

Федеральное агентство по образованию
ГОУ ВПО «Российский государственный профессионально-педагогический
университет»
Уральское отделение Российской академии образования
Академия профессионального образования

В. И. Мельник

**ЦИВИЛИЗОВАННОСТЬ:
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ**

Монография

Екатеринбург
2007

УДК 008
ББК С033.11
М 48

Мельник В. И. Цивилизованность: человеческое измерение: Моногр. Екатеринбург: Изд-во ГОУ ВПО «Рос. гос. проф.-пед. ун-т», 2007. 284 с.

ISBN 978-5-8050-0266-4

Рассмотрены актуальные проблемы смысловых и мерных значений цивилизованности как специфической формы обозначения социально-гуманистического способа развития и критерия измерения человеческого (античеловеческого) в человеке, обществе, цивилизации.

Предназначена студентам, аспирантам, представителям культуры, образования, науки и управления.

Рецензенты: д-р филос. наук, проф. Ю. Г. Ершов (ФГОУ ВПО «Урал. акад. гос. службы»); канд. филос. наук, доц. Н. В. Ронжина (ГОУ ВПО «Рос. гос. проф.-пед. ун-т»)

ISBN 978-5-8050-0266-4 © ГОУ ВПО «Российский государственный профессионально-педагогический университет», 2007

© В. И. Мельник, 2007

Оглавление

Введение	5
Глава I. ДЕТЕРМИНАНТЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО ИЗМЕРЕНИЯ.....	7
§1. Логика общественной истории	7
§2. Сущностные характеристики человека	16
§3. Внутренние силы саморазвития человека	28
§4. Общественные условия жизни и развития людей	36
§5. Цивилизация – основная историческая модель и форма целостного развития человека и общества	45
Глава II. ЦИВИЛИЗОВАННОСТЬ КАК АТРИБУТ ЧЕЛОВЕКА И ЦИВИЛИЗАЦИИ.....	58
§1. Отличительные признаки понятия цивилизованности	58
§2. Культура и цивилизованность	73
§3. Цивилизованность и нецивилизованность	87
§4. Формы проявления цивилизованности и нецивилизованности и их диалектика.....	102
Глава III. ЦИВИЛИЗОВАННОСТЬ КАК МЕРА	115
§1. Мерное значение цивилизованности.....	115
§2. Цивилизованность – мера личности.....	127
§3. Цивилизованность основных форм организации общества	144
§4. Человек и природа.....	159
Глава IV. СТАДИАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ И РОЛЬ ЦИВИЛИЗОВАННОСТИ В НИХ	166
§1. Закономерность стадийных сдвигов цивилизации	166
§2. Проблема источников и критериев цивилизованных сдвигов.....	171
§3. Взаимосвязь изменений цивилизованности и стадийных сдвигов цивилизации.....	192
§4. Цивилизованность и нецивилизованность современной постиндустриальной цивилизации	203

Глава V. ПЕРСПЕКТИВЫ БУДУЩЕГО В ИЗМЕРЕНИИ ЦИВИЛИЗОВАННОСТИ	219
§1. Цивилизованность как критерий общественного прогресса.....	219
§2. Безудержное потребительство и судьба цивилизации	236
§3. Требования повышения цивилизованности человека	244
§4. Необходимость развития гражданского самоуправления.....	254
§5. Требования цивилизованности современной России.....	264
Заключение	282

Введение

Возрастание интенсивности, изменчивости, часто непредсказуемости современных форм жизнедеятельности, поведения людей, ориентиров общественного процесса, знаменующих «конец знакомого мира» (И. Валлерстайн) сегодня является одной из главных причин необходимости поиска нового критерия и ориентира надежды и перспективы человечества, способного дать достойный ответ на вызовы как самой быстро меняющейся социальной действительности, так и новых, подчас противоречивых открытий и порождений научного и технологического прогресса. Решение проблем стабилизации и устойчивого развития жизни людей, общества, человечества требует осмысления такого же *стабильного, устойчивого критерия и ориентира измерения человеческого* во всех существующих и творимых людьми, народами новых формах жизни, отношениях, ценностях цивилизации и культуры. Главными особенностями этого критерия, ориентира предполагаются те, в силу которых он призван помочь не только выживанию человечества, но и преодолению все более усиливающихся разрушительных тенденций и условий жизни, поведения людей, а также прогнозированию и развитию истинно человеческих сущностных сил и способностей, социально-гуманистических форм их проявления и реализации.

Такой критерий и ориентир человеческого измерения и развития исторически реализуется и осмысливается уже давно и называется цивилизованностью. Он приобретает все большую популярность в социальной практике и философии в связи с утверждением и развитием содержания такого родственного цивилизованности и базового общественно-исторического понятия, как цивилизация. Порой эти два понятия в общественных формах сознания отождествляются или понятие цивилизованности рассматривается в качестве атрибутивной характеристики цивилизации. Специфичность цивилизованности можно определить путем сравнительной оценки и выявления либо нравственной гуманистичности, либо аморальности, антиправового характера, девиантности форм поведения людей. Но достаточно ли таких мерных значений категории цивилизованности для оценки, разделения и характеристики многообразных, сложных и переплетенных форм жизнедеятельности современного человека, прогресса и регресса общества?

Еще древнегреческий философ Протагор отметил, что человек – мера всех вещей. Однако сложность вопроса в том, что является сущностной мерой самого человека, его человеческой отличительности, поскольку нет одинаковых людей и проявляют они себя по-разному, в разном человеческом качестве: созидательно либо разрушительно; альтруистически либо эгоистически; как обычные материальные потребители либо как творцы нового, духовного, возвышенного и т. п. В одном и том же человеке могут сочетаться сразу несколько таких качеств и проявляться они могут по-разному. Поэтому возникает труднейший вопрос: по каким критериям оценивать эти качества и проявления: материальным, морально-этическим, духовно-культурным, социально-конструктивным или деструктивным?

Поиски наиболее точного и интегрального критерия требуют решения такой непростой методологической проблемы, как выявление *мотивационных основ действий и поведения людей, исходящих из их сущностных отличительных человеческих признаков и возможностей* саморазвития, реализации здорового образа жизни, не конфликтных, а ответственных отношений между собой и с природой. Решение этой проблемы – ключ к социально-философскому исследованию и уточнению категории цивилизованности, которая, к сожалению, до сих пор не имеет самостоятельного и социально-философского статуса. Данное понятие трактуется в основном с позиций здравого смысла или публицистически как показатель успеха, культурности, воспитанности, законности и т. д. В немногочисленных научных публикациях преобладает морально-этический аспект ее рассмотрения в контексте дуализма культурности и варварства, добра и зла, прав и несправедливости личности, миротворчества и насилия и т. п. Во всех этих случаях феномен цивилизованности трактуется односторонне: как духовно-психологический регулятор и экспертный ориентир оценки «хорошего» или «плохого» поведения людей. При этом упускается из виду ее *социально-практическое* значение, связь с сущностными основами жизнедеятельности людей, регулирования и оценки уровня и характера их общественных отношений. Это актуализирует необходимость нового видения категории цивилизованности, разработки ее мерного значения как важнейшего экспертного критерия оценки всех форм и сфер жизни человека, общества, современной цивилизации.

Глава I. ДЕТЕРМИНАНТЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО ИЗМЕРЕНИЯ

§1. Логика общественной истории

Общественная история – это история жизнедеятельности людей. Какие условия образуют эту жизнедеятельность, составляют логику истории, наиболее значимы в ее ходе: отдельно значимые события, политико-государственные свершения, религиозные движения, эволюционные изменения или революционные перевороты?

Историософское представление о логике истории и ее движущих силах может быть разным, все зависит от того, что принимается за ее источник, движущие силы, каковы содержание и характер взаимодействия людей с условиями их жизнедеятельности. Сама история демонстрирует и субъективные, и объективные силы и формы своей реализации. На ранних стадиях аграрного взаимодействия человека с природой решающими общественно значимыми факторами истории выступали духовно-культурные и политико-государственные формы действий отдельных личностей, элитных групп, облеченных экономической, религиозной и политической властью. Когда же определяющим становится промышленное взаимодействие общества с природой и производство общественных благ на продажу, на первый план выходят производственно-экономические факторы истории, происходит качественное изменение роли государственно-политических форм функционирования общества.

В условиях аграрного натурального способа хозяйствования и жизни центральной фигурой общества был монарх, диктовавший обществу определенные правила поведения, целевые установки, моральные нормы. Фраза Людвига XVI «Государство – это я» стала крылатой, программным лозунгом абсолютизма – источника всех общественных регламентаций, исторических движений и свершений, которые в основном носили военный характер борьбы за власть, землю, политическое влияние. Промышленно-индустриальный способ хозяйствования в центр общественной истории ставит носителей производительных сил, частной собственности на средства производства, товарно-денежных отношений, государственной власти.

Анализируя движущие силы истории, изменения в ней, К. Маркс пришел к ее материалистическому пониманию, к обоснованию того, что ее делают действительные индивиды в действительных обстоятельствах, посредством смены исторически определенных способов материального производства и социально-классовой структуры общества. В общественной жизни и истории, таким образом, выявляется стержень (критерий), который демонстрирует закономерную логику их изменения, движения по пути прогресса или регресса, стадийной периодизации. Становится ясно, что хотя история и движется посредством целей и действий великих личностей, но решающую роль в ней играют созидательные действия народных масс, реализация ими необходимых для жизни и развития материальных благ. Исторически и общественно значимые идеи и цели могут выдвигать отдельные великие личности, но реализовать их в практику могут только народные массы. С другой стороны, реализоваться массами могут именно те идеи, которые отвечают в большей или меньшей степени их интересам и потребностям. Фантастические идеи, не связанные с практикой, остаются невостребованными, утопическими.

Народные массы выступают носителями практической жизни, общественно-исторической необходимости ее воспроизводства и развития. Отсюда принцип социально-материального детерминизма, обусловленности и необходимости определенных действий людей, эпохальных событий. Но история не есть только инерция, обусловленная необходимостью. Ее обновляют идеи отдельных личностей, случайные явления и события. «История носила бы очень мистический характер, если бы “случайности” не играли никакой роли. Эти случайности входят, конечно, и сами составной частью в общий ход развития, уравниваясь другими случайностями. Но ускорение и замедление в сильной степени зависят от этих “случайностей”, среди которых фигурирует и такой – “случай” как характер людей, стоящих вначале во главе движения»¹.

Отдельные личности могут быть источником случайных или необходимых событий, которые становятся историческими. Но их роль и роль народных масс в истории различаются мотивацией. Мотивация исторических действий народных масс лежит в их жизненно-практи-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 33. С. 175.

ческих основах. Мотивация же отдельных личностей заключена в идейно-творческом начале. Это различие привело исследователей к разному толкованию истории: с одной стороны, как движения жизни людей, общества от прошлого к настоящему и будущему, а с другой – как воплощения отдельных событий, ситуаций, порождаемых божественным озарением великих личностей, событий, уходящих в прошлое, остающихся только в памяти людей. Странники этой позиции Н. А. Бердяев, К. Ясперс и др.

Н. А. Бердяев связывал историю со своими личностными ассоциациями. «С имманентной точки зрения, – писал он, – история есть неудача, лишенная всякого смысла. История имеет смысл только в том случае, если она кончится, если она не будет бесконечной. Имманентного смысла история не имеет. Она имеет лишь “трансцендентный смысл”¹. Признание божественного эсхатологического предназначения истории – это позиция, оправдывающая историческую логику божественным перстом, волей свыше, судом свыше и т. д. Абсолютное будущее, именуемое Н. А. Бердяевым, то «вечностью», то «царством Духа», то «Новым Эоном», то «царством Божиим», то «Новым Иерусалимом», составляет конечную цель и смысл истории. Однако, в отличие от христианства, он видит в истории и человеческий смысл приближения этого «царства Божия» путем преодоления «мира сего» и ожидания грядущего. «Сей мир» и сам человек, по его мнению, составляют мир «объективности» – власти «мира объектов над свободой духа». Объективация есть отчуждение и разобщение, есть возникновение «общества» и «общего» вместо «общения» и «общности», «царства кесаря» вместо «царства Божия». В объективации нет приобщения. «Мир объективации не духовный мир». Она есть царство *мецанства*, «царства середины»².

Такое понимание смысла, логики истории являет собой подмену ее реализации бесплотным проектом, «натягиванием слов и аргументов на предрешенную в уме своем тему, на предрешенный тезис»³

¹ Бердяев Н. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. Париж, 1952. С. 205.

² Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. Париж, 1934. С. 56–57.

³ Розанов В. «Святость» и «гений» в историческом творчестве // Колокол. 1916. 6 мая.

