познавая естественные и общественные законы. Поскольку работа ума зависит от физиологических функций человеческого организма, историю можно рассматривать как прогрессивное продолжение животного развития. Позднее он отвергнет возможность объяснения общественной жизни законами физиологии, заключив, что социальный

человек ускользает от физиологии. Как диалектик, Герцен глубоко проник в характер исторического развития, представив его в виде непрерывной смены общественных форм, сопровождающейся ожесточенной борьбой старого и нового, в которой проявляется борьба общественных групп за право собственности. В 50-60-е гг. XIX вв. Герцен развивает *теорию русского крестьянского социализма, признав его зародышами общинное владение землей, мирское управление, укоренившуюся в сознании крестьян мысль о праве на землю.*

Отвергая понимание Гегелем всемирной истории как развития самоосуществившейся идеи, а именно идеи свободы, которая существует как сознание свободы, Н.Г. Чернышевский (1828-1889) утверждал, что *общественная жизнь движется не по воле абсолютной идеи, а на основе собственных закономерностей.* Им предпринята попытка выведения закономерностей развития общества из потребностей, качеств и свойств человеческой природы, которые в свою очередь являются проявлением общих закономерностей развития живой природы. Вместе с тем он стремится объяснить качества людей их историческим бытием и с этой целью изучает экономические интересы и отношения, присущие им в различные эпохи, пишет ряд работ по политической экономии. Этот подход позволил ему прийти к научным обобщениям, направить свою социологическую мысль в сторону материалистического понимания истории.

Чернышевский критикует буржуазных историков и социологов за невнимание к материальной, экономической стороне жизни людей, за то, что в их изложении история человечества предстает в виде отдельных биографий, а не судеб народа, который является главным в истории. Силу личности он видит в ее связи с народом. В делах, имеющих истинно важное значение, сущность не зависит от воли или характера, или

житейских обстоятельств действующего лица. Он утверждает, что, начиная с античности, *история общества есть история борьбы сословий и классов, различие между которыми определяется имущественным положением. Поэтому противоречия, основывающиеся на различии материальных интересов, не могут быть разрешены иначе, чем через революцию*, как наиболее организованную форму классовой борьбы. По его мнению, девять десятых всего общественного прогресса совершалось и совершается именно в периоды революций. Революционные восстания масс - неизбежный спутник исторического развития.

Чернышевский полагал, что человек возвысился над животными благодаря развитию мозга, совершенствованию умственных способностей и потому собственно человеческая история, ее материальный и нравственный прогресс обусловлены в первую очередь умственным развитием. Экономическая сторона жизни общества является выражением отношения человека к природе. На ранних ступенях истории исключительно большую роль играет географическая среда, с развитием науки и техники все большее значение приобретают экономические факторы. Но в целом *развитие общества определяется уровнем знания, который в свою очередь обуславливается совершенствованием способности к труду, средств существования*. Способности к труду он придает огромное значение и расценивает ее как капитал общества. Изменения в характере труда связываются им с переменами, происходящими в производственном процессе. Грубым орудиям труда соответствует грубый труд раба, машина не терпит подле себя невольничества. Но по мере ее совершенствования становится недостаточной та степень свободы, которой обладает наемный работник. Вместо наемного труда требуется уже труд на себя, а не на капиталиста. Однако переход к новой форме труда не может осуществиться вдруг,

наемный труд будет существовать еще в течение нескольких поколений. В вопросе о будущем, по его мнению, точной, определенной может быть только цель, но вычислить с математической точностью, сколько времени на ее достижение потребуется, невозможно.

В качестве критерия общественного прогресса *Н.К. Михайловский (1842-1904)*, вслед за Кантом, выдвигает всестороннее развитие личности. В соответствии с этим критерием история человечества делится им на *три периода*. Первый период - *доисторический*, с господством простой кооперации (главный признак которой - солидарность), с наличием целостной индивидуальности, считающей себя центром всего сущего. Для второго, *эксцентрического*, периода характерна сложная кооперация с разделением труда и превращением человека в подчиненный и деградирующий придаток общества. В третьем, *грядущем*, периоде вновь возродятся отношения простого сотрудничества, индивидуальность, как совокупность всех черт, свойственных человеческому организму вообще, достигнет наивысшего проявления, и человек снова станет, но уже сознательно, мерилom вещей. Общественная борьба, таким образом, есть борьба личности за свою индивидуальность.

Смыслом существования общества является служение человеку, подчинение его интересам личности. Из противоположности физиологического и общественного разделения труда Михайловский выводит несоответствие степени и типа развития общества. Общество может достигнуть высокой степени развития, однако принадлежать к низшему типу организации, как, например, буржуазное общество, основанное на разделении труда и сложной кооперации. Россия отстает от Запада по степени развития, но превосходит его по типу общественной организации. Она может сохранить этот тип организации и вместе с тем достичь высокой степени развития, если упрочит сельскую общину,

кустарные промыслы, артели. Он мечтает о сохранении связи крестьянства с землей без крепостного права в рамках существующего строя. Между тем в действительности крестьянская община уже не могла служить ни формой мифического народного слоя, ни базой социализма.

Г.В. Плеханов (1856-1918), полемизируя с народниками, в особенности с Михайловским, подвергает резкой критике субъективный метод в социологии, состоящий в исследовании целей (желаемого, должного), подчиняясь которым люди делают историю. В действительности желаемое вырастает из необходимого. Свобода личности заключается в знании законов природы и общества, в умении подчиняться этим законам, соотносить с ними свои цели и деятельность. Субъективно-идеалистическому взгляду народников на человека и его историю Плеханов противопоставил материалистическое понимание истории, исходящее из признания объективной закономерности общественного развития индивидов и их деятельности. Вслед за Марксом он доказывал, что данная ступень развития производительных сил необходимо определяет экономическую и социальную структуру общества, что экономический строй, как совокупность производственных отношений, обуславливает политику, государство, право, психологию, религию и т.д. общества, что идеологическая и политическая революции предшествуют экономической, но в конечном счете зависят от развития экономики. Подвергнув резкой критике концепции, игнорирующие активную роль общественного сознания и политического строя в общественном развитии, в частности экономический материализм, он отмечал, что экономика почти никогда не торжествует сама собою, а всегда только через посредство надстройки, всегда только через посредство известных политических убеждений.

Однако при анализе производительных сил Плеханов акцентирует внимание на средствах производства, отводит им решающую роль в развитии общества, недооценивая тем самым главную производительную силу - человека, что не позволило ему глубоко понять диалектику производительных сил и производственных отношений и породило известный технократизм во взглядах на историю, связанный с недооценкой живого труда как единственного источника стоимости, способа и средства человеческого существования.

6.3 Русская религиозная философия

Религиозная философия XIX-XX вв., в отличие от представленных выше в основном материалистических воззрений, стремится представить русского человека духовной индивидуальностью, неразрывно связанной с всеобщим (космосом).

В.С. Соловьев (1853-1900) развивает представление о человеке как внутренне противоречивом существе, совмещающем в себе тело и дух, божество и ничтожество, смысл жизни которого состоит в приумножении нравственности. Поэтому степень подчинения индивида обществу должна соответствовать степени подчинения самого общества нравственному добру, без чего оно не может иметь никаких прав на индивида, являющегося целью в себе, а не средством.

Согласно Соловьеву, общество есть дополненная или расширенная личность, а личность - сжатое или сосредоточенное общество. В силу этого только в обществе может быть полное и всеобъемлющее осуществление нравственности как смысла человеческого бытия и истории. Становление и развитие нравственности связано с всеобщим процессом развития. Прежде чем стать духовным существом, человек

долгое время находился в природном состоянии. Но в природном человеке нет истинной жизни: люди по природе чужды и враждебны друг другу, между ними идет борьба за существование, более сильные подчиняют себе слабых, возникает социальное неравенство. Поэтому экономические и политические отношения не могут составлять истинной жизни общества, ибо они разъединяют людей. Эти отношения должны служить лишь средой для нравственного совершенствования человека и реализации божественного начала. Действительный смысл человеческой жизни поэтому состоит в служении добру, источник которого заключен в божестве. *Из любви к богу и людям вытекает полнота и цельность жизни, ее смысл, а также высшая форма любви - мировая любовь.*

Смысл истории Соловьев усматривал в постепенном одухотворении природной стихии божественным логосом. Однако христианская религия, разделенная на православие и католичество, не удовлетворяет его, он стремится создать новую религию, которая должна быть всеобщей и единой, и благодаря этому обеспечить христианский мир. Опираясь на логику триады Гегеля и его Философию истории, Соловьев разрабатывает *учение о трех коренных силах, управляющих историей, человеческим развитием.*

Первая сила стремится подчинить человечество во всех сферах и на всех ступенях его жизни одному верховному началу и слить все многообразие частных форм, подавить самостоятельность индивида, свободу личной жизни. Если бы она получила преобладание, то человечество окаменело бы в мертвом однообразии и неподвижности.

Однако вместе с этой силой действует другая, прямо противоположная ей; она стремится разбить твердыню мертвого единства, дать везде свободу частным формам жизни, свободу индивиду и его деятельности; под ее влиянием отдельные элементы человечества

становятся исходными точками жизни, действуют исключительно из себя и для себя, вследствие этого общее теряет значение реально существующего бытия, превращается во что-то отвлеченное, пустое, в формальный закон, т.е. лишается всякого смысла. Крайнее выражение этой силы - всеобщий эгоизм и анархия, множественность отдельных единиц без внутренней связи. Если бы она получила преобладание, то человечество бы распалось на составные стихии, жизненная связь прервалась бы и история окончилась бы войной всех против всех, самоистреблением человечества.

Обе эти силы имеют отрицательный характер: первая исключает множественность частных форм и свободу личности, свободное движение, прогресс, вторая столь же отрицательно относится к единству, к общему началу жизни, разрывает солидарность целого. Если бы только эти две силы управляли историей человечества, то в ней не было бы ничего, кроме вражды и борьбы, не было бы никакого положительного содержания, в результате история была бы только механическим движением, определяемым двумя противоположными силами. Однако человечество не мертвое тело, а история не механическое движение, и потому необходимо присутствие *третьей силы, которая даст положительное содержание двум первым, освободит их от исключительности, примирит единство высшего начала со свободной множественностью частных форм и, таким образом, создаст целостность человеческого организма, его внутреннюю жизнь*. Будущее человечества, истории Соловьев связывает с развитием одной из прирожденных черт народа России - способности к самоотречению, самопожертвованию, которая у других народов столь явно не выражена. Свободное стремление славян, в особенности русского народа, к высшему, божественному началу определяет смысл человеческой жизни и, соответственно, истории.

Ф.М. Достоевский (1821-1881) также видел одну из важнейших сторон исторической миссии русского народа в том, что, только оставаясь народом-богоносцем, тот сможет внести примирение в европейские противоречия. Угрюмо отъединенная душа, не знающая ощущения единения с целым, не способна любить жизнь, людей, вмещать в себя с братской любовью все живое, быть всечеловечной. Дать индивидуальной душе проявиться свободно, по Достоевскому, значит выпустить на простор чудовищные, хаотические силы, клокочущие в недрах души, и убедиться, что свобода, которой индивид так страстно желает, не для него, ибо не в силах слабая человеческая душа вместить столь страшного дара. Никогда и ничто не было для человека невыносимее свободы, поскольку жизнь сама по себе, непосредственная жизнь темна, уродлива и безмерно ужасна, в недрах ее лишь чудовища и тарантулы. В известном смысле можно сказать, что жизнь пуста, бессмысленна, не имеет никакой внутренней ценности, разумного основания.

Лишенный непосредственного ощущения жизни, человек пытается собственными силами изобрести счастье, но в безмерных муках душа снова распадается на несоединимые силы: добро и зло, любовь и ненависть. В неотвратимой неизбежности мук он находит, наконец, своеобразный выход целиком отдаться этим мукам, в них открыть красоту и счастье страдания. И через скорбь им познается основная истина жизни - истина о трагическом призвании человека. Достоевский гордится тем, что впервые вывел настоящего человека русского большинства, трагизм подполья, состоявший в страдании, самоказни и, главное, в убеждении, что все таковы, а стало быть, не стоит и исправляться.

Подпольному человеку надо не какого-то добродетельного хотения, а хотения самостоятельного, чего бы эта самостоятельность не стоила и к чему бы она не привела. Поэтому Достоевский убежден лишь в одном, что

ни отдельный человек, ни тем более все человечество не может стать счастливым разом, безо всякой выделки.