Божественное управление судьбой людей, логикой истории предполагает фаталистическое видение и отказ от поиска истинных причин, мотивов человеческого поведения. Но даже попытки найти эти причины порой тоже не дают верного представления об истории. Об этом свидетельствуют изыскания К. Ясперса, предметом которых оказались человек и история как изначальные формы измерения человеческого бытия. По его мнению, каждая историческая эпоха отличается от другой своей специфической ситуацией. «Ситуация означает не только природно-закономерную, но скорее смысловую действительность, которая выступает не как физическая, не как психическая, а как конкретная действительность, включающая в себя оба эти момента – действительность, приносящая моему эмпирическому бытию пользу или вред, открывающая возможность или полагающая границу. Эта действительность является предметом не одной, а многих наук. Так, ситуации методологически исследуются биологией, например, понятие среды животных при исследовании приспособления, политической экономией – закономерности ситуации спроса и предложения, исторической наукой – однократные, важные виды ситуации. Существуют, следовательно, ситуации всеобщие, типичные или исторически определенные, однократные ситуации»¹.

Последние в первую очередь и интересуют философа своей неповторимостью конstellации событий, обуславливающих историческую уникальность определенной человеческой судьбы, формирующих ее болевые точки, ее радости и надежды, ее горе и вину, выражающих содержание «времени», «эпохи», «мира» как «фактической действительности во времени»². Чтобы понять историю, необходимо дать себе отчет в том, что же такое человек. То, чего он стоит и в чем его суть, раскрывается через время, оно показывает значимость, смысл его жизни и деяний³. Надо, однако, понять и то, что события жизни отдельного человека и события жизни целого народа, общества имеют разную историческую значимость, в которой и заключается разное понимание истории как судьбы человека или народа. Общественная история не может состоять из отдельных историй жизни индивидов, ибо она как действительная история творится обществом как целым или

¹ *Jaspers K. Philosophie. Bd. 11. B.; Gottingen; Heidelberg, 1956. S. 202.*

² *Jaspers K. Die geistige Situation der Zeit. B.; Leipzig, 1932. S. 15.*

³ *Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 72–73.*

его большинством. Отдельный индивид является творцом истории, прокладывает ее путь (здесь прав К. Ясперс), но в рамках сочетания и объединения стремлений и действий многих, всех членов общества. Эта формула понимания смысла и логики истории представлена марксизмом, рассматривающим ее источники и движущие силы в социально-материальных основах бытия и развития людей, общества. «Люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой действительностью также свое мышление и продукты своего мышления. Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание... Когда изображается этот деятельный процесс жизни, история перестает быть собранием мертвых фактов, как у эмпириков... или же воображаемой деятельностью воображаемых субъектов, какой она является у идеалистов»¹.

Исторически значимые идеи индивидов возникают не вдруг и не на пустом месте, а в результате понимания состояния общественных проблем, требований жизни людей, их общественного производства. Люди сами делают свою историю, но не так как им хочется, по своему произволу, а так как подсказывают жизненные обстоятельства, которые принуждают их думать и действовать в определенном порядке, как во взаимоотношениях с природой, так и между собой. Исторический факт – это явление, значимое не только для отдельного человека, а прежде всего для общества, не столько случайное, сколько повторяющееся, закономерное. Великий Гегель замечал, «что знание людей становится для науки даже вредным, когда оно, как это имеет место при прагматической разработке истории – оказывается не в состоянии понять субстанциального характера всемирно-исторических индивидуумов... оно делает притязующую на глубокомыслие попытку объяснить из случайных событий особенностей героев, из их якобы мелочных намерений, склонностей и страстей величайшие события истории; вот метод, при котором руководимая божественным провидением история низводится до игры бессодержательной деятельности и случайных обстоятельств»².

Основополагающими детерминантами жизни и истории общества являются условия его материального производства. Духовность,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 125.

² Гегель Г. В. Ф. Сочинения: В 14 т. М., 1956. Т. 3. С. 26.

идеи выступают следствием и отражением этого производства. Человек во многом зависит не столько от своих трудовых умений, сколько от наличных орудий труда. Чтобы повысить свою трудовую производительность, он должен изменить, т. е. усовершенствовать орудия труда. С изменением орудий труда необходимо изменяются опыт и навыки непосредственного производителя, т. е. меняются производительные силы в целом. Отсюда вытекает основное значение орудий труда как факторов исторической закономерности, состоящей в развитии творческих потенций людей – с одной стороны, и в генетической связи и преемственности, накоплении и трансляции достижений человечества, его истории – с другой.

В реализации и развитии духовной и естественно-творческой экзистенции человека, людей, общества заключается смысл того, что история не стоит на месте и не есть набор отдельных факторов, а является процессом восхождения от низшего уровня жизни к высшему, от простого к сложному. Она открывает человечеству его эволюцию становления, преобразования окружающего природного и общественного мира.

Данная эволюция не является неким безразличным одномерным процессом, например, совершенствования орудий труда. Ее особенности в диалектике борьбы людей, классов за обновление условий своей жизни, изменение отношений к орудиям труда, условиям общественного производства, организации государственной власти.

Общественная жизнь людей – это их зависимость не только от природы, но и друг от друга. Преодолеть эту зависимость индивиды стремятся постоянно, но сделать это не могут. Поскольку они – прежде всего биосоциальные существа. Различия между ними проявляются в разделении труда, неодинаковом участии в общественном производстве и присвоении создаваемых материальных, духовных и социальных благ. То есть природные различия людей становятся социально-экономическим неравенством. «...Разделение труда делает возможным – более того, действительным, – что духовная и материальная деятельность, наслаждение и труд, производство и потребление выпадают на долю различных индивидов»¹

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 30–31.

Данные формы неравенства выливаются в противоречия людей, объединяющихся в противоположные социальные группы: профессиональные, классовые, политические, национальные, религиозные и т. д., борьба между которыми актуализирует исторические события, обостряет и ускоряет ход истории, ведет к изменениям положения людей, организации общества.

Роль социальных противоречий в понимании логики истории следует выделить особо. Техничко-технологические основы общественного производства выражают одну из сторон достижений общественной истории. Другая сторона, социализирующая эти основы, превращающая их в общественно значимые факторы, – это отношения людей к ним и между людьми по поводу владения и распоряжения ими, т. е. отношения собственности. Из-за характера этих отношений, смены их форм и противоречий классов историко-эволюционный процесс наполняется конфликтами, скачкообразными, катастрофическими, революционными формами, отражающими ход истории как по восходящему прогрессу, так и по нисходящему регрессу. Другое дело, что в борьбе этих тенденций побеждает прогресс, который и делает историю демонстрацией достижений в развитии человека и человечества. Этот прогресс проявляется в смене способов производства, выступающих своеобразными формами отбора жизнеспособных веществ, формаций, цивилизаций и культур. То общество выживает в конкуренции с другими обществами и с природой, у которого способ производства открывает больше перспектив развития производительных сил, создает лучшие возможности для овладения природой, развивает более высокие технологии.

Логике истории не следует видеть только в этом, ибо взаимосвязь человека и общества здесь представляется несколько абстрактно. Вместе с тем еще раз отметим, что выделение способа производства и социальных противоречий между людьми, их объединениями в качестве объективного и необходимого источника и показателя истории делает их универсальными формами раскрытия не только всеобщей истории человечества, но и истории различных региональных общественных образований, стран и народов. Всем регионам и фазам общественного развития при всей их специфике свойственны *общие особенности* и одинаковые черты, обусловленные действием общих закономерностей функционирования и развития названных форм.

Данная логика или методология социально-философского анализа и показа общественной истории позволяет раскрывать и модифицировать общее и особенное, единичное и многообразное во всем бытии и развитии человечества, а также в истории отдельных регионов, общественно-исторических образований.

Во взглядах философов и историков на изучение истории наблюдается определенное различие. Если историка интересует специфика проявления общего закона в истории данного конкретного общества, исторические причины, модификации его проявления, то философа – *«видение единства и целостности исторического процесса, оценка отдельного (общества или явления) с точки зрения функционирования и развития целого (общества или мирового исторического процесса)»*¹

С позиции философско-социологического подхода иной масштаб приобретает рассмотрение многообразия общественно-исторического процесса. Оно предполагает не только внутренние особенности отдельного общества, но и различие взаимодействующих конкретно-исторических обществ, а также разных стадий реализации бытия и развития этих обществ, в конечном счете образующих стадии реализации и развития единого хода истории. Речь идет о составляющих общен исторического процесса, ступенчатой модификации его основополагающих образующих.

В качестве последних исследователи рассматривают периоды изменения религии (Л. Фейербах, К. Ясперс и др.), развития культуры (О. Шпенглер, Ф. Бродель, А. Тойнби, П. А. Сорокин и др.), смены формаций (К. Маркс, Ф. Энгельс, В. Г. Плеханов, В. И. Ленин и др.), стадийальной трансформации цивилизации (Ш. Фурье, А. Морган, У. Ростоу, Р. Арон, Д. Белл, А. Тоффлер и др.), ее циклических преобразований (Дж. Вико, Н. Д. Кондратьев, Ю. В. Яковец и др.).

При выявлении особенностей названных модельных форм периодизации общественной истории возникает ряд вопросов:

1. Не повторяют ли друг друга периоды деления религии и деления культуры?

2. Какие же модели стадийального деления более адекватно соответствуют исторической периодизации общества, его отдельных сфер?

¹ Келле В. Ж., Ковальзон М. Я. Теория и история. М., 1981. С. 112.

Эти вопросы пока не имеют однозначного ответа. В данной работе не ставится цель их выяснения.

Кратко можно сказать, что все обозначенные формы стадийной периодизации истории не совпадают между собой, хотя они и имеют точки пересечения. Это относится к стадийной периодизации как религии и культуры, так и формации и цивилизации. Религию и культуру объединяет общность их духовных ценностей и функции как важнейших регуляторов и показателей сознания и поведения людей, состояния общества, различий духовного облика разных народов. Точки пересечения формационного и цивилизованного деления истории лежат в плоскости материальных и экономических условий жизнедеятельности общества. Вместе с тем вопрос о соотношении и роли форм культуры, формации и цивилизации в анализе и отражении общественной истории, ее периодизации остается открытым, требует разработки и уточнения.

Дело в том, что сами по себе эти формы изучены довольно основательно. Выявлены их гносеологические функции, смысл и роль в анализе общества, его исторического развития. Значительно меньше или совсем не раскрыты соотношения данных форм, а также сопряженных с ними понятий культурности, демократичности, справедливости, цивилизованности и т. д. С этих позиций ясно, что пока не выявлены четкие границы разделения всех этих форм и понятий, возникают существенные затруднения в решении методологических проблем:

- 1) соотносительной специфики этих форм и понятий;
- 2) места и роли их в обществе и истории;
- 3) новой современной методологии раскрытия происходящих динамических социокультурных, экономических и политических процессов. В частности, выяснения места и роль таких ключевых форм общественно-исторического процесса, как цивилизация и цивилизованность, которые в последнее время рассматриваются в науках как наиболее адекватные формы отражения этого процесса, его моделирования и изменения. «...Сейчас, – пишет Л. И. Семенникова, – наблюдается стремление, опираясь на существующие разработки, расширить рамки цивилизационного подхода до общеисторической методологии. Все большее распространение получает понятие о цивилизации как о социокультурной макро- или суперсистеме... имеющей внутренний (самостоятельный) механизм функционирования»¹.

¹ Семенникова Л. И. Цивилизация в истории человечества. Брянск. 1998. С. 13.

Данное всемирно-историческое значение цивилизации как формы и модели раскрытия содержания, направленности и стадийного деления общественной истории требует новой трактовки этой истории, раскрытия ее хода и движущих сил в аспекте цивилизационного изменения общества и особенно цивилизованности его представителей.

§2. Сущностные характеристики человека

О том, кто он такой, человек стал задумываться со времен своего возникновения и осознания. Его связь с природой и всем миром, другими людьми тоже стала предметом его осознания и познания. Человек стал отличать себя от животных по наличию сознания, ума, хитрости, умению быстро приспосабливаться к изменяющимся природным условиям, накапливать опыт и понимать, что полезно, а что вредно для него. Однако не только умственное, но и биологическое развитие отличали его от животных. Историческая эволюция, генезис становления человека обнаружили в нем многообразные специфические качества: развитие разума, идейные мотивы и помыслы, морально-этические поступки, трудовые формы деятельности, психологические переживания и т. д. Эти качества проявляются в многообразных нормах и результатах человеческой жизнедеятельности, которые становятся предметом изучения представителями разных отраслей научного познания. Они, однако, дают свое отдельное представление об адекватных их науке качествах и формах человеческой жизнедеятельности. Наряду с этим остаются актуальными вопросы: кто такой человек, в чем состоит его человеческая сущность и как она проявляется внутри его и в его взаимоотношениях с внешним миром?

Современные научные дисциплины гуманитарного направления (биология, социальная антропология, психология, этнография, культурология и др.) в своем багаже имеют множество концепций природы и сущности человека. Философская мысль Запада и Востока также дает несколько концепций сущности человека: биологическую, теологическую, иррационалистическую, позитивную, экзистенциалистическую, психоаналитическую, социальную и др.¹ Эти концепции

¹ См.: Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 152.

складывались на основе взаимосвязи и посредством критического переосмысления изменений человека и условий его жизни.

Согласно биологической концепции человек всего лишь животное. Древнегреческие философы пытались доказать обратное, что человек – разумное существо, его отличает мышление и нравственность. Сравнение человека со зверем активно начал утверждать Т. Гоббс, который боялся людей, не верил в человеколюбие даже близких, настаивал на идее, что человек от рождения груб и звероподобен, всю свою жизнь проводит в непрестанной борьбе против своих ближних. Интересно то, что, хотя Т. Гоббс писал о «естественном» человеке или о «человеке в естественных условиях», в действительности он почти ничего не знал о первобытном человеке. Человеком, о котором рассуждал Т. Гоббс, был его современник – англичанин, продукт общества с высоким уровнем предприимчивости и конкурентной борьбы. Он не учел, что человек по природе и сущности историчен.

Исторический подход к раскрытию особенностей человека содержит дилемму, которая свидетельствует, что человек, в отличие от животного, субъективен, должен рассматриваться субъектом истории, в то время как эта же история показывает, что он со времени своего возникновения является ее объектом. Наличие разума у человека при становлении его как *homo sapiens* не говорило о нем как о субъекте в полном смысле этого слова. История, однако, не могла реализоваться вне человека и человечества. Разрешить это противоречие трудно, но возможно. Дело в том, что субъектность человека следует рассматривать в двух ракурсах:

- 1) коллективно-усредненном;
- 2) индивидуально-личностном.

В первом случае человек предстает как субъект «вообще» в отличие от животного, во втором – как субъект самостоятельного самоопределения и выбора.

Человека как субъекта «вообще» представляли уже древнегреческие философы (Сократ, Платон, Аристотель и др.), видели его особенности в таких качествах, как разум, нравственность, добродетельность, благоразумие и т. д.

«Я, – говорил Сократ, – поставил своей жизненной целью оказывать каждому в его индивидуальной духовной жизни посильную

помощь, стремясь наметить пути, по которым каждый из вас мог бы стать лучшим и разумным»¹.

Стремление к Добру, Истине, Благу и Красоте он считал основными ориентирами и опорами человека в мире. С ними он связывал главный принцип своей философии: «Познай самого себя!», который Гегель называл «центральным пунктом всего всемирно-исторического поворота» – в том смысле, что «место оракулов заняло свидетельство духа индивидуумов и что субъект взял на себя акт принятия решений»².

Заслуга Сократа в том, что он положил начало новым взглядам на *роль* человека и в обществе, и в мире в целом. «Принцип Сократа, следовательно, в том, что человек должен находить как цель своих поступков, так и конечную цель мира, исходя только из себя, и достигнуть истины своими собственными силами...»³.

Основная добродетель, по Платону, состоит в соблюдении справедливости в борьбе с несправедливостью. В своем самом важном диалоге «Государство» он обосновывает мысль о том, что справедливое государство предполагает реализацию принципа, по которому каждый должен выполнять свою работу в условиях разделения видов деятельности. Особое внимание он уделяет умению управлять государством, связываемое с мудростью правителя узреть Добро, высшее благо всех сограждан государства. «Пока в государствах, – по его словам, – не будут царствовать философы, либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать и это не сольется воедино – государственная власть и философия, и пока не будут в обязательном порядке отстранены те люди, – а их много, – которые ныне стремятся порознь либо к власти, либо к философии, до тех пор... государствам не избавиться от зол, да и не станет возможным для рода человеческого и не увидит солнечного света то государственное устройство, которое мы только что описали словесно»⁴.

¹ Цит. по: Платон. Апология Сократа // Соч.: В 3 т. М., 1968. Т. 1. С. 97.

² Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии: В 2 кн. СПб., 1994. Кн. 2. С. 66.

³ Там же. С. 34–35.

⁴ Платон. Государство // Соч.: В 3 т. М., 1971. Т. 3, ч. 1. С. 275.

Как показала история, подобное решение этой дилеммы является прекрасной мечтой, остается идеалом возможного пути совершенствования системы государственного управления, а значит, решения проблемы повышения добродетельности и государства, и его сограждан, преодоления противоречий между ними.

Аристотель обратил особое внимание на общественную природу интеллектуальных и моральных сил человека, которые только и могут в наибольшей степени приносить людям высшее благо¹. Человек, по мнению философа, от рождения «политическое существо», добрые качества и благие намерения – главное в нем. В соотношении личного и государственного блага приоритет принадлежит последнему, хотя и «следует любить больше всего самого себя»². Высшую добродетель он видел не только в разуме, мудрости, самосозерцании, а прежде всего в благоразумии человека, выделял интеллектуальные (обучаемые) и моральные (слагаемые из привычек) добродетели. Хорошие привычки несут удовольствие людям в добрых делах. Любая добродетель должна реализоваться благоразумно, т. е. с позиций умеренности «золотой середины», не предполагать крайности, ибо справедливость – это правильная пропорция. Удовольствие, наслаждение как побудительные акты творчества он связывал с благоразумием, не столько с практической, сколько с созерцательной духовной деятельностью.

В рационально-этическом учении названных философов существенные разумно-этические добродетели выступают в качестве нормативных регуляторов гуманного человеческого поведения людей, его благотворности для себя и других, полиса, государства. В древнегреческой философии проповедовалось и другое учение, в котором преобладало противопоставление и противоречие личного и общественного (скептицизм, эпикуреизм, стоицизм). В качестве добродетели выдвигались физические наслаждения, которые, по Эпикуру, есть «начало и корень всякого блага, удовольствие чрева: даже мудрость и прочая культура имеют отношение к нему»³. Добродетель, по мне-

¹ Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 67.

² Там же. С. 379.

³ Цит. по: Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней. М., 2000. С. 234–235.

нию Эпикура, если только она не означает благоразумия в погоне за наслаждением, – лишь пустое имя. Эпикуреизм, как видно, превозносил мотивацию приземленной жизни, или на современном языке – потребительства, которое, как и морально-этическая добродетельность, не давало человеку перспективу практического раскрытия его существенных сил и способностей, разрешения социальных проблем. «Поэтому даже там, где в античности появляется мысль о равном достоинстве всех людей, включая и рабов (поздний стоицизм), призыв к творению добрых дел, милосердию и благотворительности в общем-то не звучит»¹.

Средневековое христианство полностью противостоит представлениям античности о добродетелях. Его представители видели гуманистическую добродетельность не в творческих способностях разума людей, а в христианском откровении, в вере в Бога (Августин)²

В эпоху Возрождения и Просвещения «человек религиозный» переосмысливается в индивида, независимого и самотворящего по законам гармонизации между телесными и духовными силами человека. Ренессанс становится точкой поворота к человеку как божественной тварности, выходящей за рамки «раба божия», к человеку, который уже ставит вопросы о собственном достоинстве, о желании быть господином природы и самого себя как индивида. Эти представления о человеке, о праве его на понимание своей самоидентификации и индивидуальности подкрепляются и религиозным учением Ж. Кальвина, М. Лютера, а позднее протестантской этикой капитализма М. Вебера. Эти мыслители призывали человека в условиях противостояния и взаимодействия с природой черпать силы в самом себе, а не во внешней силе (Боге), развивать и поднимать себя через нравственно-религиозную «идею спасения» и самоусовершенствования.

Данная идея предполагает гуманистическое благо для человека и окружающего мира, но опять же на уровне абстрактного гуманизма этической добродетельности, а не практической деятельности людей, развития их витальных сил и реализации жизненных «порывов», которые репрессивно подавлялись в Средние века.

¹ Разин А. В. Идея гуманизма в западной философии // Философия и о-во. 1998. №5. С. 155–156.

² Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М., 1998. С. 12.

Потребовался длительный период перехода от Возрождения к Новому времени, от феодализма к капитализму, от традиционного аграрного общества к индустриальному, чтобы коренным образом изменилась субъектная роль человека в обществе, истории, он превратился из номинального усредненно-пассивного субъекта в полноценного субъекта – творца, свободного от иерархической общинно-родовой или сословной закрепленности и личной зависимости, при которой производительность людей развивается лишь в незначительном объеме¹. Возникновение новых механических изобретений, орудий труда и производства, социально-экономических отношений, идей овладения силами природы вне человека и его самого привели к тому, что в условиях капитализма появляется тип нового буржуазного человечества с новой структурой влечений и новым этосом. Развитие науки и техники явилось следствием возникновения этого нового этоса (характера) отношений человека с природой. Открытия и изобретения вдохновлялись идеей человеческой власти и человеческой свободы по отношению к природе как таковой, а через нее и к природе самого человека. Инстинкт власти был перенесен с идеи господства над людьми на идею господства над вещами, природой. Общий вывод М. Шелера, что новая жизненная линия человека, общества принесла с собой ухудшение образца личности по сравнению с предшествовавшими, ибо «новая воля к господству над природой и душой, находящаяся в острейшем противоречии с любовной самоотдачей природе и чисто понятийному упорядочению ее явлений, получает теперь приоритет во всей познавательной деятельности». Механическая картина мира является «образцом и схемой для всякого объяснения мира»².

Переход к капитализму – это качественный перелом в онтологической ситуации, связанной со свободой и справедливостью не на словах, не в должных формах античной гуманистической морали и нравственности, а на деле, с реализацией их в самой практической жизни. Общество становится более открытым прогрессу, а его сферы системно взаимосвязанными и взаимодополняющими и развивающими-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46, ч. 1. С. 101.

² Шелер М. Формы знания и общество // Социол. исслед. 1984. №4. С. 163–164.

ми друг друга. Если до капитализма общественное производство было в основном аграрным и ремесленным, не имело импульсов к развитию, носило застойный характер возобновления традиционных технологических форм, определялось целями удовлетворения главным образом физических потребностей людей, то капитализм актуализировал импульсы развития не только материального, но и духовного производства, культуры, политики, философии, искусства и т. д.

Вместе с тем в эту эпоху появляются и представления об антидобродетельной эгоистической побудительности устремлений людей и «войне всех против всех». Т. Гоббс считал, что все люди равны от природы и право самосохранения – это естественное право самозащиты, возможное даже по отношению к правительству. Отсюда главный принцип его эгоистической этики – каждый человек хочет не только сохранить свою собственную свободу, но и приобрести господство над другими. Из противоречия этих желаний возникает главный акт действий и взаимоотношений людей: «война всех против всех, что делает жизнь беспросветной, звериной и короткой». В этом состоянии нет собственности, нет справедливости или несправедливости, есть только война, а «сила и коварство являются на войне кардинальными добродетелями»¹.

Дж. Локк проповедует благоразумие в целях не только человеческого самосохранения, но и обеспечения внешних условий регулирования поведения людей. Он считает, что каждого человека к действию побуждают желания своего собственного счастья или удовольствия. «Вещи бывают добром и злом только в отношении удовольствия и страдания. *Добром* мы называем то, что способно вызвать или увеличить наше удовольствие, либо уменьшить наши страдания»². «Что возбуждает желание, я отвечаю: счастье, и только оно. <...> Счастье в своем полном объеме есть наивысшее наслаждение, к которому мы способны»³. «Необходимость добиваться истинного счастья есть основа всякой свободы»⁴. «Управление своими страстями есть истинный прогресс на пути свободы»⁵.

¹ Гоббс Т. Левиафан // Избр. произведения: В 2 т. М., 1964. Т. 2. С. 233–235.

² Локк Дж. Сочинения: В 3 т. М., 1985. Т. 1, кн. 2. С. 280.

³ Там же. С. 308, 309.

⁴ Там же. С. 316.

⁵ Там же. С. 318.

Свобода частного эгоистического интереса выступает в условиях Нового времени как форма решения противоречий в отношениях человека к миру, природе, другим людям, обществу в целом. Социальность развивается, но и усложняется, ибо под влиянием частного эгоистического интереса происходит разрыв между глубинными социальными и нравственными основами бытия, побуждающими к объединению с другими людьми и теми нравственно-этическими принципами и идеями, которые призваны выражать стремления к самоутверждению посредством наживы, материального обогащения.

Возникающие противоречия динамизируют и драматизируют окружающий мир. Рвутся устоявшиеся традиционные стабилизирующие положение людей связи, формы привычного бытия, нормативные представления коллективного группового сознания, предметные основы адаптации в новом мире. Человек оказывается не в состоянии непосредственно охватить, объяснить и проверить этот безмерный, сложный и одновременно динамично меняющийся мир. Этот мир ставит теперь автономизирующегося и суверенного индивида в ситуацию перманентного самостоятельного самоопределения и выбора¹. Локализуется и значительно актуализируется субъектная роль отдельного индивида и всего общественного сообщества, поскольку открываются новые сферы и возможности человеческой деятельности, инициируется потребность в знании, широкой хозяйственной рациональности, свободе предприимчивости. Кроме этого, идет выработка взамен прежних традиционных нормативов родовых сословных сакральных регуляторов поведения и сознания – новых, предполагающих усиление внутреннего механизма моральной саморегуляции, социально-ответственных ориентиров устойчивой личной нравственности.