Только в неустанной дисциплине и непрерывной работе над собой может проявиться истинный человек, гражданин. Он вплотную подходит к мысли, что религия антигуманна, ибо оправдывает существующее в мире зло. Однако им отвергаются реальные пути борьбы со злом и проводится мысль о том, что без веры в свое бессмертие связи человека с землей прерываются, становятся тоньше, гнилее, а потеря высшего смысла жизни (ощущаемая хотя бы лишь в виде самой бессознательной тоски), несомненно, влечет за собой самоубийство. Люди могут быть прекрасны и счастливы и для этого нужно не так уж много: *люби других, как себя, но в недрах человечества только чуть сочатся вялые струйки жизни, и потому силу жизни человечеству предстоит еще добывать. Как ни устраивай жизнь, ничего не изменишь, ибо зло, по Достоевскому, лежит не во внешней жизни, а в самом человеке.*

При описании русской истории *Н.А. Бердяев (1874-1948)*, вслед за Соловьевым, *исходил из идеи об особом пути России.* Начавшееся из глубины веков шествие государственной идеи не останавливается социалистической революцией, а идет дальше, восстанавливая в новых условиях историческую непрерывность священных начал самодержавия и помазанничества. Реформа Сталина, как и прежние реформы, была направлена прежде всего на воплощение русской национальной идеи, суть которой - в создании и укреплении сильного государства, сохранении и приумножении величия страны в условиях внешней и внутренней угрозы. Пролетарский мессианизм, по его мнению, пал жертвой мессианизма русского народа. Русский путь - это путь под мистическим мессианским знаком государственной, или национальной, идеи. Большевизм в России был явлением не случайным, а наиболее реалистичным, соответствующим

сложившейся в 1917 г. ситуации в стране и вместе с тем отвечал некоторым исконно русским традициям и исканиям универсальной социальной правды.

Русский коммунизм он считал событием, с одной стороны, мировым и интернациональным, с другой - русским и национальным, детерминированным устойчивыми свойствами русской души. Этими свойствами были и остались догматизм, аскетизм, способность к страданиям и жертвам во имя веры, устремленность в будущее. История России предстает у Бердяева как результат постоянного варьирования одних и тех же изначальных принципов, заданных структурой русской души. Сама же душа с течением времени не меняется и пребывает в потоке событий в качестве некой универсальной постоянной.

Смысл истории состоит в избавлении от объективизации, подчиняющей личность обществу и тем самым порабащающей ее. Примат личного над родовым, коллективным ведет к внутренне присущей ей свободной социальности, которой противостоит принудительная социальность - неизбежная включенность личности в социальное образование: нации, партии, церковь.

Согласно Бердяеву, идея социального прогресса допускает лишь одно поколение счастливых, а христианство - все поколения. *Суть христианской идеи в том, что история окончится исходом из исторической трагедии и в нем примут участие все поколения.* Все когда-либо жившие будут воскресены для вечной жизни. История потому и имеет смысл, что она конечна. Если бы история была бесконечной, она не имела бы смысла, ибо не было бы возможным свободное воссоединение человечества с богом, или, говоря словами Соловьева, одухотворение природной стихии божественным логосом.

Бердяев развивает концепцию христианства как религии богочеловеческой, религии свободы, а не страха. Ветхозаветное сознание, подавленное и запуганное первородным грехом, знает бога как самодержавного хозяина, страшного повелителя, и потому он представляется человеку далеким и внешним. Такое сознание свойственно незрелому христианству, воспринимавшему творение мира как рождение бога в человеке. Этому сознанию противостоит зрелый, мужественный взгляд христианства, воспринимающий творение мира как рождение человека в боге. Сознательная причастность человека к богу оказывается возможной только в том случае, если бог становится близким человеку, человеческим, а управление миром - богочеловеческим.

Понимание человека как творящего существа, причастного к божественной природе, возможно по Бердяеву, лишь с позиции персоналистического учения, согласно которому мир насквозь есть иерархия живых существ, оригинальных личностей, способных к творческому приросту бытия. И бог и человек суть конкретные личности, поэтому они оба - творцы. Бог дает своему образу и подобию свободную творческую мощь, но эта мощь не абсолютна, как не абсолютен и сам человек. Поэтому, в отличие от бога, который творит живых существ, субстанции, человеческое творчество направлено на совершенствование космоса и космической жизни, т.е. оно приводит к росту существ и их гармонии, к восхождению в истине, добру, красоте.

По Бердяеву, человеческий опыт, когда он углублен, дает разгадку истории не только человеческой, но и мировой, небесной, в которой, если рассуждать диалектически, бог и человек есть одно и то же, т.е. они становятся тождественными, оставаясь в то же время противоположными. Небесная история - ключ к пониманию и постижению истории мира и человека.

Без тайны Христа человеческая история не имеет смысла, как не имеет смысла и существование бога-творца. Сведя божественное бытие к переживанию трагедии, Бердяев лишил бога всеобщности, неподвижности, всесовершенства. Творение мира и человека ставится им в зависимость от сыновьей любви, ради которой и должно было произойти это творение. Не отрицая бога явно, как это сделал, например, Ницше, он пришел к тому же результату, но иным путем - через наполнение божественного бытия человеческим содержанием, творчеством и смыслом.

6.4 Космическое направление русской философской мысли

С середины XIX в. в России формируется так называемое *космическое направление философской мысли*, двумя ветвями которого становятся *христианский космизм и глобальный эволюционизм*.

Христианский космизм с его идеалом обожения (христианского учения о соединении человека с Богом) предполагает превозможение человеком и человечеством его наличной физической и духовной природы и стяжание высшего, бессмертного, преображенного божественного бытия.

Родоначальник христианского космизма *Н.Ф. Федоров (1829-1903)* исходил из того, что посредством познания и труда человечество способно овладеть стихийными, слепыми силами как внешней природы, так и собственной внутренней, *выйти в космос с целью его активного освоения и преображения и благодаря этому обрести новый статус бытия - бессмертный космический*. Достижение его предполагает выполнение последовательного ряда задач: регуляция метеорическими, космическими явлениями, превращение стихийных природных сил в сознательно направленные, создание на основе сыновнего, родственного сознания нового типа общества - психократии, преобразование физической природы

человека и преодоление смертности, бесконечное творчество бессмертной жизни во Вселенной.

Федоров отмечал две фундаментальные (тесно связанные между собой) физические ограниченности человека: ограниченность в пространстве (она препятствует повсеместному действию разумных существ на все миры Вселенной) и ограниченность во времени, смертность (она препятствует одновременному действию поколений разумных существ). Борьба с разъединяющим пространством - первый шаг в борьбе с всепоглощающим временем, ибо бессмертие возможно только при условии преодоления изолированности земли от космоса и при одновременной регуляции космических явлений.

Каждый обособленный мир по своей ограниченности средств жизни не может иметь бессмертных существ. Поэтому человечеству необходима активная работа над продолжением своей нынешней промежуточности и несовершенства. По сути речь идет о направленном, сознательном (духовном) управлении внешним миром и собственной природой, об одухотворении мира и человека. *Обожение человека осуществляется одновременно с изменением мира: не изменяя себя, человечество не может преобразовать мир, не нарушая его гармонии, и наоборот.* Как и Соловьев, он считает, что божественная воля действует через человека как разумно-свободное существо, через единую соборную совокупность человечества, и потому главная задача человека - стать активным орудием воли бога-отца не мертвых, а живых.

Высший смысл любви заключается в преображении и увековечивании личности, в воскресении всех ранее живших. Этого требует и развитое нравственное чувство личности, ставшей самодостаточной. Свое учение Федоров рассматривал как завершение христианской благой вести, и потому *Новый завет, или логос*

христианства, развернут им в программу преобразования природного и смертного мира в воскрешенный и бессмертный порядок.

Это учение развивал и С.Н. Булгаков (1871-1944), считавший, что природа, достигнув самосознания и способности труда в человеке, вступает в новую эпоху своего существования, ибо хозяйственный труд - это иная сила природы, иной мирообразующий фактор - космогонический, принципиально отличный от остальных сил природы. Поскольку эпоха хозяйства - определенная эпоха в истории земли и в истории космоса, космогонию можно разделить на два периода: инстинктивный, досознательный, или дохозяйственный, существовавший до появления человека, и сознательный, или хозяйственный, возникший с его появлением.

Высшая задача сознательной хозяйственной деятельности - осуществление божьего завета о владении землей, новом обретении прав на природу, некогда утраченных человеком, о покорении смертоносных стихий, очеловечивании природы и освобождении себя. Этот процесс медленен и труден, наступление новой космической эры возможно лишь в отдаленном будущем, а нынешняя хозяйственная деятельность отмечена всеми проклятиями падшего состояния мира: рабством, отчуждением, взаимной борьбой и притеснением. Выделяя религиозно приемлемые формы человеческого творчества, допуская федоровское воскрешение сотворенной богом сознательной жизни, ушедшей в смерть, Булгаков вводит запрет на творение человеком новых жизненных форм, усматривая человекобожество как узурпацию человеком божественной привилегии в подобного рода дерзании.

Наиболее крупными представителями второй ветви русского космизма - так называемого глобального эволюционизма - являются К.Э.

Циолковский (1857-1935), В.И. Вернадский (1863-1945), Н.Г. Холодный (1882-1953).

Основоположник современной космонавтики К.Э. Циолковский впервые обосновал возможность использования ракет для межпланетных сообщений, определил рациональный путь развития ракетостроения, нашел ряд важных инженерных решений конструкции ракет, *сделав тем самым первый решительный шаг в преодолении идеи земной обреченности человека и гипотезы тепловой смерти Вселенной.* В изданной в 1895 году книге Грезы о Земле и небе Циолковский изложил *проект длительной колонизации солнечной системы, создания человечеством цепи эфирных городов путем преобразования вначале пояса астероидов, затем луны и, наконец, больших планет.* Человек, таким образом, оказывается основной движущей силой будущего развития материального мира, а тем самым и самого себя.

Возможность бесконечного развития человечества, таким образом, является внутренней, имеет основание в самой сущности человека и природы (а не дана всевышним), служит воплощением всеобщей способности материи к развитию, которое есть не монотонная последовательность сменяющих друг друга ступеней в духе дурной бесконечности, а отрицание отрицания, возвращение природы в лице человека, познающего и преобразующего ее, к самой себе. Выход человека в космос означает начало новой эры технологического развития, человек становится космическим фактором, последовательно преобразующим в своих целях все более значительные космические системы. *Циолковский первым представил земного человека в качестве космического феномена, который по мере своего материального и духовного прогресса оказывает все более радикальное воздействие на окружающую его природу,*

действительно, а не в воображении изменяя ее соответственно своим целям и создавая искусственную среду своего обитания.

В.И. Вернадский рассматривал развитие природы как единый процесс, закономерно приводящий к появлению человека, способного к научному познанию мира. Человек должен понять, что он не есть случайное, независимое от окружающего мира (биосферы или ноосферы) свободно действующее природное явление. Он составляет неизбежное проявление большого природного процесса. *Под влиянием научной мысли и человеческого труда биосфера переходит в новое состояние - ноосферу, которая так же закономерна, как закономерен большой процесс.* Поэтому ноосфера не есть кратковременное и преходящее геологическое явление. По Вернадскому, биосфера может воздействовать на жизненные процессы как человеческий фактор планетарного масштаба, а человек, являясь ведущим биологическим фактором, от которого существенно зависит эволюция биосферы, становится теперь благодаря грандиозной производственной деятельности и решающей геологической силой. К этому выводу он приходит в результате собственных исследований в области биогеохимии, учения о живом веществе, биосфере и ноосфере.

Сходные мысли высказал и Н.Г. Холодный, развивший концепцию антропокосмизма. С этих позиций человек выступает как вершина развития материи, как сила, способная преобразовывать мир в космических масштабах. Вовлекая в сферу своей практической деятельности все более обширные пространственно-временные области, человечество поднимается на все более высокие ступени (своего) развития, являющегося в принципе неограниченным. Основная тенденция этого процесса - превращение всей природы в ноосферу, или, точнее, *социотехносферу*. Природа, таким образом, является предпосылкой и

внешней средой существования и развития человечества и вместе с тем фундаментом его бытия.

6.5 Неклассическая философия истории в России

В отличие от классической философии истории, стремящейся обосновать непрерывность и субстанциальное единство исторического процесса, единую универсальную сущность и смысл, *неклассическая философия истории* разделяет этот процесс на отдельные самостоятельные (локальные) социально-культурные образования (цивилизации) и акцентирует внимание на присущее им своеобразие.

Представителями неклассической философии истории в России были неославянофилы, или почвенники, *А.А. Григорьев (1822-1864) и Н.Я. Данилевский (1822-1885)*, отвергнувшие взгляд на историю как на единый закономерный процесс развития универсальной (родовой и индивидуальной) сущности человека.

Григорьев выдвинул идею о том, что *в истории действуют так называемые народные организмы, имеющие цельное, самоответственное значение и существующие независимо друг от друга. Хотя генетически эти народные организмы восходят к единому человеческому роду, каждый из них живет по своим индивидуальным законам, имеет собственный исторический смысл и вносит свой органический принцип в мировую жизнь. С этих позиций Григорьев стремился раскрыть самобытность русской цивилизации, и прежде всего то, что отличает ее от европейской.*

На основе вышеуказанных идей Григорьева Данилевский разработал концепцию культурно-исторических типов, выделив в качестве самобытных цивилизаций *египетскую, древнеримскую, китайскую, индийскую, иранскую, еврейскую, греческую, германо-романскую и*

славянскую, или европейскую. Он подверг критике теорию, согласно которой народы развиваются по единому всемирно-историческому плану и проходят одни и те же фазы развития. По его мнению, подобно тому, как в природе существуют различные типы животных и растений, так и в истории живут различные типы народов, у каждого из которых своя история, свой предустановленный план.

Только народы, составляющие культурно-исторические типы, были положительными деятелями в истории человечества; каждый развивал самостоятельным путем начало, заключавшееся как в особенностях его духовной природы, так и в особенностях внешних условий жизни, в которые они поставлены, и этим вносил свой вклад в общую сокровищницу. Кроме этих народов существуют такие народы, которым не суждено играть в истории ни положительную, ни отрицательную роль. Они составляют так называемый этнографический материал. В истории действуют также народы, которые помогают гибнуть умирающим цивилизациям, но сами при этом остаются в прежнем состоянии. К таким народам относятся гунны, турки, монголы. Воздействия цивилизаций друг на друга ограничены тем, что находятся вне сферы народности. *Начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа.* Каждый тип вырабатывает их для себя, при большем или меньшем влиянии чуждых ему предшествовавших или современных цивилизаций. *У другой цивилизации им могут быть заимствованы только достижения науки, техники, искусства, но не религиозные и не общественные начала.*

Каждый исторический народ проходит три основных стадии развития: этнографическую (длительный период формирования психического облика народа), государственную и цивилизационную (на этой стадии народ становится культурно-историческим типом).

Цивилизационная стадия, как правило, сравнительно кратковременна и связана с развитием тех сторон духовной жизни народа, для которых есть залог в их духовной природе.

После нее народ, истощив свои силы, вновь возвращается в этнографическое состояние. Первичными цивилизациями, по Данилевскому, являются египетская, китайская, вавилонская, индийская, иранская. У них религия, культура, право, политика еще не были достаточно развиты и обособлены друг от друга. Более высокий уровень развития имеют остальные (из выделенных им) цивилизаций, причем каждая вторичная цивилизация в одной из сфер достигла такого уровня, который недоступен другим. Так, *греческая цивилизация создала непревзойденные шедевры искусства, римская - право и политику, еврейская выработала идею единого бога. В отличие от них европейская цивилизация является двухосновной, так как она развила две стороны: политику и науку.* Наивысшего развития в истории достигли греческая и европейская цивилизации.

Последняя находится в апогее своего цивилизационного периода, но ее расцвет является вместе с тем предвестником большого заката. *На смену Европе идет славянская цивилизация, со свойственной ей самобытной культурой и своеобразными общественно-политическими институтами.* Попытки заимствования достижений европейской цивилизации для нее не только не плодотворны но и вредны, ибо они сдержат естественный ход ее развития, т.е. развитие на основе начал, заложенных в ее собственной природе. Славянский культурно-исторический тип Данилевский назвал четырехосновным на том основании, что в нем все основные сферы (культура, религия, право, политика) достигли наивысшего развития и приобрели самобытный характер, который обусловлен особыми чертами русской души, призванной быть главным хранителем живого предания

религиозной истины. Теория цивилизации, разработанная им в 60-х годах прошлого столетия, явилась предтечей западной неклассической философии истории, получившей развитие в XX в. у О. Шпенглера, А. Тойнби и др. В России ее последователями стали *К.Н. Леонтьев (1831-1891)* и *Л.Н. Гумилев (1912-1992)*.

По мнению Леонтьева, каждый исторический народ, подобно отдельному человеку, проходит три стадии развития: *детства, или первоначальной простоты, расцвета, или цветущей сложности, старости, или вторичного упрощения*. Европа период расцвета пережила в средние века: именно в это время ей была свойственна наиболее сложная социальная структура, неравенство классов и сословий, общественно-политическая и культурная самобытность. После французской революции XVIII в., провозгласившей свободу и равенство, она вступила в завершающую стадию. Высшей общественной формой в истории общества явился деспотизм византийского типа, сочетавший сильную государственную власть, сильную церковь и отвергавший всякую надежду на всеобщее благоденствие народов; он есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной свободы.

Леонтьев считал, что Россия, заимствовавшая из византийского мира *принципы православия, самодержавия, а также нравственные основы, заключающиеся в наклонности к разочарованию во всём земном, с помощью деспотичной власти могла бы провести такие реформы, которые спасли бы ее от надвигающейся революции и от развития по западному типу с его идеалами всеобщего равенства и свободы*. Призывом славян должны стать уничтожение свободного индивидуализма, разрушающего, разъедающего духовную культуру. Однако идею об особой миссии русского народа, о наличии оригинального русского характера Леонтьев не разделял. По его мнению, Россия крепка

не славянскими корнями, а тем, что пришло к русским от иноземцев - византийцев, татар, немцев. Смыслом истории поэтому является не религиозно-нравственное совершенствование народа, а развитие эстетики жизни. Будет жизнь пышна, богата и разнообразна - будет и мораль, ибо, если бы всеобщее равноправие и благоденствие осуществились даже на короткое время, то они убили бы всякую мораль. Эстетика жизни есть наилучшее и универсальное мерило истории потому что она представляет собой высшую социальную практику совмещающую все: мораль, религию, искусство.

Опираясь на идею Данилевского об этнографической стадии развития как периоде формирования психического облика народа и учение Вернадского о человеке как ведущем факторе развития биосферы, Л.Н. Гумилев разрабатывает *концепцию этногенеза, или рождения новых народов*. Подобно человеку, каждый народ, т.е. этнос, проходит ряд возрастных фаз: становления (консолидации), подросткового буйства (энергетического перегрева), взросления и старения (надлома) и смерти (обструкции).

Этногенез, длящийся, как правило, около 1500 лет, начинается с непредсказуемого взрыва биосферы, или пассионарного толчка, т.е. с появления пассионарий - людей, способных жертвовать собой во имя возрождения и величия своего этноса. Эти пассионарии спланивают вокруг себя страстных, энергичных людей, начинается борьба нового со старым (контроверза), в результате которой старый этнос перерождается в новый. В конце XIV в., в борьбе с татаро-монголами родился великорусский этнос, образованный славянами, угро-финнами, аланами и тюрками, слившимися в единую великорусскую национальность. Инициатива их объединения принадлежала Москве, где и появились пассионарии - страстные, энергичные и неукротимые люди. Так объясняются Гумилевым

еще не изученные отечественной наукой биопсихические механизмы, лежащие в основе взаимодействия личности и масс в истории.

6.6 Социальная философия советского периода

Последним разделом в русской философии, которому следует уделить особое внимание, является *социальная философия советского периода*.

В середине 50-х годов XX вв. в советской философии происходит качественный перелом, который был важной составной частью сложного процесса десталинизации общества. Суть этого перелома, положившего начало новому этапу развития отечественной философии, кратко можно обозначить как *возвращение философии к творческой разработке собственной проблематики*. Можно даже говорить о своеобразном ренессансе философской мысли.

Это утверждение может показаться слишком сильным. Ведь идеологическая цензура продолжала существовать. Многие вопросы - в том числе и в философии - просто нельзя было обсуждать. Обучение философии во всех высших учебных заведениях проходило по учебникам, которые были предельно догматичны и прививали стойкое отвращение не только к марксистской философии, но ко всякой философии вообще. Западные специалисты по изучению философии советского периода нередко строят свои заключения именно на основании анализа учебников и других идеологически санкционированных текстов. В действительности между подобными текстами и живой философской мыслью того времени существовал огромный разрыв, который прекрасно сознавался теми, кто участвовал в новом философском движении.

Вначале следует сказать о том, что творческий подъём переживают некоторые философы поколения 20-ых гг. А.Ф. Лосев выпускает за это время больше работ, чем за всё предшествующее время. Он развивает во многом по-новому те идеи, которые сформулировал ещё в 20-ые гг. Именно в эти годы происходит как бы второе открытие идей А.А. Богданова, М.М. Бахтина, Л.С. Выготского. Их книги переиздаются, их идеи обсуждаются. Выходят и такие работы этих мыслителей, которые не печатались при их жизни. Оригинальные работы выпускает Б.М.Кедров, он одним из первых в мире соединяет философию и историю науки. Новый этап начинается в деятельности С.Л.Рубинштейна, который переосмысливает свои старые философские позиции и создаёт интересную философско-антропологическую концепцию. Т.И.Ойзерман выпускает основательные работы по методологии истории философии.

В философии России второй половины 20 века появляется то, чего в ней не было на протяжении нескольких предшествующих десятилетий. Возникают стабильно существующие и развивающиеся *философские школы*, исходящие из разных концептуальных позиций, спорящие друг с другом. При этом такие школы появились не только в Москве (школы Э.В. Ильенкова, А.А. Зиновьева, В.С. Библера, Г.С. Батищева, Г.П. Щедровицкого, системное движение И.В. Блауберга, Э.Г. Юдина, В.Н. Садовского и др.). Они действуют и в других городах и регионах страны, в частности, киевская школа под руководством П.В. Копнина, минская школа, основанная В.С.Стёпиным и др.

Если говорить о том, какие же оригинальные социальные и антропологические идеи были выдвинуты в новом философском движении России второй половины 20 века, то кратко их суть можно резюмировать следующим образом.

Г.П. Щедровицкий (1929-1994) создал «Общую теорию деятельности», в рамках которой он и его школа анализировали не только познающее мышление как особый вид деятельности, но и *методологию проектирования и создания разных организационных структур*. Возникшее на основе этой теории движение, включающее философов, методологов, психологов, системотехников и других специалистов, в рамках которого обсуждаются теоретические проблемы и решаются практические задачи, успешно развивается до настоящего времени.

Начиная с 70-ых гг. прошлого столетия особое внимание стало уделяться проблемам философской антропологии. Если первоначально ключом к пониманию человека служил принцип деятельности, то затем ряд философов, в т.ч. Г.С. Батищев, стали усматривать специфику человеческого бытия в общении, подчёркивая его несводимость к деятельности. И.Т.Фролов анализировал проблему смысла жизни и смысла смерти в контексте взаимоотношения философии и естествознания. М.К. Мамардашвили разработал антропологическую концепцию, в центре которой феномен индивидуального сознания. При этом он ассимилировал ряд идей феноменологии и экзистенциализма и попытался совместить это понимание с идеей о существовании объективированных идеальных форм и марксовым понятием превращённых форм деятельности. В контексте интереса к проблеме человека О.Г. Дробницким и А.А. Гусейновым стали интересно разрабатываться проблемы этики. Начал оригинальные исследования философии религии Л.Н.Митрохин.

Уникальной была разработка в эти годы А.А.Зиновьевым (1922-2006) проблем социальной философии. Уникальность эта не только в оригинальности выдвинутых идей, но и в том что в тех условиях эти разработки нельзя было публиковать ни в каком виде, в том числе его «Логическую социологию». А.А.Зиновьев создал философско-научную

систему, в рамках которой анализировались основные *социально-культурные и антропологические проблемы, исследовались системы «коммунизма» и «западнизма»*. То, что писал высланный из страны в 1978 г. А.А.Зиновьев, публиковалось на Западе, было запрещено в нашем отечестве не только для обсуждения, но и даже для чтения, но тем не менее тайно читалось, обсуждалось и оказывало большое влияние и нашу философию, на нашу культуру в целом.

Исключительную роль в философской жизни этого времени играл журнал «Вопросы философии», который, особенно в 60-ые и 70-ые гг., когда главным редактором журнала был И.Т.Фролов, а его заместителем М.К. Мамардашвили, стал как бы центром притяжения для многих наших интеллектуалов, при этом не только для философов. В этом журнале обсуждались вопросы, касающиеся как взаимоотношений философии и естествознания, так и проблем экологии, культуры, образования, истории - они были связаны с главными мировоззренческими исканиями того времени.

Большим событием не только в философской, но и в культурной жизни страны стало издание в 60-ые и 70-ые гг. пятитомной «Философской Энциклопедии». Это была по тем временам необычная попытка дать более или менее объективное изложение как марксистского понимания философских проблем, так и их немарксистской интерпретации. «Энциклопедия» ввела огромный массив историко-философского знания, в ней впервые за многие годы было рассказано о русских религиозных философах, идеи которых в те годы нельзя было обсуждать на академическом уровне. В «Энциклопедии» был опубликован ряд принципиальных теоретических статей Э.В. Ильенкова, А.А. Зиновьева, М.К.Мамардашвили, Г.С.Батищева, С.С.Аверинцева, Ю.А.Левады и др., имевших большой резонанс. Несколько сот статей

написал А.Ф. Лосев. Осуществление такого рода проекта даже в это время, более либеральное по сравнению с тем, которое ему предшествовало, было исключительно трудно. И всё же это удалось сделать. Велика заслуга в этом А.Г.Спиркина, бывшего заместителем главного редактора этого грандиозного издания.

Важно подчеркнуть, что это были годы появления новых идей, дискуссий, как время заинтересованного и критического чтения работ друг друга, участия в совместных семинарах и конференциях, как время интенсивных контактов с учёными и деятелями культуры.