Идея социальной, гуманистической сущности человека, будучи выстраданной, в истории философии в условиях нового индустриального общества, возвышения творческой роли человека все же приобретает дихотомный характер: вешные механические творения возвышают его, но они же отчуждают его человеческую сущность, делают его придатком машины, рабом материальной предметности, товарно-

¹ См.: Кузьмин М. Н. Переход от традиционного общества к гражданскому: изменение человека // *Вопр. философии*. 1997. №2. С. 65.

денежных форм общественных отношений. К середине XX в., по словам Х. Ортега-и-Гассета, «все старания заглушить тяжкий кризис, через который проходит западная история, останутся тщетными. Симптомы слишком очевидны, и кто всех упрямее отрицает их, тот постоянно ощущает их в своем сердце. Мало-помалу во все более широких слоях европейского общества распространяется странный феномен, который можно было бы назвать жизненной дезориентацией. Великие цели, еще вчера придававшие ясную архитектуру нашему жизненному пространству, утратили свою четкость, притягательную силу и власть над нами, хотя то, что призвано их заменить, еще не достигло очевидности и необходимой убедительности. В подобную эпоху окружающее нас пространство чудится распавшимся, шатким, колышущимся вокруг индивида, шаги которого тоже делаются неуверенными, потому что поколеблены и размыты точки отсчета. Сам путь, словно ускользая из под ног, приобретает зыбкую неопределенность»¹.

Решение проблемы существования индивида в сложном и противоречивом обществе индустриализации стало основной проблемой антропологической философии, рассматривающей человека через призму его «экзистенции», или личностного индивидуального существования. Представители так называемого «атеистического (земного) экзистенциализма» (Ж.-П. Сартр, С. де Бовуар, А. Камю и др.) считают экзистенцию основной сутью и целью человека, которая выявляет конечность его существования в его смертности. Перед лицом смерти в «пограничной ситуации» обнаруживается, что в экзистенции индивида подлинное, а что нет. У Ж.-П. Сартра, например, изначальным смыслом бытия человека как «бытия для себя» и «для другого» является конфликт его с природой, между «я» и «не-я», существованием и сущностью, свободой и несвободой. Существование индивида, по мнению Ж.-П. Сартра, всегда индивидуально, и хотя индивиды живут вместе, но умирают в одиночку². Поэтому в экзистенциализме индивид и общество рассматриваются как противоположности, находящиеся в постоянном и непримиримом конфликте. Индивид – это личность, а общество – безличность. Подлинное существование связыва-

¹ Ортега-и-Гассет Х. Новые симптомы // Проблема человека в западной философии. М., 1998. С. 202–203.

² Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.

ется с индивидуальным бытием личности, ее свободой. Отсюда «существование предшествует сущности». Человек самоценен и самодостаточен, все в нем и вокруг него – его «индивидуальное предприятие». «... Нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал»; «человек – это прежде всего проект, который переживает субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия»; «человек – это свобода»¹.

Эта вера в абсолютно верный и свободный выбор действий, линии поведения человека предполагает его абсолютную независимость от общества, эгоцентризм, а значит, и невозможность решения проблемы цивилизованного взаимодействия индивида и общества. С этим согласуется позиция «экзистенциализма религиозного» (Г. Марсель, Е. Финк, К. Ясперс и др.), акцентирующего внимание на «божественной трансценденции» как основе человеческого существования (экзистенции), а также способе ухода индивида, страдающего от техногенной и безнравственной цивилизации, распространения безбожия и отчуждения, в мир трансценденции и христианской веры и самосозерцания, в котором этот индивид остается пассивным объектом действия потусторонних сил.

Поскольку реальный мир, в котором находятся индивиды, противоречит их истинному существованию, то они ищут смысл жизни и нравственные нормы поведения в пограничных ситуациях: смерти, страдании, борьбе и вине, одним словом, в своей внутренней «экзистенции», имеющей трансцендентное значение и предполагающей единственным критерием своего «я» свободу божественного самосозерцания².

Позиция экзистенциализма относительно разделения индивида и общества, индивидуального существования и общественной сущности людей постепенно критически переосмысливается представителями этого философского течения. А. Камю ставит под сомнение сартровский тезис, полагая, что сущность с самого рождения человека присутствует в его становящемся существовании, «добродетель не может отделиться от действительности, не превратившись при этом в злое начало»³.

¹ Там же. С. 323.

² *Jaspers K. Die Idee der Universitat. Berlin, 1946. S. 97.*

³ *Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 349.*

Новое постмодернистское представление о человеке обнаруживает его полное отчуждение от себя и от общества. На вопрос «Я – это кто?» следует ответ: «Да никто». Нет никакого «я». Есть узел в переплетении линий – различных дискурсов, языков, текстов, мест взаимоналожения социальных практик, инструментов презентации культурных смыслов. Человек исчерпывается всем этим. Кроме этого в нем ничего нет. Субъект умер. Что до Бога, то Он умер давно. С этим пониманием человека можно спорить, однако трудно оспаривать очередной радикальный сдвиг, провозглашенный практикой самочувствия самого современного европейского человека, который в условиях постоянного информационно-инновационного и морально-этического релятивизма теряет внутренние стержни поведения и измерения смысла своего «я». «Смерть субъекта отражена в высокой культуре того, – отмечает О. Балла, – что на противоположном ее полюсе предстает как самочувствие “массового” человека, целиком растворенного в анонимных тиражированных формах, которые предлагает в качестве средств для переживания мира массовая культура. Здесь тоже нет внутреннего измерения»¹. Раз нет субъекта, то трудно говорить о направлении цивилизованности человека, ибо в нем нет самостоятельной конструктивности как индивидуального, так и общественного плана. Ясно, что качества самого реального современного человека не всегда совпадают с его обобщенным пониманием, тем не менее обобщение есть типизация главного и множественного в самих людях, образе их жизни.

«Человек символический», по определению Э. Кассирера², – это и есть, вероятно, наиболее точное выражение родовой сущности современного и будущего человека – «киборга», собранного с техногенной информационной формой и логикой своего сущностно-субъектного проявления.

Данная новейшая форма человеческого проявления есть не что иное, как символическое объективирование сущности человека и человечества. Вещная форма данного объективирования, сохраняя свою значимость, с развитием капитализма редуцировалась в информационно-символическую. Эта форма социализируется в другие многооб-

¹ Балла О. «Я» – это кто? // Знание–сила. 1999. №11–12. С. 23.

² См.: Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 30.

разные формы, но остается доминантной, превращает человека в целостного субъекта единения материальной и духовной предметно-преобразовательной деятельности, социально-исторической практики. Чем совершеннее будут формы информационно-символической деятельности человека, тем он будет духовно развитее и продуктивнее. Многие здесь зависят от совершенствования вещных средств этой деятельности, а также от социальных возможностей, определяемых характером общественных отношений людей. Последние, можно сказать, выступают самыми коренными сущностными характеристиками человека, людей, общества.

Многообразные формы проявления отдельных индивидов, человека как такового типизируются, обобщаются общественными отношениями, их содержанием и характером. В этих отношениях человек реализует и проявляет свою сущность и целостность, которые не есть суммирование ранее рассмотренных характеристик, исторически раскрывающих его становление и многообразное богатство. Человеческая сущность изначально и целостно закладывается и формируется в человеке общественными отношениями, обществом. Эту сущностную целостность человека, названную социальной, обосновал К. Маркс, показав, что в общественных взаимосвязях, отношениях сотрудничества люди преобразуют природу, создают тем самым условия своей человеческой и общественной жизнедеятельности, развивают себя, общество и природу. К. Маркс отмечал, что преобразуя природу, человек «удваивает себя не только интеллектуально..., но и реально, деятельно и созерцает самого себя в созданном им мире»¹.

Предметно-преобразовательная деятельность в рамках исторически определенных отношений людей, их совместного воспроизводства и развития есть родовое человеческое качество, способ развертывания субъектно-субъективной и объектно-объективной сущности человека и общества. Эта деятельность способствует совершенствованию создаваемой людьми «второй природы». Будучи активной силой во взаимодействии с природой и обществом, человек действует тем не менее не стихийно, произвольно, а на основе познания природных и общественных закономерностей.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 94.

Таким образом, человек утверждает и конституирует себя в мире, постоянно развивая себя, свою творческую социально-преобразовательную сущность. Все ранее рассмотренные сущностные качества, характеристики человека (разум, мышление, нравственность, биологичность, проективность, символизация и мн. др.) концентрируются в его «базовой» социально-исторической сущности – предметно-преобразовательной деятельности. «Человек, – отмечает М. С. Коган, – системное целое, т. е. такое, в котором взаимодействия, взаимовлияния, взаимоопосредования природы, общества и культуры рождают новое качество»¹. Он есть не только «природа», а еще нечто большее и высшее: цивилизация и культура², которые обозначают исторически меняющиеся и развивающиеся формы модификации его социальной, предметно-преобразовательной и духовной сущности.

§3. Внутренние силы саморазвития человека

В отличие от животного, человек не наследует формы деятельности и анатомическую организацию тела. Они передаются ему опосредованно, через содержание и формы предметного мира, созданного человеком трудом. Индивидуальное освоение этих форм происходит в единстве с процессом саморазвития индивидов и не совпадает непосредственно и полностью с их практической деятельностью. Внутренние сущностные источники саморазвития человека в определенной мере формируются внешней средой его обитания, развиваются под ее влиянием, представляя собой эволюционный процесс адаптации к природе и социализации к обществу. Но детерминация данных условий саморазвития человека относительна, в конечном счете, во всех своих проявлениях он исходит «из себя», из своих сущностных сил.

Эти силы исследователи в разные эпохи трактовали по-разному. Одни предлагали в качестве таких сил рассматривать разум, мышление, целеполагание, все формы сознания и чувственности человека. Это самая распространенная позиция по сей день. Другие, например Э. Фромм, заметили, что мысли, чувства и поступки личности есть дремлющие в ней тенденции, которые, так сказать, ждут удобного

¹ Коган М. С. Человеческий фактор развития общества и общественный фактор развития человека // *Вопр. философии*. 1987. №10. С. 18.

² См.: Орлов В. В. *Материя, развитие, человек*. Пермь, 1974. С. 284.

случая для своего выражения¹. Такие явления, как безропотное подчинение другим или, наоборот, стремление к власти, пассивное слепое согласие с социальными нормами (конформизм) или стремление к разрушению, объясняются действием особых биопсихических сил, уходящих корнями в так называемую «родовую травму», которая постигла человека, когда он, выделившись из животного мира, обрел сознание своей отдельности от всей окружающей среды, отчужденность от природы и других людей. Хотя Э. Фромм и говорит о социальных основах природы человека, показывает, как экономическая и политическая действительность, например, капиталистического мира, обостряет процесс отчуждения человеческих сил, но сами эти силы трактует в основном биопсихически. Упор в этой трактовке делается на отличии человека от животного².

Третьи в определении сущностных сил человека исходят из его телесной организации и структуры, таких ее объективных форм, как потребности и способности людей. Потребности рассматриваются как глубинные побудительные и движущие силы деятельных проявлений человека, который ничего не делает, не делая это ради своих потребностей. Потребности человека многообразны, но им присуще нечто общее, они есть специфические способы воспроизводства и развития его жизни и деятельности, принуждают к своему удовлетворению как нужда, необходимость в предмете этого удовлетворения. Потребность требует предмета удовлетворения объективно, независимо от того, осознает или не осознает ее человек. Внутренняя человеческая суть потребности тождественна его какому-либо свойству, ибо «каждое его свойство, каждое жизненное стремление становится потребностью»³.

Другая сущностная особенность потребности обусловлена предметом ее требований. Предмет дается либо в готовом виде (из естественной природы), либо создается из материала этой природы. Речь идет о материальных или физических потребностях. Духовные потребности тоже имеют свой предмет, заключающийся в таких мыс-

¹ См.: *Fromm E. Escape from Freedom*. N. Y.; Chicado; San Francisco, 1964. P. 180.

² Там же.

³ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.* 2-е изд. Т. 2. С. 134.

лительных формах, как идеи, понятия, представления, многообразные духовно-культурные образования. Эти формы и образования имеют практическую жизненную цель: удовлетворять духовные потребности как сами по себе, так и ради более полной реализации материальных потребностей.