Вопросы для самоконтроля

1. Назовите особенности социально-философской мысли в России, сложившиеся в период с XVIII по XX вв.
2. Расскажите о процессе отделения в России философской мысли от теологии. Какой вклад в это внесли В.Н. Татищев и А.Д. Кантемир?
3. В чем заключались размышления А.Н. Радищева, А.И. Герцена, Н.Г. Чернышевского, Г.В. Плеханова о разуме и просвещении, собственности, истории общества и революции?
4. Каковы взгляды Н.К. Михайловского о всесторонне развитой личности? На какие периоды в соответствии с этим делится история человечества?
5. Изложите философские мысли В.С. Соловьева о человеке, любви и боге. Что Соловьев вкладывает в свое учение о трех коренных силах, управляющих историей и человеческим развитием? Что говорит о личности и ее судьбе Ф.М. Достоевский?

6. Проиллюстрируйте социально-философские убеждения Н.А. Бердяева об особом пути России, русском коммунизме и сути христианской идеи.

7. Дайте характеристику русскому христианскому космизму и глобальному эволюционизму сквозь призму разработок Н.Ф. Федорова, С.Н. Булгакова, К.Э. Циолковского и др.

8. В чем заключались ключевые тезисы русских представителей неклассической философии А.А. Григорьева, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева? Опишите суть концепции этногенеза Л.Н. Гумилева

9. Обозначьте в общих чертах темы и направления социально-философских дискуссий советского послевоенного периода.

7 Западная социальная философия второй половины XIX - XX вв.

В середине XIX в. в западной философии, с одной стороны, осуществился переход к *научной философии, преодолевшей натурализм и собственно идеализм в трактовке сущности человека и общества*, смысла человеческого существования и истории, с другой - явно обозначился поворот к *позитивизму и иррационализму*, вновь возрождавшим идеализм в истории.

В противоположность классической социальной философии, стремившейся представить историю как единый процесс развития человечества и проследить постепенное восхождение по ступеням этого процесса, доказать внутреннюю его закономерность среди всех кажущихся случайностей, обосновать субстанциальное единство исторического процесса как процесса развития человеческой (родовой и индивидуальной) сущности, *неклассическая философия* культивирует отказ от разума как главного и наилучшего средства познания и преобразования человеческого бытия и акцент переносит на один из иррациональных элементов психики (волю, интуицию, инстинкт и т.д.). Поэтому предметом философии истории становится не само по себе человеческое бытие и его история, не законы и логика существования и развития человека, а *раскрытие смысла индивидуального бытия*. В этой чистой субъективности иррационалисты пытаются найти *основы и принципы свободной и творческой деятельности человека, его бытия, а через них - смысл и значение истории, которая является только духовной, субъективной и иной, по их мнению, быть не может*.

7.1 Социальная философия и историософия иррационалистов

Иррационалисты главным и наилучшим средством преобразования человеческой жизни, истории считали волю, инстинкт, интуицию и т.д. Например, согласно немецкому философу А. Шопенгауэру (1788-1860), сущность личности образует независимая от разума воля, или слепое хотение, неотделимая от телесного существования человека и выступающая проявлением мировой воли, составляющей основу всего сущего. До появления человека и сознания мир был только волей, с их возникновением он становится объектом познающего субъекта, или его представлением.

Мировая воля – это единственная безосновная (т.е. независимая от закона достаточного основания) и потому свободная, могучая, иррациональная (слепая и дикая) сила, устремленная к утверждению жизни и заставляющая людей желать и действовать в этом направлении, но сама не имеющая ни плана, ни конечной цели, или смысла. Она находится в состоянии вечной неудовлетворенности и, так как кроме нее ничего нет, вынуждена пожирать самое себя. Отсюда жизнь людей полна постоянных тревог, горьких разочарований и мучений. Шопенгауэр внушает, что история есть призрак, будущее мрачно, а настоящее трагично, ибо социальная эволюция представляет собой реализацию внутренних противоречий воли. Он стремится доказать, что основа всех человеческих несчастий имеет космический характер и никакие общественно-политические преобразования не могут улучшить жизнь людей. Страдание имманентно присуще жизни и потому устраняется не страдание, а та или иная его форма. Счастье - это лишь избавление от данной формы страдания. Имущие классы так же несчастливы, как и неимущие. Поэтому борьба между ними теряет всякий смысл.

История, по *Ф. Ницше (1844-1900)*, имеет свое величие позади себя, все наиболее существенное в ней произошло в прошлые времена. Ее *высшим взлетом была культура Греции и Рима*. Дальше этого историческое развитие не пошло. Так как количество энергии или воли к власти постоянно и ограничено, а время и пространство бесконечны, одни и те же комбинации сил вынуждены повторяться вновь и вновь. Он считает, что миру как целому не свойственны ни цель, ни смысл, в то время как жизнь человека зиждется на вере в достижение какой-то цели.

Каждый народ имеет свою цель, у человечества же нет единой цели. Настало время поставить перед народами такую цель, которая бы их объединила и удержала от гибели. Та цель, которой человечество, по мнению Ницше, должно следовать, есть *сверхчеловек с его могучей волей, способной соединить людей воедино*. Сверхчеловек мыслится им как вершина человеческого рода, как последнее звено в биологической эволюции, как высшая ценность, которую можно создать на земле. Он творец, обладающий волей, способный созидать мир и ценности, определяющие физиономию эпохи и поведение людей, живущих в эту эпоху; люди же - бесформенный материал, который, подобно камню, нуждается в резчике. Классовая борьба, согласно Ницше, не может автоматически произвести высший тип человека и обеспечить ему безраздельное господство над низшим типом. Поэтому нужно достигнуть такого общественного устройства, где бесчисленное количество слабых индивидов приносится в жертву немногим избранным, где целые народы и расы образуют материал для создания отдельных ценных индивидов, безропотно покоряются их высшей воле к власти. Призыв Ницше преодолеть человека посредством сверхчеловека - это одна из своеобразных попыток преодоления отчуждения, ставшего в буржуазном обществе тотальным. *Современный человек, по его мнению, потерял себя,*

обезличился, лишился индивидуальности, растворился в толпе. Его отчужденная сущность поэтому могла бы послужить обогащению немногих избранных, творческой элиты, обретению ею той свободной воли, которая в качестве воли к власти преобразует общество и мир и придает истории смысл.

Датский мыслитель *С. Кьеркегор (1813-1855)* считал, что *один человек для другого не может быть ни чем иным, как лишь препятствием на его пути.* Всеобщее, универсальное ложно и неистинно, истинен лишь единичный, ибо только он может вступить в значимый контакт с богом, только ему присуще существование. Существовать - значит реализовать себя через свободный выбор как ничем не детерминированный, загадочный, внезапный, интуитивный (сверхразумный) поступок духа.

Кьеркегор выделяет *три стадии существования единичного: эстетическую, этическую и религиозную.* На первой стадии индивид есть не что иное, как игрушка в руках стихии собственных эмоций, чувств, страстей или бездумного гедонизма; он распадается на тысячи отдельных частей, подобно рассыпавшемуся легиону изгнанных бесов. Даже в любви этот эстетический индивид одинок и ему остается только выбор: либо пребывать в изжившем себя эстетическом состоянии, либо преодолеть его и перейти в иное, более высокое состояние - этическое. На этой, второй стадии жизнь индивида также трагична, ибо единичное, индивидуальное влечет его к одним поступкам, а всеобщие нравственные принципы требуют от него совсем иных действий. В результате его бытие становится неопределенным и он утрачивает в себе уверенность, что причиняет ему тяжкие страдания. Лишь тогда, когда проясняется, что человек изначально греховен и виновен и вследствие этого никогда не может быть самодостаточным и совершенным, этически мыслящий индивид обретает выход из своих противоречий и переходит к третьей, высшей стадии

существования - религиозной. На этой стадии единичный, осуществив выбор и осознав себя грешником, виновным перед богом, через раскаяние утверждается как подлинная индивидуальность, личность.

Религиозное существование индивида и есть подлинно человеческое существование. Однако и оно пронизано страхом и отчаянием. И эстетически, и этически существующий индивид приходит в отчаяние от того, что не может стать. Религиозному индивиду мучительно хочется избавиться от земного существования. Но не имея внутренних сил приблизить себя к этому, он также отчаивается стать самим собой. Человеческое бытие и история трагичны и бессмысленны.

7.2 Характеристика позитивистской философии и социологии

Позитивистская философия и социология на всех этапах развития (позитивизм, махизм, неопозитивизм, аналитическая философия) эволюционировала в направлении роста многообразия специальных исследований и эмпирических обобщений, подменяя философские проблемы конкретно-научными. Ее задача заключалась в описании и понимании действительности, но не в объяснении ее, ибо первое достигается с помощью методов чувственного познания (наблюдения, вживания), а второе требует аргументации и обоснования. Обращение к специально-научной проблематике (анализ интересов различных слоев и групп, конфликтных ситуаций, хозяйственной жизни, способов создания рациональной организации производства и т.д.) придало позитивистской философии своеобразный практический характер, сблизило ее по способности решать практические задачи с конкретными науками.

В последние десятилетия в аналитической философии произошел поворот к мировоззренческой проблематике, возрос интерес к социальной

философии. Общество стали рассматривать как ценность саму по себе и как инструмент для воплощения интересов и потребностей индивидов. В круг аналитической философии все больше вовлекаются нетрадиционные проблемы: индивидуальности человека, насилия в современном мире и другие, свидетельствующие о поиске путей многомерного понимания человеческой жизни, возрастает стремление к единому философскому видению мира.

Аналитики стали проявлять позитивный интерес к марксизму, а также к феноменологической философии Э. Гуссерля, которая основывается на понимании феномена как предмета, непосредственно данного сознанию. *Согласно Гуссерлю, предметное бытие имманентно присуще сознанию; оно обретает объективный смысл благодаря отнесенности к сознанию.* Предметное бытие и сознание коррелятивны, соотносительны. Сознание есть двуединство, включающее нозис, или предметную направленность мыслящего сознания, и нозму, т.е. предметное содержание, которое по существу является значением.

Обращение феноменологии к самим предметам, связанное с отказом от признания абсолютной противоположности бытия и сознания, означает нетождественность субъекта и объекта познания как в науках о природе, так и в науках об обществе. Антипозитивистская позиция феноменологии, а также экзистенциализма и герменевтики была использована вторым поколением франкфуртской школы, в частности Ю. Хабермасом, для своеобразного объединения антипозитивистских направлений на почве неомарксизма. Тем ядром, которое объединяет различные направления философской мысли, становится *философия действия, вытеснившая лидирующую до последнего времени в позитивистской социологии философию сознания*, а также организмическую модель человека и общества (проецирование на общественную жизнь дарвиновских

принципов естественного отбора и борьбы за существование). Таким образом, под давлением фактов и потребности общественного развития, приобретающей все более общечеловеческий характер, *позитивизм начал переходить от решения частных проблем к решению фундаментальных проблем с позиций, сближающих его фактически с марксизмом.*

7.3 Теории современной философской антропологии

Родоначальник *современной философской антропологии* М. Шелер (его «Критическая теория общества» появилась в 30-е гг. XX) рассматривает человека как телесно-духовное (инстинктивно-культурное) существо, устремленное к богу, и выделяет его *сферы практической и духовной жизни. Первая сфера подчинена закону, логике судьбы, т.е. порядку рождения, развития, старения, смерти, которому следует все живое, вторая - логике смысла, или слова.* Последнее происходит от бога, является смысловой предпосылкой и одновременно основным средством познания, истории, которая в своей цельности есть нечто другое, чем объективный ход событий во времени: течение истории конституируется благодаря слову. Логический дух индивида (то, что делает его человеком) - это окно в абсолют, в логос, согласно которому образовался мир.

Поскольку каждый феномен человеческой жизни представляет собой единство двух начал и классифицируется в зависимости от того, какое начало в нем является преобладающим, социальная философия (социология) должна включать в себя *социологию базиса, занятую изучением сферы практической жизни, и социологию надстройки, исследующую сферу духовной культуры.* Первый конкретный факт, из которого должна исходить социология базиса, - это телесная, или инстинктивная, организация индивидов и обусловленное ею отношение их

к природе. Не зная инстинкта власти, невозможно понять своеобразие, специфику государства и политической деятельности, не познав инстинкт голода, нельзя определить параметры экономической деятельности и т.д. В целом назначение социологии, по Шелеру, состоит в том, чтобы соопределять два различных аспекта человеческого бытия, учитывая при этом социальную детерминацию как витальных, так и культурных явлений, которые в конечном счете выступают как проявления потустороннего первоначала.

В отличие от Шелера, представлявшего человека существом, имеющим два начала - порыв (жизненность) и дух, *А. Гелен (1904-1976)* трактует его односторонне, акцентируя внимание на биологическом своеобразии. Вслед за Ницше, он характеризует человека как еще не определившееся животное, не достигшее биологической завершенности, отличающееся от животных неспециализированностью и неполноценностью инстинктов.

Лишенный биологических преимуществ человек оказывается открытым миру. Он не имеет специфически значимого окружающего мира, однозначно детерминирующей его среды. Однако, будучи существом биологически недостаточным, ущербным, человек обладает избытком побуждений, обеспечивающим необычайную пластичность и способность к обучению. Разновременная, прогрессивная реализация побуждений ведет к возникновению самодистанцирования, позволяющего человеку ориентироваться без непосредственного соприкосновения со средой и целесообразно изменять своими действиями ее и себя. Самоосуществляясь, человек создает культуру, которая выражает его природу и может быть понята только через эту призму. В действии человека нет дуализма процесса и результата, субъекта и объекта, души и тела и т. п.

Соотнесенное с другими действиями и кооперированное с ними, оно служит критерием выделения типов сообщества. Гелен выделяет *три культурные эпохи: охотников, земледельцев и индустриальную, возникшую около 200 лет назад*, считая их в одинаковой степени истинно человеческими, но сущность человека связывает с исключительностью биологической организации - открытостью, независимостью от среды, неспециализированностью, благодаря которой он и является действующим существом. Источник самоцельной активности его - в сознании, порождающем дистанцированность, выделенность из окружающего мира. *Назначение культуры состоит, по Гелену, в стабилизации человека, который не фиксирован чисто природным образом* (с помощью определенной структуры инстинктов), и в упорядочивании его избыточных (не ограниченных природными функциями) влечений. Главной социальной инстанцией, обеспечивающей стабилизацию человека, являются *общественные институты (учреждения, законы, нормы), вносящие порядок в человеческое поведение*, обеспечивающие его определенность и предсказуемость, без которых невозможна общественная жизнь. Но институционально регулируемое поведение (чувства, мышление, ценности) следует рассматривать как восстановление на более высоком уровне утраченной человеком животной надежности инстинкта.

Способность человека осознавать свою самость, ломать рамки животной замкнутости, возвышаться над природной средой *Г. Плеснер (1892-1985)* связывает с особенностью его психики, состоящей в эксцентрической *пзициальности*. Благодаря ей индивид представляет собой психофизиологическое лицо, ибо оказывается способным к осознанию себя как личности и внешних объектов, а также к различению в себе индивидуального и всеобщего Я. Он понимает, что на себя и другого

необходимо смотреть не как на единичность, а как на совместный дух (Мы).

Эксцентричность проявляется и в том, что человек способен обнаруживать несоответствие между намерением и результатом его реализации. В действительности все цели и намерения индивидов преломляются и, осознавая это, индивид вынужден постоянно выходить за пределы им сотворенного, вновь и вновь самореализовываться через намерения и попытки их осуществления. В силу эксцентричности человеку присуще и эмоциональное самовыражение, или экспрессивность, связанное с адаптацией к внешним обстоятельствам. Такие формы экспрессивности, как смех и плач, Плеснер называет катастрофическими реакциями, возникающими в результате потери самообладания в экстремальных ситуациях, т.е. тогда, когда человеку неизвестно, как надо реагировать. Таким образом, основными социологическими (антропологическими) характеристиками человека, связанными с его эксцентричностью, являются *социальность (Мы)*, *историчность (неуспокоенность самореализацией)* и *экспрессивность (эмоциональное самовыражение)*.

7.4 Социальные и антропологические идеи Т. Парсонса

Определяя место антропологии в системе наук, известный американский мыслитель *Т. Парсонс (1902-1979)* отмечает, что в круг ее интересов входит и аналитическое изучение явлений культуры, символически значимых систем, посредством которых ориентируются и направляются социальные системы и личности. Иначе, философская антропология изучает также социальные структуры и процессы применительно к их культурным условиям и связям. Он первым

предпринял попытку построить *структурную модель целостной социальной системы, а в качестве критерия сложности общественной жизни использовал степень структурной дифференциации.*

Парсонс развивает идею о том, что *человеческое действие есть самоорганизующаяся система, специфика которой состоит в символичности, т.е. в регуляции с помощью языка, ценностей и т.п., в нормативности, т.е. в обусловленности индивидуального действия общепринятыми нормами, в волюнтаристичности, т.е. в зависимости от субъективных определений ситуации.* В общей системе человеческого действия им различаются социальная, культурная, личностная и органическая подсистемы, находящиеся в отношениях взаимообмена. На уровне общей системы личность выступает как специализированная на выполнение функции целедостижения (т.е. как ставящая перед собой цель и стремящаяся к её достижению). В социальной подсистеме она выступает как осуществляющая интеграцию индивидов, культурной - как содержащая наиболее общие образы, или смыслы, обеспечивающие коммуникацию, органической - как выполняющая функцию адаптации, т.е. дающая системе физические и энергетические ресурсы для взаимодействия со средой.

На уровне социальной подсистемы человеческого действия функция целедостижения осуществляется политикой, функция интеграции - правом и обычаями, функция воспроизводства структуры - религией, моралью и органами социализации (семьей, системой образования), функция адаптации - экономикой.

Каждая из подсистем, специализированная на выполнении определенной функции, зависит от результатов действия остальных подсистем, а они в свою очередь зависят от нее. В простых системах взаимообмен между ними имеет непосредственный характер, в сложных -

он опосредован символическими, или обобщенными, эквивалентами. На общем уровне системы таким эквивалентом является язык, во взаимоотношении между организмом и личностью - удовольствие, между культурой и социальной подсистемами - эмоции, а на социальном уровне - деньги, власть, ценности, влияние.

Согласно Парсонсу, социальная структура общества обусловлена, с одной стороны, *разделением труда и связанной с ним социальной дифференциацией индивидов и групп*, с другой - *господствующей в обществе системой ценностей и культурных стандартов, определяющих значимость той или иной деятельности и узаконивающих социальное неравенство*. Назначение ее состоит прежде всего в том, чтобы обеспечивать адекватное восприятие и выполнение индивидами социально организованной деятельности, регулируемой ролевой структурой посредством санкционируемых обществом своеобразных стимулов, и тем самым способствовать формированию у них общих, устойчивых образцов поведения, необходимых для достижения бесконфликтных, гармоничных отношений.

Парсонс различает личность как психологически целостную структуру, и деятеля как социальный комплекс ролей и доказывает, что оценка ситуации последним основывается не только на его индивидуальных потребностях, но и соотносится с общими для данной культуры стандартами. Поэтому он считает несостоятельными крайне односторонние представления о личности как социально не зависимой, спонтанной и как социально жестко детерминированной. По мнению Парсонса, личность социальна и индивидуальна. Поэтому ориентация субъекта действия (будь то индивид или коллектив) не сводится к познавательной (когнитивной), категорической (потребительской) и оценочной ориентациям, образующим так называемую структуру

потребностных диспозиций, но включает также ценностную ориентацию, позволяющую регулировать образ действий всех деятелей, принадлежащих к одному культурному полю.

В соответствии со структурой социальной системы, включающей различные подсистемы, Парсонс выделяет следующие типы социальной интеграции индивидов: культурная (выражающая согласованность между стандартами, нормами и образцами поведения), нормативная (устанавливающая координацию между институализированными стандартами и действиями индивидов), коммуникативная (определяющая степень охвата социальных групп и индивидов обменом информацией), функциональная (основанная на взаимообмене деятельностью и услугами). Созданная им модель социальной структуры общества по своей природе *нормативно-ценностная*, ибо источником ее образования и изменения служит система духовной культуры, включающая ценности, знания, верования и т.д.

Парсонсом разработано также представление о развитии общества в направлении повышения обобщенной адаптивной способности, происходящего в результате усложнения функциональной дифференциации. Переход к современному обществу связан, по его мнению, с отделением правовой системы от религиозной и с формированием рыночной экономики. Промышленная революция способствовала дифференциации и обособлению экономической и политической подсистем, но отделение социальной подсистемы от политической происходит только с утверждением в обществе демократической избирательной системы. Что касается обособления культурной и социальной подсистем, то оно может произойти в ходе начавшейся образовательной революции.

7.5 Взгляды социобиологов на эволюцию культуры

Социобиологи (Э. Уилсон, Ч. Ламсен, Р. Александер и др.) решающую роль в синтезе биологического и социального знания о человеке отводят первому. По их мнению, *человек является типичным представителем животного мира*, его поведение имеет ряд черт, общих для класса приматов, и потому основные принципы поведения животных могут быть использованы и при объяснении таких форм человеческого поведения, как семейно-родственные отношения, общение, альтруизм, агрессия, половозрастное разделение труда, социальное неравенство и т. п., а также и человеческой истории. Э. Уилсон и Ч. Ламсен предприняли попытку представить эволюцию культуры в качестве своеобразного аналога генетической эволюции. По их мнению, основной единице генетической эволюции - гену соответствует базовая единица культурной эволюции *культурген*. Посредством культургенов (или программ индивидуального развития) генетическая и культурная эволюция могут взаимодействовать. Их взаимодействие имеет сложный характер: изменение в последовательном ряду генов влечет за собой изменение в последовательности культургенов, а те в свою очередь вызывают изменение в последовательности генов. Хотя попытка установить аналогию между генетической и культурной эволюцией имеет рациональное зерно, в целом она не может быть признана корректной. Поиск аналогий между столь разнородными областями становится плодотворным только при учете диалектики соотношения высшего и низшего. Между тем этим авторам свойственны биологизаторские тенденции в трактовке социального поведения человека.

7.6 Натуралистический подход к развитию человека и общества

Четкую оппозицию по отношению к антропологизму (натуралистическому и собственно идеалистическому) проявляет натурализм, объединяющий философов с явно выраженными материалистическими взглядами (новые материалисты) и колеблющихся между материализмом и идеализмом. Новые материалисты (К. Ламонт, Дж. Сомервилл, А. Эдель) считают, что *сущность человека глубоко социальна и исторична*. Не являясь исключением из естественного порядка, человек социален по происхождению, стремлениям, отношениям, влияниям, оказываемым на него, и в целях, к которым он стремится. Человеческое Я не сводится к самосознанию, а человек - к антропологическому индивиду. *Сознание неразрывно связано с телом, а личность неотрывна от социальных условий существования*.

Индивидуальное сознание развивается в социальных рамках и имеет социальную форму - язык. Компоненты человеческой сущности суть потребности, которые делятся на биологические (в пище, жилье, самосохранении, инстинкте жизни и др.), психологические (в удовольствии, удовлетворении и др.), социальные (в воспитании, идеале, смысле жизни и т.д.). В потребностях проявляется природа человека, зависимость его от условий существования. Исторически первыми являются потребности, корнящиеся в инстинктах. Будучи базовыми, они обуславливают на всем протяжении человеческой истории остальные потребности, которые постоянно изменяются (удовлетворение одних ведет к возникновению других). Способ их удовлетворения есть выражение предметной деятельности, практики, т.е. в конечном счете, *человеческие потребности коренятся в трудовой деятельности*.

Поскольку действуют и принимают решения индивиды, моральные обязанности лежат прежде всего на них. Индивид ответствен не только перед самим собой (как считают экзистенциалисты), но и перед человечеством, в определении исторической судьбы которого он играет активную роль. В книге «Философия и гуманизм» (1961) Ламонт отмечает, что концепция всегда эгоистичного Я является культурным продуктом, и она идет сегодня рука об руку с социальной системой, которая устанавливает экономический интерес в форме «делать деньги» и «делать доход» в качестве первичного мотива стимулирования человека. *Истинный гуманизм состоит не в абстрактном человеколюбии, а в стремлении определить пути и средства решения важнейших человеческих проблем: прогресса производства и науки, развития демократии во всех областях человеческих отношений, всеобщего мира.* Общество будущего, по их мнению, - это кооперированное общество с плановой экономикой, в котором главные средства производства и распределения находятся в общественном владении и распределении, а политическая свобода обеспечена всем. Путь к такому обществу - социализация капитализма, трансформация его посредством развития планирования и демократии в социализм.

Свобода возникает во взаимодействии человека с природой, заключающей в себе альтернативные возможности, которые до появления сознательных существ не использовались. Животные не наделены мышлением и потому не имеют свободы выбора, их выбор детерминирован инстинктом. Действуя в стереотипной обстановке, человек тоже утрачивает свободу выбора, так как его действия становятся условно-рефлекторными, автоматическими. Последние играют важную роль в человеческой деятельности, будучи необходимым условием профессионального мастерства, но они не характеризуют человека как

существо творческое. Свободная человеческая деятельность базируется не на объективных законах, а на выборе между альтернативными случайностями. Таким образом, свобода оказывается основанной на случайности, она есть прежде всего свобода выбора. Если свободно выбранная альтернатива нереализуема, индивиду следует свободно отказаться от прежнего выбора в пользу другого.

Сведение свободы к свободе выбора означает, что субъектом свободы становится не конкретно-исторический индивид, но человек вообще, а история представляется как равнодействующая случайностей. Путь к правильному решению проблемы исторической закономерности и деятельности людей лежит через признание экономического фактора не просто одним из важнейших, а в конечном счете обуславливающим другие факторы (политический, моральный т. д.). Только на этой основе может получить объяснение активная роль в истории политики, морали, права.

7.7 Атеистический и религиозный экзистенциализм и их представители

В отличие от позитивистски ориентированных течений *экзистенциалистски ориентированные течения* выдвигают на первый план фундаментальные философские проблемы. Однако в объяснении их большее значение придают *непосредственному созерцанию, интуиции, воле, чем разуму*. Поэтому предметом их философии становится не само по себе человеческое бытие, не законы его существования и развития, а *раскрытие смысла бытия*.