Все предметы потребностей создаются и потребляются как общественные условия воспроизводства и развития людей. Общественный характер предметов, условий производства и потребления придает потребностям значение социально-деятельных отношений людей к средствам их удовлетворения. Выдвигая требования к определенному предмету, потребности побуждают людей вступать в общественные отношения, искать этот предмет. Поиски функционально оформляются уже другой человеческой внутренней силой – интересами. Потребности и интересы непосредственно связаны друг с другом, предполагают и порождают друг друга, но выполняют разные жизненные функции. От потребностей проистекает объективный характер интересов, закрепляемый в деятельных отношениях людей по поводу приобретения предметов потребностей. Интересы реализуются как формы проявления общественных отношений, через которые формируется перевод требований потребностей в конкретных предметах их удовлетворения. Интересы актуализируются особенно тогда, когда потребности и предметы их удовлетворения разделены противоречием, отсутствием данных предметов.

Интересы, порождаясь потребностями, в конечном счете обуславливаются свойствами предметов (объектов), на обеспечение которых направлены. Они предполагают соотношение, сравнение и отбор свойств, требований людей и свойств предметов потребностей. Данное соотношение носит деятельно-созидательный (или разрушительный) характер, четко просматриваемый сквозь призму реализации интересов в сфере материального производства общества. Именно в ней раскрываются самые существенные поисково-созидательные функции интересов, перевод их из форм проявления общественных отношений в осознанные цели деятельности, материального производства. «Уходя своими корнями в потребности, интересы рождаются в сложном мотивационном процессе, – отмечает Д. А. Керимов, – обретают в нем четко осознанный характер и в свою очередь воздейст-

вуют на течение этого процесса, непосредственно определяют цель человеческой деятельности в общественной жизни»¹.

Процесс осознания интересов ставит вопрос о необходимости понимания потребностей, которые детерминируются интересами. Возникает проблема, если потребности осознаются, то интересы теряют свое значение. С другой стороны, если и потребности, и интересы осознаются, то их трудно разделить, а легче отождествить, что и происходит, когда интересы трактуются как осознанные потребности². Функциональная роль обоих явлений становится неразличимой, однако в реальной жизни этого нет. Потребности как нужды, непреодолимые влечения осознаются не столько сами по себе, сколько через интересы и их сосредоточение на определенных предметах, требованиях потребностей. Интересы могут активизировать изменение предметов, а с ними и потребностей, стоять у истоков появления новых потребностей. А может происходить трансформация самих интересов, их затухание, что ведет к уменьшению актуальности соответствующих им потребностей.

Если потребности составляют основу жизни и воспроизводства человека, то интересы – богатство его социокультурного облика. Предметная цель интересов – более полное удовлетворение потребностей, которое вместе с интересами порождает новые потребности. Интересы выступают здесь как поисковые и оценочные формы проявления отношений субъекта к средствам достижения цели – более полному удовлетворению потребностей. Чем шире и многообразнее поле действия интересов субъекта, тем интереснее и богаче его жизнедеятельность, отношения с другими людьми, обществом.

Осознание интересов, их оценочная роль вытекают из их практического характера и назначения. Практика дает человеку опыт, знание, мировоззрение, умение оценивать и ориентироваться в обстановке, жизни, мире. Эти духовные факторы превращают интересы в разные формы заинтересованности, ее смысложизненные ориентиры. Без заинтересованности нет активности интереса, его результативности. Заинтересованность способствует переходу интереса к чему-либо

¹ Керимов Д. А. Некоторые философские вопросы права // Ленинская теория отражения и современная наука. Сб. София, 1973. С. 171.

² См.: Белоусов Р. А. План, интересы, активность трудящихся. М., 1974. С. 7.

в потребность в чем-либо. Человек может много знать, иметь много интересов, но заинтересованность в каком-то одном виде знания или виде деятельности может породить в них глубокую потребность.

Заинтересованность – это интерес, закрепленный знанием и желанием. Знание выражает цель и образ желаемого предмета, желание – активное стремление в его реализации. Образ предмета – предпосылка его оценки, формирования ценностной ориентации на данный предмет. Оцениваемый предмет может стать ценностью, возбуждать интерес, заинтересованность в себе или, напротив, притуплять их, обесцениваться. Заинтересованное отношение к предмету выражает не только стремление его получить или реализовать, оно становится источником творчества, обновления этого предмета, создания нового.

Творчество – исключительное и выдающееся свойство человека. В психологическом плане оно знаменует самовыражение личности, а в социальном было и остается исходным источником развития самого человека, общества, цивилизации и культуры всего человечества. В. И. Даль объяснил творчество так: «Творить – давать бытие, созидать, производить, рождать. Творение – вообще все, созданное умом человека»¹.

Творческое начало присуще любой личности, но, разумеется, оно реализуется на разных уровнях: у А. Эйнштейна, создавшего теорию относительности, на одном, у столяра, смастерившего отличное изделие, на другом.

Творчество, создание нового, необычного, еще не существующего, наиболее ярко демонстрирует такие сущностные силы человека, как способности. Интерес, заинтересованность, побуждаемые потребностью, не могут в достаточной мере проявить свое назначение без включения творческих способностей. Сама активность интереса, заинтересованности предполагает такие способности, которые, конечно, бывают разного уровня и разной плодovitости. Любые формы деятельности человека обуславливаются и проявляются в его способностях думать, представлять, конструировать, теоретизировать, складывать, разделять, строить, создавать, обновлять, выдумывать и т. д. Че-

¹ *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1882. Т. 4. С: 394–395.

ловек обладает умственными и физическими способностями, которые можно подразделять на формы редуцированного повседневного воспроизводства его жизненных свойств и деятельности и формы более высокого порядка – импровизационно-инновационного созидания нового. Способности созидания нового, или истинно творческие способности, присущи всем людям, но у одних они остаются задатками, а у других – деятельными способами творчества, которое включает в себя все структуры личности: потребности, интересы, заинтересованность, цели, знание, деятельность и творческие способности как способы генерации нового. Творческие способности – вершина саморазвития человека, его обновления, порождения новых потребностей и интересов, и так без конца, о чем свидетельствует развитие человечества. Если таких способностей у человека нет или они мало развиты, то и интересы его узки, пассивны, малосозидательны. «...Личность не может развиваться в рамках потребления, ее развитие необходимо предполагает смещение потребностей на созидание, которое одно не знает границ»¹. Особенно важны в творчестве способности предвидения будущего, опасности, нового для жизни и развития людей, общества. Предвидение есть творчество нового, если оно держится не только на интуиции, озарении, но прежде всего на знании, его продуцировании.

Саморазвитие человека требует постоянного пополнения знаний как по избранной профессии, так и по всем другим направлениям взора на мир в самом человеке и вне его. Знания могут накапливаться разными путями: посредством обогащения и развития собственного опыта, самостоятельной рефлексии или через многообразные формы общения, либо личностного характера, либо посредством распрямления ценностного смысла созданного и создаваемого предметного мира, либо, наконец, при знакомстве с духовными достижениями, фиксируемыми в языковых формах устной и письменной речи, духовной культуры и науки общества, всего человечества. Объять необъятное отдельный человек не может, поэтому важны не всеядность, восприятие любой информации, а специализация и отбор ее в соответствии с индивидуальными интересами и способностями индивида. Именно специализация и отбор способствует повышению его

¹ Леоцкий А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. Изд. 2-е. М., 1997. С. 226.

эрудиции, активизации эвристических и творческих способностей. Это одна из главных сторон духовно-творческого саморазвития личности:

Важнейшими сущностными силами этого саморазвития выступают также такие способности человека, как память и воля. Память несет знания и предвидение, интуицию и импровизацию, воля – должествование и упорство. Способности дают результат, ведут к созданию нового, саморазвитию человека, когда закрепляются в умения. Способность сама по себе как мыслительно-инновационный импульс становится реальной и плодотворной в умениях, навыках и привычках. Человек, умеющий что-то делать – это человек, знающий, как и что делать, способный, понимающий свои возможности, средства и пути их реализации.

Это процесс саморазвития, связанный с самосознанием индивидами себя и окружающего мира. Речь идет о сознании как способе познания людьми своего внутреннего и внешнего мира, отношений между собой и регулирования их во благо себя и других. В последнее время в характеристике поведения людей исследователи вслед за З. Фрейдом, К. Юнгом выделяют такие существенные регуляторы, как подсознание (бессознательное) и обширный слой коллективного бессознательного. Не отрицая их значения в поведении, понимании человеком своей самости, темных слоев психики, следует, видимо, больше обращать внимание на формы сознательного регулирования процесса человеческого самопознания и действия, выработки и реализации знания о предназначении, смысле жизни и целях жизнедеятельности и развития каждого человека. Своеобразие человеческой индивидуальности заключается не только в ее генетической неповторимости, но и в уникальности жизненного опыта, мыслительных способностей, ролевых позиций, суть которых состоит в том, что они помогают формировать приоритеты саморазвития человека, раскрытия его сущностных сил, способностей.

Ключевая роль в этом процессе принадлежит также языку. Язык – это знаково-символическая система опредмечивания и закрепления знания, самосозерцания людей в создаваемом и развиваемом ими внешнем и внутреннем мире. Знания постольку становятся знаниями индивида, поскольку он усваивает их вместе с языком, распредмечивает опредмеченную в его формах духовную культуру. Дан-

ное распредмечивание может осуществляться по принципу «второй сигнальной системы» без обращения к материальным основам языка – материальному и идеальному миру. Следует отметить, что само опредмечивание и распредмечивание языковых систем, символов и знаков невозможны вне контекста форм реальной «книги человеческих сущностных сил»¹. Ведь человек есть результат истории, творимой людьми в совместной деятельности, но так как он сам включен в активно-деятельный процесс, то он и творит социальное наследие, выступает его культурно-историческим субъектом. В свете этого становится понятным представление о человеке как совокупности разнообразных способностей и потенций, вырабатываемых и реализуемых человечеством в ходе его становления и развития, исторического прогресса.

Человек самоопределяется как историческое существо, нацеленное на будущее, постоянно находящееся в поле выбора среди существующих альтернатив. Сама его трудовая деятельность предполагает наличие альтернатив, что требует принятия решений, осуществления выбора. В итоге появляются новые альтернативы и новые решения, их наслоение и переплетение определяет альтернативную организацию общества. В практической, трудовой, политической и другой деятельности все акты по существу основываются на альтернативных решениях. Человек не просто живет отпущенный ему век, а в связи с другими людьми творит, формирует свой личный и общественный мир.

Саморазвитие человека имеет не только индивидуальное, но и общественное значение. Очень важно признание результатов этого саморазвития обществом. Общественное признание результатов творчества человека – это источник и показатель признания его личностных способностей, его престижа и авторитета, ценности для общества. Данное признание – это еще и источник творческого вдохновения личности, дальнейшего творчества на благо себя и общества.

Человек может быть творцом в условиях свободного развития и творчества. Речь идет не об абсолютной свободе, а о свободе от принудительности. Нет сомнения, что способные люди, так или иначе, находят возможности для своей самореализации. Но есть и другое,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 142.

когда ограниченные общественные условия предписывают человеку ограниченные возможности его развития. Особенно наглядно это проявляется в условиях разделения общественного труда и социального неравенства людей во владении и распоряжении собственностью и властью. В этих условиях человеку трудно преодолеть социальные и культурные рамки его ограниченной и принудительной самореализации, предписываемой его положением невладельца собственности и власти, вынужденного продавать свою производительную силу. Поэтому и стоит вечный человеческий вопрос о свободе как исходном принципе жизни и развития человека, его всех сущностных сил.

В заключение можно сказать, что саморазвитие человека – это его собственное дело, самоделание, которое связано как с удовлетворением и развитием его насущных потребностей, интересов и способностей, так и с процессом преодоления себя через выход за свои мыслительные границы. Человек постоянно стремится к обновлению, выходу за пределы препятствий в себе и мире, познать и «приручить» законы природы, общества, истории. Благодаря этим способностям к трансгрессии, тяге к творчеству, созданию новых условий и измерений бытия, новых материальных и духовных ценностей осуществляется прогресс самого человека, а с ним – общества, цивилизации и культуры.

§4. Общественные условия жизни и развития людей

Общественные условия – это создаваемые людьми условия, силы их совместного воспроизводства и развития. Они являются условно внешними, поскольку возникают как опредмеченные объективированные формы общественной жизнедеятельности людей, объединения их в общество. В качестве таких объединяющих форм выступают природные ресурсы (геосреда), условия материального и духовного производства, социально-политической организации. Понятие общества имеет широкий и узкий смысл. В широком смысле оно обозначает все человечество, мировое сообщество во всей его истории становления и развития стадийных особенностей, модельными понятиями которых в научном познании предстают такие формы, как общественно-экономическая формация и цивилизация. Узкий смысл понятия общества связан с объединениями людей в рамках определенных про-

странственных границ, очерчиваемых определенным государственным устройством, способом производства и совокупностью социокультурных ценностей национального менталитета. Вся система условий жизни и развития общества важна для него, но в методологическом плане возникает вопрос: какие же условия являются первичными, определяющими жизнь и развитие людей, их общественное объединение или разъединение?