Французский философ Ж. -П. Сартр (1905-1980) видит основной смысл человеческого бытия в том, что человек должен обрести себя и убедиться, что ничто его не может спасти от самого себя, даже

достоверное доказательство существования бога. Человек как *индивид*, по Сартру, создает себя сам, т.е. он не сотворен изначально (в нем нет ничего от природы человека как такового, он есть не что иное, как гегелевское чистое бытие, или ничто).

В каждый момент человек существует лишь настолько, насколько осуществил себя, самореализовал свой проект себя самого. Иначе, индивид есть совокупность своих поступков, он сам создает и осуществляет свою судьбу, а вместе с ней и судьбу всего человечества. *Поскольку индивид всегда не завершен, рассматривать его как цель нельзя. Это означает, что реализовать себя он не может путем погружения в самого себя. Только в поиске цели вовне индивид может самореализоваться.* Индивид не может знать ничего о себе, не пройдя через другого (говоря иначе, он не может осознать свое Я, не вглядываясь, как в зеркало, в других).

В противоположность Кьеркегору, не признающему связи Я и Ты, Сартр считает, что другой необходим Я не только для существования, но также и для самопознания. При этих условиях обнаружение моего внутреннего мира открывает в то же время и другого, как стоящую передо мной свободу, которая мыслит и желает за или против меня. Таким образом, открывается целый мир, который называется *интерсубъективностью*. В этом мире человек решает, чем является он и чем являются другие. Отрицая существование универсальной, всеобщей сущности человека, Сартр признает существование всеобщих условий человеческой жизни. Под ними он понимает необходимость для индивида быть в мире, быть в нем за работой, быть в нем среди других и быть в нем смертным. Однако эти общие условия человеческого существования ничто не представляют собой, *если не пережиты человеком, который свободно определяет себя в своем существовании по отношению к ним.*

Родившись в мире, лишенном всякого смысла и значения, индивид должен сам придать смысл своему существованию и окружающему миру. Поэтому ощущение абсолютной свободы и ответственности за свою судьбу неизбежно сопровождается, а может быть, и рождается из чувства покинутости и безутешности. *Мир не дает ему никаких надежд, он должен положиться на себя самого, свои собственные силы. Отсюда постоянное состояние озабоченности, страх и беспокойство, из которых и должна родиться необходимая решительность и активность.* Сартр ставит целью побудить индивида к решительным и активным действиям, к тем максимальным усилиям, с помощью которых он внутренне и внешне в состоянии справиться с задачами и трудностями жизненных ситуаций. Но, подчеркивая одинокость человека в мире, абсолютную враждебность ему сил природы, общества, техники, научного знания, он лишает его реальных средств, с помощью которых его решимость могла бы приобрести необходимую действенность.

У Сартра индивид дан лишь в моментальном решении и действии, прошлое и будущее существуют для него только в той мере, в какой он связан с ними своими действиями в настоящем. Но, поскольку индивид всегда может отказаться от выполнения обязательств, взятых в прошлом, и обещаний, данных на будущее, он абсолютно свободен и не детерминирован обстоятельствами. Только то, что есть, может подвергаться детерминации. Будучи ничем, человек идентичен свободе, он обречен на свободу. В результате жизненно-историческое единство индивида полностью растворяется во множестве ситуаций.

Жизнь становится непрекращающимся прыжком из ситуации в ситуацию, каждая из которых является в чем-то абсолютно новой, не имеющей к предыдущей никакого отношения. Тем самым индивид лишается традиционных связей, он каждый раз находится вновь перед

решением, которое должно определить мгновенную структуру его бытия. В итоге человеческое бытие и история превращаются в несвязную и непредсказуемую последовательность ситуаций, мгновенных человеческих актов переживаний Я, связанных с вопросом о своем бытии, своем месте в мире. При этом человек подлинно существует в том случае, если в его бытии главным становится *модус будущего*. Преобладание в нем настоящего приводит к растворению в повседневности, к безличности.

Как считает другой французский мыслитель А. Камю (1913-1960), тот, кто понял, что этот мир не имеет значения, обретает свободу. Путь к ней - бунт против всемирного абсурда. Тем самым *бунт и свобода оказываются нераздельными, ибо бунт есть моральный протест против всего реального как чуждого сознанию, а свобода - присущая природе человека потребность самовыражения*.

Стать человеком - значит сделать выбор между созерцанием и действием, постоянно самоутверждаться. Индивид, осознавший себя и свои пределы, поставивший под сомнение все ценности, противопоставивший себя миру посредством бунта, есть абсурдный человек. Бунт, рожденный из страдания, придает человеческой жизни смысл, порождает у индивида стремление выйти за собственные пределы, стать иным. Камю отрицает самоубийство, которое предполагает согласие с собственными пределами, нежелание быть иным.

Он не признает иной свободы, кроме свободы быть, свободы ума и действия. Жить - значит пробуждать к жизни абсурд, т.е. не отрывать от него взора. При этом абсурд и приносимое им приращение жизни зависят не от воли человека, а от смерти. *Отчужденный от мира, от себя и даже от бога, индивид, обладающий лишь решимостью жить, т.е. осознанно устремляться в будущее, которое есть бытие к смерти - таково ядро атеистического экзистенциализма*.

В отличие от атеистического экзистенциализма, растворяющего историю в совокупности индивидуальных переживаний, *религиозный экзистенциализм* утончает провиденциалистскую трактовку истории как линейного, последовательного процесса. В работе «Истоки истории и ее цель» немецкий философ *К. Ясперс (1883-1969)* излагает собственное понимание исторического процесса. В отличие от Гегеля, считавшего осью мировой истории явление Христа, он связывает ее со временем рождения философской веры, общей для всего человечества. *Осевое время - это время возникновения философии, пришедшей на смену мифу и мировых религий.*

Характерным для человека осевого времени становится недоверие к непосредственному опыту и эмпирическому знанию, побуждения абстрактного мышления, рефлексии, осознание бессилия перед последними вопросами бытия - перед смертью, конечностью, хрупкостью своего существования. *Рождение духа, самосознания положило начало общей истории человечества, имеющего до этого локальные, не связанные между собой культуры.* Тем самым подлинная связь между народами, по Ясперсу, не родовая материальная, а духовная, рождающаяся в особых, так называемых пограничных ситуациях, ставящих перед человеком последние вопросы и выводящая их на экзистенциальный уровень. Осовая эпоха - это духовный корень, исток общечеловеческого бытия, священная эпоха мировой истории, происходящая на земле, но имеющая и неземной смысл. Для философии верующего человека она является последним истолкованием всего, что совершалось, совершается и совершится на земле.

В доисторическое, доосевое время даже в великих культурах (вавилонской, египетской, индийской, китайской) происходило лишь повторяющееся воспроизведение жизни, еще очень близкой к природной.

В духовном смысле это еще не история, ибо она возникает лишь там, где есть осознание истории, традиции, документация, осмысление своих корней и происходящих событий. Ясперс делит историю на следующие *гетерогенные периоды*: прометеевская эпоха (возникновение речи, орудий труда, умение пользоваться огнем), эпоха великих культур древности (Месопотамии, Египта, долины Инда и Хуанхэ), эпоха духовной основы человеческого бытия, или осевая эпоха, до сих пор сохранившая свою значимость, и эпоха развития техники. В доступной человеку истории, таким образом, есть как бы два дыхания. *Первое ведет от прометеевской эпохи через великие культуры древности к осевому времени, второе начинается с эпохи науки и техники, со второй прометеевской эпохи в истории человечества и, быть может, приведет к новому, еще далекому и невидимому, второму осевому времени, к подлинному становлению человека.* Различие между этими двумя дыханиями состоит в том, что второе дыхание имеет в качестве предпосылки исторический опыт, отсутствующий на стадии первого дыхания, а также охватывает человечество в целом и его решающие события могут иметь поэтому роковой характер для общества, в то время как каждое событие первого дыхания было локальным и потому не оказывалось решающим для развития в целом.

7.8 Психологический подход к человеку В. Франкла

Критикуя экзистенциализм, его понимание человека и истории австрийский философ и психолог В. Франкл (1905-1997) отмечает, что *может реализоваться лишь то индивидуальное бытие, которое выходит за субъективные пределы и выражает объективные условия существования индивида.* Отрицание объективности индивидуального

бытия есть субъективизм, или калейдоскопизм. В калейдоскоп можно увидеть только калейдоскоп, а в бинокль или подзорную трубу - объективный мир (звезды и пр.). Экзистенциалист проектирует такой мир, который каждый раз выражает лишь его собственное душевное состояние. В действительности мир субъекта - это фрагмент объективного мира, а то, что он познает в объективном мире, всегда ограничено и его собственным углом зрения. Хотя все человеческое обусловлено средой, собственно человеческим оно становится лишь тогда, когда поднимается над этой обусловленностью преодолевает ее. Если человек хочет прийти к самому себе, его путь лежит через мир.

Франкл считает, что человек - уникален как в сущности, так и в существовании. Поэтому *нет универсального смысла жизни, смысл всегда уникален, но может разделяться многими людьми, и в этом случае становится ценностью*. Страх, вызванный тем, что цели и смысл могут быть навязаны индивидам, вылился в идиосинкразию по отношению к идеалам и ценностям (универсалиям смысла), которые по существу оказались изгнанными из общества. Это усилило экзистенциальный вакуум, ибо идеалы суть основа выживания человечества.

В отличие от Сартра, который утверждал, что идеалы и ценности предусматриваются людьми, Франкл доказывает, что если познание – это отражение объективного мира, то *в каждой ситуации есть только один истинный смысл, который нужно обнаружить*. Поэтому основной задачей образования должно стать усвоение индивидами универсальных знаний, раскрывающих собственно человеческое проявление бытия и тем самым позволяющих им находить уникальные смыслы жизни. Судьбу изменить нельзя, но можно подняться над самим собой, внести смысл даже в потерянную прошлую жизнь, если образование будет давать индивидам средства для обнаружения смысла. Для этого нужно избавиться прежде

всего от редукционизма, сводящего бытие человека к простому существованию предметов, т.е. заменяющего человеческое измерение вещным. Общество изобилия порождает потребительство и иждивенчество. Это общество с пониженными требованиями, которые лишают людей напряжения и смысла жизни. Важнейшие параметры здорового общества суть направленность на смысл жизни и ориентация на дело. Только в служении делу, в осуществлении цели, которая придает смысл бытию, человек становится самим собой, реализует себя.

Главным стремлением человека как такового должен быть поиск смысла жизни, все остальные стремления - к счастью, наслаждению, власти и т.д., - чтобы быть достижимыми, должны иметь производный характер. Человеческое бытие, по Франклу, протекает в борьбе между субъективным и объективным, сущим и должным. Человек не свободен от объективных условий (быть человеком - значит быть в мире, находиться в отношении к объективному миру, который существенно богаче, чем проявления индивидуального бытия), но индивид свободен занять собственную позицию по отношению к ним. Даже экстремальные условия не обуславливают его полностью. Индивид может подняться над ними, бросить вызов самым тяжелым условиям, которые можно только себе представить. Выбор всегда имеет причину в выбирающем. При этом творящий человек соотносит свой продукт и произведение с действительностью, которую он воспринимает положительно, приспособляющийся человек в своем стремлении к равновесию воспринимает действительность отрицательно.

Человек, в особенности творец, - это такое существо, которому свойственна постоянная свобода принятия решений, невзирая на любые жизненные обстоятельства.

7.9 Концепция гуманистического психоанализа Э. Фромма

Немецкий философ Э. Фромм (1900-1980) создал концепцию гуманистического психоанализа, стержнем которой являются три проблемы: 1) сущности человека, 2) индивида и общества, 3) способов самореализации индивидов. Главную задачу социальной психологии он видит в том, чтобы показать, как люди создаются историей и как история создается людьми.

Согласно Фромму, человек не есть сумма врожденных, биологически закрепленных побуждений и в то же время он не безжизненный слепок с социальной среды. Как продукт истории, а не природы, человек изначально является социальным существом. В книге «Духовная сущность человека» Фромм рассуждает о том, что если сущность человека представить в качестве определенной субстанции, то можно легко оказаться на неисторической позиции, ибо человек с момента своего появления существенно не изменился. Вместе с тем между дикарем и современным цивилизованным человеком существует огромное различие. Поведение индивидов, по мнению Фромма, нельзя трактовать односторонне: либо биологически, либо социально. Человек остается частью природы, неотторжимой от нее, но его жизнь и поступки не определяются инстинктами и, следовательно, создаваемая им культура не проистекает из них.

В сравнения с животными инстинкты у людей слабы, непрочны, недостаточны для того, чтобы гарантировать им существование и развитие. К тому же самосознание, разум, воображение, способность к творчеству нарушают единство со средой обитания, присущее животному существованию. Раздвоенность человеческой природы составляет суть экзистенциального противоречия, т.е. противоречия человеческого бытия.