На это существует несколько точек зрения. Исторически изначальной позицией является представление, что общество – это прежде всего государственно-политическое объединение людей – идеалистическая теория, сложившаяся в докапиталистическую эпоху. В условиях капитализма появляется другая теория о первичности материальных, производственно-экономических основ и обусловленности ими, вторичности государственно-политических форм организации и развития общества. Это марксистская материалистическая теория общества, гласящая о том, что «в общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли независимые отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производственных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышаются юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще»¹

Во 2-й половине XX в. появляются теории о социальных основах формирования общества как гражданского объединения людей. Понятие социальности связывается с целостной организацией общества или социумом. Последнее обозначает «отдельное общество, типологические характеристики которого обусловлены уровнем развития производственных сил, социально-этнической формы, выражающей степень системности общества и социокультурного генотипа, раскрывающего внутренний смысл и объективные цели локальной культуры»²

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. С. 6.

² Еришов Ю. Г. Человек. Социум. История. Свердловск, 1990. С. 69.

Понятие социальности рассматривается также как исходный способ структурирования общества на многообразные группы. «...Социальность, – по мнению А. В. Брушлинского, – весьма многообразна и проявляется не в одной, а в очень разных формах: индивид, группа, толпа, нация, все человечество и т. д. Это далеко не всегда учитываемое обстоятельство стоило бы закрепить специальной терминологией. Желательно... различать обычно отождествляемые два понятия: 1) социальное и 2) общественное... социальное – это всеобщая исходная характеристика субъекта и его психики в их общечеловеческих качествах... общественное – это не синоним социального, а более конкретная – типологическая – характеристика бесконечно различных частных проявлений всеобщей социальности: национальных, классовых, возрастных, присущих определенному этапу исторического развития и т. д.»¹.

Согласимся, что исходная индивидуально-человеческая социальность есть собственно социальность, а общественно-социумная социальность – это общественная социальность во многих ее объективированных формах устройства и жизни общества, деления социальной структуры. Все это и есть условия демонстрации социальности как исходного начала образования и функционирования общества или организации, объединения людей по поводу создания и потребления материальных и духовных благ.

Социальность – всеобщее человеческое начало индивидов, основа основ их воспроизводства и развития, поскольку каждый из них есть воплощение общечеловеческого и особенного, уникального. Последнее приводит к столкновениям интересов, противоречиям, порождающим затруднения или невозможность реализации этих интересов. Поэтому, чтобы воспроизводить и развивать себя, людям необходимы были специфические относительно самостоятельные объективированные общественные условия их коллективной жизнедеятельности. «Появляются, – отмечает П. А. Сорокин, – определенные формы общественной организации: определенные формы производства, формы семьи, политического устройства и т. д... религиозные верования... Этот факт постоянного изменения различных сторон человеческого общения»²

¹ Брушлинский А. В. Деятельный подход и психологическая наука // *Вопр. философии*. 2001. №2. С. 93.

² Сорокин Питирим. *Человек. Цивилизация. Общество*. М., 1992. С. 521–522.

Все эти формы имеют названия, но реализуются они не столько благодаря последним, как на этом настаивает П. А. Сорокин, доказывая, что «человеческое общество, культура и цивилизация... есть мир понятий, застывших в определенной форме и в определенных видах»¹, а в качестве объективно существующих общественных образований.

Понятия не могут творить социальные и материальные явления, хотя, конечно, выполняют определенную роль в этом процессе как субъективные формы объективных реалий. «Специфичность социальной объективной реальности, – считает Т. И. Ойзерман, – состоит в том, что она не только объективна; это – единство субъективного и объективного, или, говоря иначе, субъект-объектная реальность. Единство этих противоположностей предполагает их взаимопереход»².

Рассмотрение общественных условий реализации и развития жизнедеятельности людей требует выяснения прежде всего форм реализации и развития телесных основ, потребностей человеческой жизни. Именно потребности являются первичными источниками взаимодействия людей с природой и между собой, налаживания общественного производства материальных благ. Люди «начинают отличать себя от животных, как только начинают производить необходимые им средства к жизни»³. Общественное производство, или способ производства, структурируется на такие составляющие, как производительные силы и производственно-экономические отношения. Производительные силы – это люди и вещественные средства воздействия их на природу. П. А. Сорокин опять видит суть этих сил односторонне, полагая, что они есть «знание, воплощенное в технических объектах, которое действительно определяет функционирование и динамику общества, но в качестве идеальной, а не материальной... силы»⁴.

Наряду со знанием характер отношений людей к технико-технологическим средствам труда, производства определяется в первую очередь содержанием данных средств, их строением, производительными возможностями. Главное назначение этих средств – облегчить труд людей и повышать его производительность, или то, что является

¹ Там же. С. 528.

² Ойзерман Т. И. Материалистическое понимание истории: плюсы и минусы // *Вопр. философии*. 2001. №2. С. 4.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 19.

⁴ Сорокин Питирим. Указ. соч. С. 528.

исходным предметом трудовой и экономической заинтересованности людей, общества в совершенствовании данных средств и всей совокупности условий материального производства.

От заинтересованности зависят качество и количество производимых общественных материальных, духовных и социальных благ, образ жизни людей.

Производительные силы – базовая основа общественного производства. Создание материальных и духовных благ хотя и знаменует уровень развития общества («средства труда – мерило развития человеческой рабочей силы и показатель общественных отношений»¹), все же не менее значимым его фактором являются отношения собственности и власти. Исторически выделяется разный характер форм собственности в общественном производстве, определяющий разные формы государственного устройства общества.

В условиях разделения общественного труда на умственный и физический отношения частной собственности на средства производства и жизни людей исторически проявляются как отношения социального господства одной части общества, имущих, над другой частью, неимущими. Это господство соответственно закрепляется право-политическими формами, создавая благополучие одних (первых) за счет эксплуатации, присвоения труда и его результатов, создаваемых другими, подчинения этих других во всех сферах жизни общества диктату первых. В результате этого все условия материального, экономического, социального, культурного, политического содержания присваиваются и реализуются представителями данных частей общества неравно: одна часть (меньшая) процветает в роскоши, другая (большая) бедствует в ниществе.

Реализация такого положения разных частей общества осуществляется через «невидимую руку» товарно-рыночных отношений. Рынок играет положительную и отрицательную роль. В первом случае он несет обществу, людям свободу купли-продажи товаров, стимулирует конкуренцию и развитие; во втором – приводит к социально-экономическому расслоению общества, обогащению имущих и обеднению неимущих, а значит, противоречиям между ними и борьбе, которую может ограничивать, сглаживая противоречия, такой орган общества, как государство.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 191.

Государство – «видимая рука» организации общества, координации и иерархизации деятельности людей в соответствии с целями данного общества. Государство никоим образом не представляет собой силы, извне навязанной обществу. Государство не есть также «действительность нравственной идеи», «образ и действительность разума» (Г. В. Ф. Гегель) или «договорная форма организации общества» (Ж-Ж. Руссо). «Государство есть продукт общества на известной ступени развития; признание, что это общество запуталось в неразрешимое противоречие с самим собой, раскололось на непримиримые противоположности, избавиться от которых оно бессильно. А чтобы эти противоположности, классы с противоречивыми экономическими интересами, не пожрали друг друга и общество в бесплодной борьбе, для этого стала необходимой сила, стоящая, по-видимому, над обществом, сила, которая бы умеряла столкновение, держала его в границах “порядка”. И эта сила, происшедшая из общества, но ставящая себя над ним, все более и более отчуждающая себя от него, есть государство»¹.

Государство возникает как политический аппарат принудительного разрешения противоречий между разными социальными силами общества. Такая природа государства со временем усложняет его функции, делает его органом правоохранительной власти, правового разрешения и предупреждения противоречий между людьми, независимо от их общественного положения. Усиливается социальная функция государства как органа получения и распределения общественных доходов (налогов), реализации коммуникативных средств инфраструктурного обслуживания всего общества, материального обеспечения представителей власти, вооруженных сил, а также нуждающихся в социальном обеспечении и т. д. Инструментами государства выступают правовая и социально-экономическая политика, духовно-культурные средства формирования определенных ментальных ценностей.

Известно, что политика есть концентрированное проявление экономики. Но с политикой связана и идеология, которая пронизывает и определяет все формы жизнедеятельности, отношений, сознания людей, общества. Идеология есть совокупность идей, представлений, характеризующих и защищающих определенное социально-полити-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 172.

ческое устройство того или иного общества, намечает условия и цели его бытия и развития на конкретное время и на дальнюю перспективу. Эти условия и цели могут носить реальный характер, а могут быть мифологизированы, представлять обществу ложные идеи, лозунги и цели. В классовом обществе определяющей становится идеология господствующего класса, распространяемая во всем обществе. Это идеология господства данного класса в экономике, политике, культуре, всем общественном сознании.

Поскольку идеология обусловлена особенностями социальной структуры общества, его политическим устройством, она вместе с изменением этих своих корней тоже может меняться по своему классовому содержанию или общественно значимым идеям и приоритетам. Ввиду этого трудно представить процесс ее исчезновения или так называемой деидеологизации общества, о которой говорил известный американский социолог М. Вейс. Он доказывал, что в развитых индустриальных странах Запада назрела необходимость в «технических решениях» и это ведет к тому, что «идеологии приходит конец»¹. О «конце» идеологии говорит другой современный американский социолог Ф. Фукуяма. Он пытается доказать и показать возможности идеалов объединять и развивать не только отдельное общество, но и все человечество в целом. Причем он ссылается на Г. В. Ф. Гегеля и К. Маркса, которые верили в ненужность идеологии в общественном устройстве, достигшем «вершины», где не будет эволюции к улучшению, «все главные вопросы жизни и потребления, равенства и свободы будут решены», утвердится «либеральная демократия». Именно последняя, по мнению Ф. Фукуямы, лишена фундаментальных внутренних противоречий (неисправимых дефектов и иррациональностей) таких идеологий, как наследственная монархия, фашизм и коммунизм².

Либеральная демократия – это правовая система государственности, которая не может успешно реализоваться без соответствующих социальных условий равенства в жизненных реалиях и возможностях развития людей, осознания ее ценностей. Представления о ней и средствах ее реализации и защиты – это тоже идеология, которая

¹ *Ways M. The Road to 1977. Systems Thinking.* N. Y., 1978. P. 374.

² См.: *Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек* / Пер. с англ. М. Б. Левина. М., 2005. С. 7–9.

совершенствуется и выполняет свою главную задачу другими, чем ранее, идейными формами. Кроме отражения реалий, она может мифифицировать и идеализировать политическую действительность (что по сути и происходит), заменять рационально-логическое знание, основанное на критической рефлексии, идеологемами, далекими от действительности, «нужными» определенным государственно-политическим силам общества. Так что общественное значение идеологии сохранится и впредь, она нужна будет и как средство осознания и защиты определенного устройства, и как средство манипуляции сознанием людей, утверждения в нем идеалов и ценностей национальной культуры.

Идеология, хотя и важна, но является только частью духовной культуры общества, без которой общество как таковое не может состояться. Культурную жизнь общества составляют такие формы, как искусство, религия, мораль, философия, наука, различные междисциплинарные системы знаний: Состояние культуры определяет уровень духовного развития членов общества, их сознания, самосознания и мышления. Культура выражает качество морально-этической самореализации людей, уз их объединения и сотрудничества, самоотдачи во благо себя и общества. Она призвана возвышать людей до идеала общечеловеческой духовности, лучших примеров многообразных проявлений людей, составляющих «золотой фонд» культурного наследия человечества.

Суть культуры раскрывается в известном изречении, что разум человека предполагает стремление к истине, воля – стремление к добру, а душа, чувства – стремление к красоте и любви. Эти человеческие проявления культуры выражают идеалы познания, поведения, ожиданий и надежд людей. Истина, Любовь и Красота сопричастны друг другу, образуют духовность человека и общества. Противоположные им «культурные» ценности свидетельствуют о бездуховности, невежестве, «человеческом варварстве», принижении человеческого достоинства. Ибо культура в любом случае – это способ и состояние самосознания индивидов, а также отдельных групп, всего общества. Ценности культуры как общечеловеческие идеалы указывают, подобно компасу, общее направление и качество человеческого и общественного развития, освещают его оптимальный путь и отклонения от него. На личном уровне эти идеалы могут терять свое воз-

вышенное значение и становится чисто прагматическими ориентирами. Ведь, например, «...любовь, которая должна бы все объединять, проявляется в войнах, ссорах, тяжбах, домашних ссорах, разводах и в максимальной эксплуатации одних другими»¹.

Развитие культуры, особенно национальной, – дело всего народа, призванного создавать и поддерживать определенные традиции своего культурно-национального облика. Вместе с тем развитие таких специфических отраслей культуры, как образование, искусство, мораль, право, философия, идеология и наука осуществляется в основном отдельным слоем людей – интеллигенцией, профессионально занятой в этих отраслях разработкой ценностей и внедрением их в сознание масс, одухотворением последних или, напротив, (есть и такое) «приземлением», не возделываем разумного, доброго и прекрасного в душах людей, а разрушением этих душ, внесением в них смуты и ожесточения.

Подытоживая разговор об общественных условиях объединения и развития людей, общества, можно привести слова К. Маркса о том, что действительные, более или менее развитые формы общества возникают на базе становления крупной промышленности, которая «сделала конкуренцию универсальной... создала средства сообщения и современный мировой рынок, подчинила себе торговлю, превратила весь капитал в промышленный капитал, породила таким образом быстрое обращение (развитую денежную систему) и централизацию капиталов. При помощи универсальной конкуренции она поставила всех индивидов перед необходимостью крайнего напряжения всей своей энергии. Где только могла, она уничтожила идеологию, религию, мораль и т. д., а там где она этого не сумела добиться, она превратила их в явную ложь. Она впервые создала всемирную историю, поскольку поставила удовлетворение потребностей каждой цивилизованной страны и каждого индивида в ней в зависимость от всего мира и поскольку уничтожила прежнюю естественно сложившуюся обособленность отдельных стран. Она подчинила естествознание капиталу и лишила разделение труда последних следов его естественного характера. Она уничтожила вообще *естественно сложившиеся отношения* (выделено мной. – В. М.), поскольку это возможно в рамках

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 299.

труда; она превратила их в отношения денежные. Вместо прежних естественно выросших городов она создала современные крупные промышленные города, вырвавшиеся с молниеносной быстротой. Повсюду, куда она проникала, она разрушала ремесло и вообще все прежние ступени промышленности. Она завершила победу торгового города над деревней»¹. Можно только удивиться, как современно в философско-методологическом и социально-историческом плане звучат эти слова.

§5. Цивилизация – основная историческая модель и форма целостного развития человека и общества

Общественная история демонстрирует объективный и в то же время моделируемый людьми процесс изменения и развития общества. Моделирование предполагает выделение общего и особенного, устойчивого и изменчивого в истории человечества. основополагающей моделью, наиболее адекватной такому представлению об истории, является цивилизация. Она выражает стадийно-линейную и локально-циклическую тенденции этой истории. В первом случае цивилизация характеризует стадии исторического развития и изменения общества, во втором – качественное своеобразие социально-культурно-исторических типов, форм жизни разных стран и народов, регионов мира.

Впервые слово «цивилизация» встречается в произведении Мирабо «Друг людей» (1756). В его понимании цивилизация есть смягчение нравов, учтивость, вежливость и знания, распространяемые для того, чтобы соблюдались правила приличия, и чтобы эти правила играли роль законов общежития². Речь идет о культурно-добродетельном смысле этого явления и понятия. Подобное понимание цивилизации встречается у видных французских философов-просветителей: Дидро, Гольбаха, Гельвеция и др., связывавших с ней Реформацию и Просвещение общества, лозунги: «Свобода!», «Равенство!», «Братство!»

В дальнейшем разные авторы пытались более определенно трактовать данное понятие посредством выделения некоего главного ее признака. И. Гердер, Н. Я. Данилевский, А. Дж. Тойнби увидели в нем

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 60.

² Цит. по: Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974. С. 72.

культурно-исторический тип общества¹, П. А. Сорокин – накопление социально-культурных достижений (музей) человечества². Другие авторы, напротив, противопоставляли понятия культуры и цивилизации, отводя последней роль способа разложения культуры, морали и нравственности (О. Шпенглер³) или реализации «культуры жизни вне ее смысла» (Н. А. Бердяев⁴). Известный социолог М. Вебер трактовал понятие цивилизации через взаимосвязь и взаимозависимость духовной и материальной сфер жизни общества, его ментальность и хозяйственный уклад⁵. Известный представитель французской школы «Анналов» Ф. Бродель рассматривал данное понятие через призму «целостного исторического факта» – любого предмета, события, отношения, в котором отражается ценность и мировоззрение данной цивилизации⁶.

Однозначного толкования цивилизация так и не получила до сих пор. Выделение разными авторами разных признаков цивилизации говорит о сложности и многосторонности этого явления и понятия, а также о необходимости ее дальнейшего изучения и определения, ибо, по словам А. Н. Уайтхеда, «границы цивилизации неопределены, о чем бы не шла речь: о географических рамках, временных интервалах или о существенных признаках»⁷. Несмотря на это, современная действительность все более и более помогает уточнять смысл цивилизации, приближаться к ее адекватному толкованию.

Большое значение для раскрытия ее смысла имеет решение таких проблем, как особенности ее стадийного изменения и развития; соотношения с культурой общества, а также его формационными основами, наконец, с обществом в целом.

¹ См.: Гердер И. Г. Идеи к философии и истории человечества: В 2 т. М., 1977. Т. 1; Данилевский Н. Я. Россия и Европа. СПб., 1889; Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991.

² См.: Сорокин П. А. Указ. соч.

³ См.: Шпенглер О. Закат Европы: В 2 т. М., 1992. Т. 1.

⁴ См.: Бердяев Н. А. Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. 2-е изд. Париж, 1969.

⁵ См.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избр. произведения. М., 1990.

⁶ См.: Бродель Ф. Время мира (Материальная цивилизация. Экономика и капитализм XV–XVIII вв.): В 3 т. М., 1992. Т. 3. С. 60.

⁷ Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 397.

Впервые трактовку цивилизации как особой стадии развития общества предприняли французские просветители, наделив ее идеальными чертами противостояния обществу феодального варварства, дикости, деспотизма и невежества. Позднее в XX в. ее как стадиальную форму характеризуют Р. Арон, Д. Белл, У. Ростоу, А. Дж. Тойнби, А. Тоффлер, Ж. Фурастье и др. Особенность стадиального подхода выразилась в том, что он помог раскрыть общеисторическую природу и общественно-индивидуальное содержание цивилизации в определенных пространственно-временных рамках, периодах истории.

Понимание цивилизации как особой стадии развития человечества, связанной с переходом от периодов дикости и варварства к производящему способу хозяйствования, высказал впервые известный историк Л. Морган. С этой трактовкой цивилизации был согласен Ф. Энгельс, представивший ее как особую стадию промышленного производства и товарной экономики, отличающуюся также формационными характеристиками и качественно превосходящую стадии дикости и варварства. «Дикость – период преимущественно присвоения готовых продуктов; искусственно созданные человеком продукты служат главным образом вспомогательными орудиями такого присвоения. Варварство – период введения скотоводства и земледелия, период овладения методами увеличения производства продуктов природы с помощью человеческой деятельности. Цивилизация – период овладения дальнейшей обработкой продуктов природы, период промышленности в собственном смысле слова и искусства»¹. Он же отмечает, что «цивилизация является той ступенью общественного развития, на которой разделение труда, вытекающий из него обмен между отдельными лицами и объединяющее оба эти процесса товарное производство достигают полного расцвета и производят переворот во всем прежнем обществе»².

В отечественной научной литературе продолжается разработка и уточнение марксистской методологии формационного подхода к пониманию и периодизации цивилизации. «Генезис цивилизации, – отмечает в связи с этим И. А. Гобозов, – по времени совпадает с формированием классового общества, с переходом от собирательного хо-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 25.

² Там же.

зйства к производящему, с возникновением государства, городов и письменности... Переход к классовому обществу означал не только рост производительных сил, возникновение эксплуататоров и эксплуатируемых, но и разрыв кровнородственных связей, и начало действительных социальных связей. Появление цивилизации – качественно новый этап в истории человечества. Фундамент цивилизации – общественное богатство, рубеж возникновения общества “на собственной основе”¹. Эта позиция является хотя и верной, но односторонней, упускающей из виду диалектику взаимодействия и противоречий общества с природой, с одной стороны, и ограниченность понимания социального только как общественного – с другой. На деле же «цивилизация неотделима как от природных условий существования, так и от естественно сложившихся традиционных форм социальности»².

Взаимодействие людей с природой с целью создания условий своей материальной жизнедеятельности – тоже важная сторона социальности людей, общества. Она же является ключевым условием выявления смысла понятия цивилизации. Без этой стороны невозможно было возникновение и развитие цивилизации как системы условий, обозначающих материальное богатство общества, выражающееся в так называемой «второй природе».

Взаимодействие людей с природой было и является *противоречивым*. С помощью общественного производства люди компенсируют свои адаптивные возможности и способности приспособления к природе вне себя и в себе. Цивилизация опосредует этот процесс как *специфическая форма аккумуляции общественного богатства и организации условий общественного производства*, развития его за счет повышения интенсификации преобразования ресурсов природы, которая, в конечном счете, всегда строится на *нарушении равновесия* во взаимодействии общества и природы. Да, цивилизация – это человеческое и общественное творение системы материальных и культурных условий воспроизводства и развития людей. Однако состав и богатство природных условий тоже являются частью цивилизации. На это мы обращаем особое внимание, так как смысл и методологичес-

¹ Гобозов И. А. Цивилизационный и формационный подходы дополняют друг друга // Диалог. 1997. №3. С. 53.

² Новикова Л. И. Цивилизация как идея и как объяснительный принцип исторического процесса // Цивилизация. Вып. 1. М., 1992. С. 16.

кое значение понятия цивилизации не сводятся только к социальным формам общественной жизнедеятельности людей. Воздействие на природу требует определенных средств и организационных (технологических) форм этого воздействия, составляющих способ производства жизни людей.

Как система материальных и организационных форм общества цивилизация непосредственно сопрягается с культурой, ее нормативно-ценностным коммуникативно-регулятивным значением. Но если культура в большей мере реализуется как способ регуляции внутреннего мира и поведения людей, их духовной жизни, межличностных отношений или в целом исторически конкретного существования индивида в обществе, то цивилизация, включая в себя культуру в ее названной ипостаси, все-таки в большей мере выступает социально-материальным способом реализации и регуляции непосредственно человеческих и социумных форм жизни общества, его технологического взаимодействия с природой. Следовательно, культура, хотя и является составной частью и основой цивилизации, определяет главным образом духовные условия ее функционирования и отличительных исторических особенностей локальных ответвлений. «Если функция цивилизации, – по словам А. И. Ракитова, – обеспечение общезначимого, стабильного взаимодействия, то культура отражает, передает и хранит индивидуальное начало в рамках каждой данной общности, каждого данного социума»¹.

Культура создает и выражает главным образом *духовную* (смысло-жизненную, нормативно-регулятивную, национально-творческую) *атмосферу*, а цивилизация творит и обозначает в целом *социальный* (человеческий, производственно-экономический, общественно-организационный) *материал* образа жизни, среды воспроизводства и развития жизнедеятельности людей, общества. Если генотип, назначение и критерий культуры – духовность, то соответственно цивилизация – социальная материальность и организационность. Культура и цивилизация – две ипостаси одного и того же явления – жизнедеятельности человека, общества, человеческой истории. Они не могут существовать друг без друга. Каждая из них выступает по отношению к другой как

¹ Ракитов А. И. Цивилизация, культура, технология и рынок // Вопр. философии. 1992. №5. С. 7.

«свое иное». Они взаимосвязаны и взаимообусловлены, взаимопроникают, но выполняют разные функции. «Суть культуры в ключевых ценностях, жизненных смыслах, аксиологии, отвечающей на вопросы о том, во имя чего живет носитель... данной культуры. По отношению к культуре цивилизация – это технология, система средств, либо обеспечивающая реализацию культуры, либо отчуждающаяся от нее и чреватая культурной катастрофой – гибелью от бездуховности»¹.

Все создаваемое человеком, его способностями, идеями, руками для реализации и улучшения своей жизнедеятельности роднит культуру и цивилизацию как собственно человеческие образования. *Культура – это духовная сторона социальности, а цивилизация – материальная.* Она выступает в качестве дополнительной силы человека, его воздействия на природу; освоения ее ресурсов в соответствии со своими потребностями и желаниями. Цивилизация по своей окультуриваемой социальной материальности противостоит «варварству», хотя во все эпохи существования человечества предполагала и предполагает его как продукт «античеловеческого» проявления, «негуманной социальности». Ведь разрушительная или насильственная деятельность – это тоже деятельность людей в облике не только «дикарей», но и «просвещенных» революционеров, воинствующих военачальников, опытных главарей преступного мира и т. д. Варварство – негативный способ проявления социальности, но, на наш взгляд, его трудно, особенно в современных условиях, рассматривать онтологически и социально-аксиологически как равнозначный по масштабам антипод цивилизации. Тем более что современное варварство – это скорее не антицивилизационное, а нецивилизованное проявление социальности современных индивидов, или, как говорится, «цивилизованное варварство».