Оно имманентно, внутренне присуще ему, в нем выражается его сущность. *Человек - это единственное живое существо, для которого собственное существование является проблемой. Не только человечество в целом вынуждено осознавать и переживать это экзистенциальное противоречие, но и каждый отдельный индивид. Человеку предопределено быть частью природы (т. е. быть живым существом) и вместе с тем быть выделенным из нее, ибо он живое, но социальное существо. Таким образом, человек есть существо становящееся, незавершенное, принципиально нецелостное, вынужденное утверждать новый, индивидуальный и свободный диалог с природой.*

В «Бегстве от свободы» и в «Иметь или быть?» Фромм дает классификацию потребностей человека, в которых выражается его сущность. *Как социальному существу ему прежде всего присуща потребность в общении, раскрывающаяся в полном объеме в любви. В ней человек обнаруживает могучий душевный потенциал, растворяя себя в другом и тем самым предельно выявляя собственную сущность. Любовь, согласно Фромму, определяет коренные основы человеческой жизни: в сфере мышления она проявляется как индивидуальное миропонимание, в сфере действий - как творчество и самореализация, в чувственной сфере - как единство с другим человеком, всеми людьми, природой.* В отличие от животного человек преобразует мир и тем самым раздвигает горизонты своего существования. Это продиктовано его потребностью в творчестве, имеющей ярко выраженный индивидуальный характер.

Существенной стороной человеческого бытия является осознание индивидами и обществом потребности в родстве, глубоких корнях, обеспечивающей прочность, безопасность и незыблемость существования. Сила индивида основана на максимальном развитии его личности, что предполагает понимание самого себя. Чтобы познать и понять себя, свои

специфически человеческие свойства, индивид должен реализовать присущую ему потребность в уподоблении, идентификации, которая, как считает Фромм, выражает стремление Я к возвышению через другого. Однако лишь редкая личность действительно постигает себя, создает внутренне устойчивый образ собственной индивидуальности. Как правило, индивиды имеют неустойчивые, часто меняющиеся представления о себе. Потребность человека в познании, освоении мира - одно из интенсивнейших его влечений, позволяющих раскрыть логику окружающего мира, понять внутренний смысл универсума и свое место в нем. При этом Фромм настоятельно подчеркивает, что ни одна из таких склонностей не является изначально присущей человеку. Индивиды развивают ту или иную потребность в соответствии с обстоятельствами, обуславливающими их жизнь.

Основное внимание в «Бегстве от свободы», а также в «Иметь или быть?» Фромм уделяет деформированным, искаженным устремлениям индивидов, возникающим под воздействием социальной среды. По отношению к индивиду общество либо содействует реализации и развитию его потенций, либо деформирует их. Важнейшие из них способности к развитию, творчеству, свободе, справедливости, правде, возникшие в ходе истории, могут фрустрироваться и подавляться. Это с неодолимостью влечет за собой рост агрессивных разрушительных стремлений, ненависти, бессилия. Вместе с тем именно в состоянии подавления и бессилия заявляют о своем существовании чувства свободы, справедливости, правды. Следовательно, хотя природа человека глубоко социальна, она обладает все-таки собственной динамикой, которая не является непосредственной проекцией социальной среды, интериоризацией ее требований.

Ни в чем дух отчуждения, по мнению Фромма, не проявляется так сильно и разрушительно, как в отношении индивида к самому себе. Но еще в большей мере человеку противостоят техника и бюрократия, воплощающие в себе деструктивные, антигуманные функции. В результате стремление индивидов обрести себя, установить подлинные личностные отношения с другими индивидами вырождается в духовную пассивность, стандартное поведение или замещается тяготением к всевозможным идолам, ложным ориентирам, используемым ими для выработки иллюзорного представления о себе, что приводит в конечном счете к конформизму. Его причину Фромм видит в возрастании насилия как в отдельной стране, так и в мире в целом. Конформист преисполнен желания раствориться в толпе, стать анонимным, чтобы таким образом избежать дискомфортного состояния одиночества и нависшей над ним угрозы.

Однако, вслед за Марксом, он считает, что фундаментальным свойством индивида, как личности является не приспособление к существующим обстоятельствам, а преодоление их, поиск нового посредством глубокого осознания действительности. Общественная жизнь, как считает Фромм, однозначно свидетельствует о том, что общество способно либо грубо и насильственно искоренять в человеке человеческое (это свойство тоталитарных и авторитарных режимов), либо - тихо и незаметно, как это и происходит при так называемом демократическом строе. И то, и другое общество сходны в одном: их главный принцип - иметь, обладать. Этот принцип ориентирует на изобилие, ассоциируемое со свободой и счастьем, которое достигается через труд, но труд как средство к жизни, а не способ человеческого бытия. Однако открываемые им неограниченные возможности удовлетворения естественных желаний и потребностей не приводят ни к счастью, ни к благополучию. Общество лишь тогда становится свободным и гуманным, когда в нем утверждается

принцип быть, ориентирующий индивидов на реализацию и развитие свойств уметь и отвечать, т.е. способности принимать самые сложные решения и не уклоняться от личной ответственности, ибо человеческой жизни присущ лишь один смысл - быть созданной самими людьми.

7.10 Неклассическая философия истории в трудах О. Шпенглера и А. Тойнби

В неклассической философии истории исторический процесс лишается непрерывности и единства и разделяется на отдельные самостоятельные цивилизации. Непрерывности истории противопоставляется ее прерывность, закономерности - спонтанность и свобода. Согласно немецкому философу истории О. Шпенглеру (1880-1936), история - это образ известной души, итог однократного действительного переживания. В ней нет законов, а есть идеи, символически открывающиеся в явлениях.

Душа индивида переживает в себе весь исторический мир и тем самым творит в символах этот мир, делает его выражением своего склада существования. В каждой душе, будь то душа отдельного человека или целого народа, живет стремление осуществить себя, создать свой мир путем самореализации. Поэтому существует столько миров, сколько людей и культур. Свою заслугу Шпенглер видит в том, что ему впервые удалось заменить птолемеевскую систему истории коперниканской. *Если раньше исторический процесс мыслился как единый процесс развития человечества, притом как процесс восхождения от низших ступеней к высшим, то благодаря ему история распалась на ряд самостоятельных потоков, каждый из которых, подобно планетам, движется по собственной орбите.*

Многообразие миров, или культур, соответствует многообразию душ, их создающих. Человечество как единый субъект мировой истории есть досужий вымысел. Каждая культура имеет собственный субъект, которым является его душа. Поскольку души наглухо отгорожены друг от друга, человек одной культуры никогда не сможет понять суть другой культуры. Более того, в пределах одной культуры у каждого человеческого типа существует свой совершенно особый вид истории. Будучи качественно различными и обособленными, все культуры, однако, как считал Шпенглер, проходят в своем развитии одни и те же узловые точки: рождение, юность, расцвет, старость, смерть.

Переход от одной ступени к другой обусловлен силой, внутренне присущей самой культуре. Умирая, культура превращается в свою противоположность - цивилизацию. Это превращение есть переход от творчества к бесплодию, от становления к окостенению, от героических деяний к механической работе, или технизму. *Высших, т.е. достигших полного развития, культур, по Шпенглеру, восемь: индийская, китайская, вавилонская, египетская, античная, арабская, русская и западно-европейская.* Жизненный цикл каждой культуры состоит из трех основных фаз: 1) докультурной или этнографической; 2) собственно культурной, подразделяющейся на ранний и поздний периоды; 3) цивилизационной. Причины рождения этих великих культур, каждая из которых имеет свой специфический, только ей присущий основной смысл, всегда так или иначе связанный с религией, заключены в космических силах, точнее, в боге.

Теории локальных цивилизаций Шпенглера присущи два основных недостатка. Во-первых, она приписывает каждой исторически определенной цивилизации субъективное видение мира, т.е. субъективно интерпретирует содержание духовной культуры. Каждая цивилизация

создает математику, естествознание, которые лишены познавательной ценности за пределами данной эпохи, ибо представляют собой преходящие формы духовной культуры. Время также есть нечто субъективное, не существующее безотносительно к той или иной форме культуры. Во-вторых, она абсолютизирует тот период в развитии общества, когда народы существовали обособленно и их культурное наследие было незначительным (цивилизации этрусков, инков и др.).

В своем основном труде «Исследование истории» британский историософ *А. Тойнби (1889-1975)* по существу излагает три взгляда на историю и ее смысл, последовательно сменяющих друг друга.

В ранний период творчества (до 50-х гг.) он разрабатывал так называемую *циклическую теорию истории, рассматривающую становление и эволюцию цивилизаций*. Он идентифицировал около тридцати цивилизаций, подразделил их на первичные (рождающиеся непосредственно из примитивных обществ), вторичные (возникающие из первичных), третичные (порожденные вторичными при посредстве церкви). Так, из примитивного, общества, рождается минойская (микенская) цивилизация, из которой в дальнейшем возникает эллинская, а из нее с помощью христианской религии появляются западно- и восточнохристианская цивилизации. По его мнению, к 50-м гг. XX в. в той или иной мере сохранились семь цивилизаций: западнохристианская (включая страны, в которых распространено христианство в католической и протестантской формах), православная христианская с русской ветвью, исламская, индуистская, дальневосточная и две системы окаменевших остатков вымерших цивилизаций.

По Тойнби, в истории действуют закон бога и закон природы. Первый определяет единую цель, преследуемую разумом и волей людей, второй - регулярность и повторяемость изменений, подобных колесу,

вращающемуся вокруг своей оси. Законы науки, являясь отражением законов природы, имеют смысл лишь в том случае, если, фигурально выражаясь, они выполняют роль колес, которые бог приделал к своему экипажу.

Наука бессильна, когда речь идет о деятельности людей в истории, где господствует хаос и бессмысленная последовательность событий. Свобода дана человеку богом, который есть воплощенная в личности любовь. Но воспользоваться этим даром человек может лишь тогда, когда любовь становится столь сильной, что можно верить себя ему и сделать своей его волю. *Источник свободы человека - любовь бога, предоставляющего ему свободу выбора в рамках провиденциального плана.* Ключевую роль в ходе человеческой истории играют взаимодействия вызова и ответа. *Вызов - это в конечном счете бог, который есть абсолютная реальность, но непосредственно вызовы могут проистекать из социальной и природной среды* (например, стимул страны с суровыми условиями жизни, стимул новой земли, стимул неожиданного удара со стороны внешнего врага и т.д.).

Успешные ответы зависят от деятельности творческих личностей конденсирующих в себе энергию жизненного порыва и излучающих ее вовне. Успешность ответа предполагает также действие закона золотой середины: вызов не должен быть слишком слабым, так как тогда не последует достаточно активного ответа, но он не должен быть и чрезмерно суровым, ибо это может пресечь рождение цивилизации уже в самом начале. Иначе говоря, для того, чтобы могла возникнуть и полностью развиться цивилизация, необходимо, чтобы вызов был оптимальным.

Рост цивилизации - это поступательное движение, прогресс, происходящий благодаря порыву творческого меньшинства, которое посредством серии успешных вызовов-ответов кумулирует движение.

Кумулятивность в макрокосме выражается в овладении внешним миром, его законами, в микрокосме - в усилении самоорганизации и самодетерминации. Критерием роста цивилизации является возможность самодетерминации, а не прогрессивное завоевание человеком окружающей среды. Однако овладение природой - это ключ к развитию цивилизации. Так, для Спарты и Оттоманской империи характерна изумительная эффективность на первой стадии, вызванная прогрессом в овладении природой, но затем - заострение и надлом вследствие пренебрежения человеческой природой, сильным давлением на нее, вызвавшим противодействие.

Согласно Тоинби, *усовершенствования в научно-технической сфере не находятся в соответствии с действительным ростом личности и цивилизации, они могут происходить как в период роста цивилизации, так и в период упадка*. Например, гибель микенской цивилизации - это победа вооруженных железом дорийцев над вооруженными бронзой минойцами и вместе с тем победа варварства над цивилизацией. По его мнению, каждое суждение о прогрессе в любой сфере внутренне и неискоренимо субъективно. Если смотреть на прогресс человечества в трех планах: технологическом, социальном и духовном, то в каждом из них будут получены различные диаграммы человеческой истории. По мере усиления власти человека над окружающей средой начинается процесс надлома и распада, а не роста.

Наиболее общая причина надлома цивилизации - территориальная экспансия и, как ее следствие, - милитаризм. Чреда войн стимулирует развитие техники, что способствует росту знаний о законах материального мира, но вместе с тем она усиливает надлом, так как экономический рост и политическое влияние ведут к снижению уровня культуры и нравственности, утрате идеалов творческой личности и углублению стандартизации.

Основная причина надлома цивилизаций заключена в неудачах самоопределения, происходящих в силу утраты способности к самодетерминации и разрушения мимезиса, т.е. исчезновения с исторической арены творческого меньшинства, за которым следовало большинство.

В сфере социальной жизни движение в едином направлении, характерное для стадии роста цивилизации, сменяется движением, осуществляемым с помощью *четырёх возможных способов спасения от невыносимой действительности*: архаизма, заключающегося в утопическом стремлении возродить прошедшую фазу развития; футуризма, вызванного стремлением избежать настоящего посредством скачка в темное и неведомое будущее, не имеющее никаких традиционных связей с прошлым; отрешения от действительности, доходящего до самоубийства; трансфигурации - движения вперед посредством перенесения сферы деятельности из макрокосма (внешней среды человека) в микрокосм (внутренний душевный мир), т.е. палингенеза, или нового рождения, как конечной цели раскола в человеческой душе.

В 50-е гг. XX века *циклическая теория истории, сутью которой является генезис цивилизации, становится своего рода предпосылкой и основой собственно религиозной концепции истории, в которой смыслом существования цивилизации стало рождение высших религий, явившихся ответом на вызов в виде надлома вторичных цивилизаций*. Надлом цивилизации оказывается, таким образом, этапом общего поступательного развития человечества. Это поступательное развитие трактуется Тоинби в основном как духовно-религиозный прогресс: от пантеистических, языческих религиозных представлений примитивных обществ, через рудиментарные высшие религии первичных цивилизаций, к высшим мировым монотеистическим религиям вторичных цивилизаций (буддизм,

иудаизм, христианство, мусульманство) и, наконец, в перспективе - к вторичным высшим религиям, призванным синкретически объединить все наиболее ценное и общее, содержащееся в традиционных религиях и идеологиях прошлого и современности.

Тойнби решительно отвергает христианскую концепцию бессмертной души, буддистскую - переселения душ, идею антропоморфного бога, всяческие религиозные догмы и мифы; бог для него - более высокая, чем человеческая, конечная духовная реальность, т.е. любовь, или духовный импульс к тому, чтобы давать, вместо того, чтобы брать, или, иначе, чтобы вернуть самого себя обратно к гармонии со Вселенной, от которой Я было отчуждено благодаря врожденной, но непреодолимой эгоистичности. В конечном итоге религия оказывается обожествлением человеческой любви и нравственных начал, отождествлением их со сверхчеловеческой конечной духовной реальностью.

Путь к духовному и физическому спасению человечества в 50-е гг. Тойнби видел в создании некой универсальной религиозной системы, которая могла бы возникнуть из синтеза четырех ныне существующих высших религий: индуизма, христианства, ислама и буддизма. Он ссылается на то, что сама по себе жизнь каждого отдельного индивидуума, даже самого способного, энергичного и удачливого, является бессмысленной, поскольку он не может повлиять на ход событий, ни даже обозреть события, с которыми он связан, за пределами узких границ, объемлющих не более, чем часть минимального поля деятельности человека-актера. Поэтому история в целом и деятельность каждого отдельного индивидуума приобретают смысл лишь тогда, когда они соответствуют призыву бога действовать в этом мире в качестве партнера его священного труда. Предпосылка возникновения универсальной

религии - создание единого мирового универсального государства которое охватило бы всю нашу планету, затем на базе его должно произойти объединение четырех высших религий в единую мировую церковь.

Среди признаков, характеризующих особо критическое состояние современной цивилизации, Тоинби называет угрозу ядерной войны, загрязнение окружающей среды, чреватое экологической катастрофой, духовный кризис, невыносимость жизни в искусственной среде, созданной человеком и заменившей естественную среду, проблемы урбанизации, дезориентацию и взрывы иррационального насилия, перенаселение, конфронтации между бедным большинством и богатым меньшинством, наконец, проблему преодоления глубокой тоски как психологической цены за механизацию, регламентацию и стандартизацию труда.

Тоинби считал, что жизнь в западном мире все еще болезненна, потому что худшие страдания и трудности человеческой жизни духовные, а не физические. Только не принимая в расчет духовной стороны жизни и оценивая плохое и хорошее в жизни исключительно в материальном отношении, можно вообразить США земным раем. По его мнению, несправедливо по отношению к людям получать спекулятивную частную прибыль от земли, которая является одним из средств жизненной необходимости и которая доступна лишь в ограниченном количестве. Как и другие средства жизненной необходимости, например, вода или минералы, земля не должна находиться в руках индивидуальных частных собственников, действующих в своих собственных эгоистических интересах.

Постигая историю и ее смысл в течение шести десятилетий, Тойнби проходит по существу тот же путь, что и человеческая мысль в целом. От мифологически-религиозных представлений об истории и ее смысле, развиваемых им первоначально, он в конечном счете вплотную подходит к

научной трактовке истории и ее смысла. Это объясняется в первую очередь ростом общечеловеческого содержания в самой социальной действительности, а также с начавшимся с 70-х г. процессом преодоления технократического подхода к пониманию сущности человека и общества, порожденного прежде всего индустриальным типом труда и частнокапиталистической собственностью, ориентированной непосредственно на накопление вещественного богатства, на превращение одних в средство жизни других, а не на развитие человека как такого, не на усложнение его сущностных сил, не на отношение к нему как к высшей ценности и цели.

Вопросы для самоконтроля

1. Выделите узловые идеи западной социальной философии второй половины XIX - XX вв. Расскажите коротко о теориях иррационалистов, современных антропологов, социобиологов и т.д.
2. Охарактеризуйте философию иррационалистов: Мировая воля А. Шопенгауэра, концепция сверхчеловека Ф. Ницше, С. Кьеркегора. Почему жизнь человека, согласно иррационалистам, трагична и бессмысленна?
3. В чем заключается смысл основных теорий современной философской антропологии? Дайте характеристику социальной философии М. Шелера (социология базиса и надстройки), А. Гелена (три культурные эпохи и назначение культуры), Г. Плеснер (социологические характеристики человека, связанные с его эксцентричностью)
4. Назовите особенности философии Т. Парсонса (теория человеческого действия, модель целостной социальной системы и др.)
5. Опишите эволюция культуры в идеях социобиологов Э. Уилсона и Ч. Ламсдена.

6. В чем состоит сущность человека и истинный гуманизм согласно размышлениям натуралистов К. Ламонта и Дж. Сомервилла?

7. Дайте характеристику атеистической экзистенциально ориентированной философии Ж.-П. Сартра и А. Камю. Что представляют собой термины «интерсубъективность», «свобода» и «бунт» в их философских системах?

8. Расскажите о религиозном экзистенциализме К. Ясперса. Что такое «осевое время» и «периодизация истории» по Ясперсу?

9. Обозначьте психолого-философскую позицию о понимании человека и истории В. Франкла.

10. Э. Фромм и его концепция гуманистического психоанализа. Отметьте основные идеи его книг «Бегство от свободы» и «Иметь или быть?».

11. В чем суть неклассической философии истории О. Шпенглера? В чем заключаются особенности развития культуры по Шпенглеру?

12. Охарактеризуйте циклическую теорию истории А. Тоинби. Что является источником свободы человека? Что такое «вызов» и «ответ», «рост цивилизации» в теории Тоинби? В чем заключается причина надлома цивилизации? В чем выражается путь к духовному и физическому спасению человечества?

Библиографический список

1. Буббайер, Ф. С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. 1877-1950 [Текст] / Ф. Буббайер. - М. : РОССПЕН, 2001. - 328 с.
2. Введение в философию [Текст]: учебное пособие для вузов / под рук. И.Т. Фролова. - 3-е изд., перераб. и доп.. - М. : Республика, 2005. - 623 с. 87
3. Волков, Ю.Г. Человек [Текст]: энциклопедический словарь / Ю.Г. Волков, В.С. Поликарпов. - М. : Гардарики, 2000. - 518 с.
4. Гаспарян, Д.Э. История социальной философии [Текст]: курс лекций / Д.Э. Гаспарян. –М.: Вузовский учебник, 2014. – 166 с.
5. Гобозов, И.А. Социальная философия [Текст]: учебник для вузов / И.А. Гобозов. – М.: Академический проект, 2010. – 352 с.
6. Гриненко, Г.В. История философии [Текст]: учебник / Г.В. Гриненко. - 3-е изд., испр. и доп. - М. : Юрайт, 2011. - 689 с.
7. Дискуссии в советской науке и идеология [Текст]: хрестоматия / сост. А.А. Касьян, Т.Н. Демичева, С.В. Куревина, Т.В. Логунова, Н.Е. Петрова ; отв. ред. А.А. Касьян. - Н.Новгород : НГПУ, 2009. - 492 с.
8. Иванова, Р. И. Философия [Текст] : курс лекций для студ. всех спец. очной и заочной форм обучения / Р. И. Иванова. - Красноярск : СибГТУ, 2006. - 267 с.
9. Ивин, А.А. Социальная философия [Текст]: учебник для бакалавров / А.А. Ивин. –М.: Юрайт, 2013. – 510 с.
10. Кимелев, Ю.А. Философия социальных наук на рубеже XX-XXI веков [Текст] / Ю.А. Кимелев. – М.: ИНИОН, 2013. – 84 с.
11. Лавриненко, В.Н. Философия [Текст] : учебник для студ. вузов / М-во образования РФ. - 3-е изд., перераб. и доп. - М. : Юристь, 2007. - 506 с.

12. Лешкевич, Т.Г. Философия науки [Текст]: учебное пособие для аспирантов и соискателей ученой степени / Т.Г. Лешкевич. - М. : ИНФРА-М, 2010. - 272 с.

13. Маслобоева, О. Д. Философия для студентов экон. вузов [Текст] : учебное пособие / О. Д. Маслобоева. - М. : Питер, 2006. - 335 с.

14. Разин, А. В. Философия [Текст] : учеб. пособие для студ. вузов / А. В. Разин; УМО. - М. : Гардарики, 2006. - 459 с.

15. Соколов, С.В. Социальная философия [Текст]: Учеб. пособие для вузов / С.В. Соколов. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2003. – 440 с.

16. Спиркин, А. Г. Философия [Текст] : учебник / А. Г. Спиркин; М-во образования РФ. - М. : Гардарики, 2008. - 367 с.

17. Философия. Базовые понятия [Текст] : тематический слов. для студ. всех спец. всех форм обучения / [сост. Л. А. Дорофеева]. - Красноярск : СибГТУ, 2007. - 23 с.

18. Шараева, Л. А. Философия. Духовная жизнь общества [Текст] : учеб. пособие для студ. спец. 250401.65, 250403.65, 080502.65 всех форм обучения / Л. А. Шараева. - Красноярск : СибГТУ, 2009. - 64 с.

Приложение А
(обязательное)

Темы контрольных работ

1. Становление индийской и китайской философии.
2. Философские идеи ведического периода и буддизма.
3. Конфуцианство и даосизм о человеке.
4. Становление античной философии. Учение Демокрита о бытии.
5. Философия Сократа и Платона о сущности человека.
6. Проблемы бытия, человека и общества в философии Аристотеля.
7. Основные черты средневековой философии.
8. Человек и его история в учениях А. Августина и Ф. Аквинского.
9. Антропоцентризм и пантеизм философии Возрождения.
10. Образ человека как творца самого себя. Противоречивость ренессансного гуманизма.
11. Диалектика Бога, мира и человека в учении Н. Кузанского.
12. Формирование научной картины мира в XVI-XVII в.в.
13. Обоснование истинности научного знания в учениях Ф. Бэкона и Р. Декарта.
14. Идеалы человека и общественного устройства в философии Просвещения.
15. Основные принципы немецкой классической философии.
16. Философия И. Канта: активность субъекта познания; постулаты практического разума.
17. Система и метод философии Гегеля.
18. Сущность антропологического материализма Л. Фейербаха.
19. Формирование и основные идеи марксистской философии.
20. Концепция человека в марксистской философии.
21. Формирование и специфические черты русской философии.
22. Проблема человека и общества у славянофилов и западников.
23. Основные идеи русской религиозной философии конца XIX – начала XX века.
24. Советская философия 50-70-х гг. XX века как исторический феномен

25. Общая характеристика современной зарубежной философии.
26. Рационалистическое направление современной философии: неопозитивизм, структурализм, герменевтика.
27. Антропологическая проблематика в современной философии: философия жизни, фрейдизм, экзистенциализм.
28. Антропологическая ориентация современной религиозной философии.
29. Понятие гражданского общества.
30. Человек в информационно-техническом мире.
31. Проблема «человек-техника» в современном мире.
32. Сущность процессов информатизации и компьютеризации, их социально-культурные последствия.
33. Особенности современной мировой цивилизации.
34. Глобальные проблемы современности, их сущность и происхождение.
35. Пути решения глобальных проблем. Стратегии выживания человечества.

Приложение Б

(справочное)

Перечень ключевых слов

Английская буржуазная политэкономия	Неклассическая философия истории
Анимизм	Осевое время
Античное общество	Патристика
Антропологические мифы	Персонализм
Глобальный эволюционизм	Позитивизм
Гражданское общество	Политеистические религии
Гуманизм ренессанса	Полис
Гуманистический психоанализ	Политика
Деятельность	Провиденциализм
Закон	Промышленность
Индивид	Протестантская этика
Исторический процесс	Разделение труда
Иррационализм	Социальная философия
Капитализм	Монолатрия
Классовое общество	Политеизм
Концепция этногенеза	Родовое общество
Космогонические мифы	Свобода предпринимательства
Крестьянская община	Сельское хозяйство
Логос	Социальный институт
Монолатрия	Социальный прогресс
Наука	Социальное неравенство
Наукоцентризм	Средства производства
Немецкая классическая философия	Схоластика
	Теология
	Теория общественного договора

Техника

Технократизм

Тотем

Трудовая теория стоимости

Утопизм

Феодальное общество

Философская антропология

Христианство

Христианский космизм

Цивилизация

Частная собственность

Эволюционизм

Экзистенциализм