Не менее сложным является соотношение понятий цивилизации и общественно-экономической формации. Цивилизация как собственно социальный способ реализации и развития человеческого богатства имеет существенные основы для отождествления ее с материально-экономическим способом взаимодействия людей, общества с природой. Ведь человеческое богатство наиболее показательно в предмет-

¹ Сагатовский В. Н. Категориальная модель культуры // Духовность и культура: Смысл культуры. Екатеринбург, 1994. С. 31.

ном богатстве. Социальная сущность человека – это состав его собственных внутренних способов жизни плюс создаваемые им внешние условия ее реализации и развития, в которые включаются, прежде всего, трудовая предметно-преобразовательная деятельность, взаимоотношения людей и все результаты их сотрудничества как в данный момент, так и в процессе истории. Что ни говорили бы о существенной роли духовной культуры в процессе воспроизводства и развития жизни людей, цивилизации, но материальные условия этого воспроизводства и развития все-таки являются определяющими. Культура, в конечном счете, тоже так или иначе служит не столько «чистой» духовной, сколько практической материальной и в целом общественной жизни людей. Родовая жизнь человека предполагает переработку предметного мира. Благодаря общественному производству природа оказывается его (человека) произведением: «... человек удваивает себя не только интеллектуально..., но и реально, деятельно и созерцает себя самого в созданном им мире»¹.

Определяющим способом взаимодействия людей, общества с природой является материальный способ производства. Его конкретные составляющие – производительные силы и производственно-экономические отношения – выступают «механизмом» создания условий реализации и развития материально-телесной жизнедеятельности людей. Если производительные силы – источник создания материальных благ, содержания цивилизации, то производственно-экономические отношения есть формы организации и процесса производства, и процесса всей общественной жизни цивилизации. Фактически понятие цивилизации в обозначении своих материально-экономических основ непосредственно смыкается с обозначением их понятием общественно-экономической формации. Однако между понятиями цивилизации и формации тождества нет, поскольку последняя обозначает эти основы в разрезе форм классового присвоения собственности и власти, а цивилизация – с позиций человеческого (общечеловеческого) самозидания и саморазвития в рамках социальной и природной среды жизни людей.

Кроме того, понятие формации не может претендовать на характеристику общества как *целостного социального организма*, а цивилиза-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 94.

ция, включающая в себя культуру, материальный способ производства, социумные формы этнонациональных объединений и традиций, а также государственно-правовую систему управления, обозначает именно такую характеристику. Содержание и характер способа производства материальной жизни людей, разных классов в понятии формации образуют самодовлеющий признак ее исторической типологизации. В понятии цивилизации же данный способ производства является фактором развития социальной целостности и социального прогресса человека и общества. Отсюда требование видеть в *цивилизации общественную форму объединения и организации людей и всей системы условий общества, общественного воспроизводства и развития данных людей как целостных существ безотносительно к их социально-классовому положению*. В этом контексте наиболее приемлемыми, на наш взгляд, являются определения цивилизации, данные, например, М. А. Баргом, Л. И. Новиковой и др. М. А. Барг считает, что цивилизация – «это обусловленный природными основами жизни, с одной стороны, и объективно-историческими предпосылками – с другой, уровень развития человеческой субъективности, проявляющийся в образе жизни индивидов и способе их общения с природой и себе подобными»¹. Л. И. Новикова полагает, что «цивилизация есть собственно социальная организация общественной жизни (общезития) и культуры, характеризующаяся всеобщей связью индивидов или элементарных (базисных) социальных образований в целях воспроизводства общественного богатства, обеспечивающего ее существование и прогрессивное развитие»².

Таким образом, *природа, содержание и назначение* цивилизации в сравнении с такими же особенностями культуры и формации говорят о том, что она является *общеэзначимым, корневым стратегическим социальным способом* жизнедеятельности и развития людей, общества, истории. Она взаимодействует с формами культуры и основами формации как со своими *составляющими*, выступая всеобщим человеческим производительным потенциалом их изменения, организации и развития. Этот потенциал в «свернутом» виде содержит социальную память, знания людей о предметном и духовном мире своего

¹ Барг М. А. О категории «цивилизация» // Новая и новейшая история. 1990. №5. С. 35.

² Новикова Л. И. Цивилизация и культура в историческом процессе // Вопр. философии. 1982. №10. С. 56.

обитания, а также производительном искусстве, передаваемом и наращиваемом от поколения к поколению, как отдельных народов, регионов, так и всего человечества. Заимствуя и апробируя из культуры ее существенные особенности – *духовную ценностность и регулятивность*, а из формационных признаков – *материально-техническую содержательность и организационность способа производства*, цивилизация тем самым приобретает значение *общественно-технологического способа* реализации и развития существенных сил и общественных условий жизнедеятельности людей, общества, всего человечества. Можно сказать, что технологическое значение цивилизации – это еще один существенный признак ее трактовки, измерения и исторической типологизации. Напомним, *первый* исходный признак – это ее человеческая социальная имманентность, *второй* – производственно-экономическая и предметная содержательность, и теперь *третий* – общественно-технологическая организационность. Третий признак как бы завершает и дает целостное представление *о цивилизации как основном интегративно-социальном способе развития людей посредством их взаимодействия с природой и между собой с целью создания и совершенствования всей системы общественных условий, социальной среды своего саморазвития*. «Все успехи цивилизации, – отмечает К. Маркс, – или, другими словами, всякое увеличение *общественных производительных сил*, если угодно, *производительных сил самого труда* – в том виде, в каком они являются плодом науки, изобретений, разделения и комбинирования труда, улучшения средств сообщения, создания мирового рынка, машин и т. д. – обогащает не рабочего, а капитал... увеличивает ту силу, которая господствует над трудом»¹ Конечно, современность ставит под сомнение последние слова классика.

Обычно технологию как способ организации деятельности понимают в узком, сугубо техническом смысле, но К. Маркс увидел в ней более широкий и глубокий цивилизационно-социальный смысл. «...Технология вскрывает активное отношение человека к природе, непосредственный процесс его жизни, а вместе с тем и его общественных условий жизни и пронтекающих из них духовных представлений»².

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46, ч. 1. С. 261.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 385.

Предмет и технические условия труда, его содержание и характер, умения и способности людей, создаваемые ценности, а также общественные формы их реализации и распределения составляют *организационный* стержень системы общественных отношений людей. Обусловленные уже известными качествами преобразуемых условий природы производственно-технологические формы организации производства обобществляются посредством государственной системы управления. Отсюда термин «цивилизация», по мнению А. И. Ракитова, «фиксирует двухстороннюю связанность: наличие общепринятых и общепризнанных для данного социума рациональных стандартов, правил и эталонов поведения и их гарантированность с точки зрения поддержания и защиты со стороны государственных структур»¹. Технологические основы цивилизации, представляемые Г. С. Гудожником в понятии «общественно-производственная технология»² или Ю. К. Плетниковым в понятии «общественная технология»³, служат критериями деления и типологизации стадий или региональных ветвей цивилизации. «Цивилизация, существуя в определенных пространственно-временных границах, — отмечает И. Я. Лойфман, — сопряжена с определенным типом хозяйства, имеет технико-технологическую основу. По этой основе в истории человечества выделяются три цивилизационных периода: *биогенный* — присваивающее хозяйство первобытного общества, *техногенный* (включает земледелие, скотоводство, индустриальный этапы) — производящее хозяйство классового общества, *ноогенный* — сберегающее хозяйство информационного или постиндустриального общества»⁴. Есть в научной литературе и такие обозначения стадий развития мировой цивилизации, как аграрная (традиционная), индустриальная и постиндустриальная. С учетом типа общественно-производственной технологии более точным делением, видимо, следует считать биогенную и техногенную стадии ци-

¹ Ракитов А. И. Новый подход к взаимосвязи истории, информации и культуры: Пример России // *Вопр. философии*. 1994. №4. С. 23.

² См.: Гудожник Г. С. Материальные основы многообразия цивилизаций // *Вопр. философии*. 1988. №4. С. 44.

³ Плетников Ю. К. Формационная и цивилизационные триады // *Свобод. мысль*. 1998. №3. С. 111.

⁴ Лойфман И. Я. О базовых определениях культуры и цивилизации // *Культура и цивилизация: Материалы Всерос. науч. конф.: В 2 ч. Екатеринбург, 2001. Ч. 1. С. 4–5.*

визации. Название же третьей стадии в обеих классификациях по смыслу и особенностям технологического типа почти идентично.

Выявленные источники, смысловые и функциональные значения цивилизации делают ее важнейшей методологической и аксиологической категорией цивилизационного познания разных явлений, в том числе цивилизованности. Интегрируя в себе формационные и культурологические формы и признаки, демонстрируя при этом свою особую роль общественно-технологического способа реализации и развития сущностных сил людей, общества, всей общественной истории человечества, цивилизация тем самым помогает выявлять *логику и основные движущие силы общественно-исторических изменений, коренных стадийальных сдвигов в развитии человечества*. «Концепция цивилизации, – по мнению М. А. Барга, – включая как объективный (формационный), так и субъективный (антропологический) аспекты процесса истории, впервые открывает возможность построения собственно-исторической методологии истории»¹.

Обозначая целостное выражение экономического, социального, культурного и политического развития общества, а также социальные уровни его прогресса или отсталости, понятие цивилизации позволяет раскрывать *творческий потенциал* этого общества и его индивидов, измерять данный потенциал через взаимосвязь, координацию и субординацию *общего, особенного и единичного*. Общее не существует вне особенного и единичного, а последние вне общего. Во взаимодействии частей и целого ведущая роль принадлежит целому. В целом (в нашем случае цивилизации) наиболее четко выражаются основные общие свойства и тенденции функционирования и развития, присущие его частям, например, производству, экономике, культуре, политике и т. д. общества. Цивилизационный подход не исключает, а включает анализ этих компонентов, как и подходы, реализующие этот анализ: формационный, культурологический, политологический и др., но при этом предполагает сведение единичного и особенного к общему, раскрытие их сути через общее, которое дает наиболее глубокое и объективное знание о них и изучаемом обществе или цивилизационном процессе в целом. Речь идет не столько о систематизации (классификации) отдельных сторон, сфер, при-

¹ Барг М. А. Цивилизационный подход к истории: Дань конъюнктуре или требования науки? // Цивилизации. Вып. 2. М., 1993. С. 15.

знаков жизни и развития общества (экономики, культуры, политического устройства), сколько о *многомерно-целостном* анализе общественно-исторических явлений, таких наиболее крупных, основополагающих единиц познания и измерения истории, как мировая цивилизация и региональные цивилизации.

Будучи обозначением человеческих форм общественно-исторического процесса, понятие цивилизации позволяет осуществлять целостное видение данных форм жизнедеятельности людей, человечества. Она выступает мерой оценки их содержательного богатства, целостности и преемственности внутренних структур. «Если теория формации, – отмечает М. П. Мчедлов, – в большей мере передает дискретную, прерывную сторону единого мирового исторического процесса, то в теории цивилизации делается акцент на его непрерывности, на единстве человеческого рода, на проблеме наследования, сохранения и обогащения общечеловеческого достояния»¹.

Отсюда основополагающее значение понятия цивилизации, раскрывающееся прежде всего в оценке социального прогресса человека и общества, уровнях освоения им природы, развития определенных производительных сил и производственно-экономических отношений, процесса отчуждения человеческого в человеке, путей и средств преодоления этого отчуждения и создания условий свободного творческого труда, самореализации индивидов в коллективистских формах сотрудничества. Поскольку цель цивилизации – *прогресс общества* и индивида в нем, то *цивилизационный подход предполагает раскрытие условий перевода социального в индивидуальное, содействия всех структур и сфер общества развитию человеческого в человеке, единению его с обществом.* «...Понятие “цивилизация” – при любом его употреблении, – как верно отмечает М. П. Мчедлов, – неизменно выдвигает на первый план в качестве основополагающего природу и уровень социального прогресса, уровень материальной и духовной культуры, достигнутой в данной общности, и в соответствии с этим фиксирует результаты социально-культурной деятельности, соотнося их с общечеловеческими ценностями, с их местом в едином и поступательном движении всемирной истории»²

¹ Мчедлов М. П. Социализм – становление нового типа цивилизации. М., 1980. С. 58–59.

² Там же. С. 59.

Будучи основополагающей моделью данной истории, ее периодизации, цивилизация демонстрирует целостную систему взаимосвязей общества с природой, между производительными силами и производственно-экономическими отношениями, экономикой и политикой, материальной и духовной жизнедеятельностью людей, индивидуальным и социальным (классовым) началами этой жизнедеятельности. Данные взаимосвязи между обозначенными сферами и сторонами общественной жизни людей выявляют определенный характер их взаимодействия, который предполагает и координацию их в единое целое, и постоянные противоречия между ними. Учитывая, что цивилизации, как и всякому социальному организму, присущи изменения, рост, разложение и т. д., необходимо выделить в качестве ее особенностей также *противоречия между позитивными и негативными процессами и явлениями*, которые как противоположности взаимодействуют в форме противоречий, разрешение которых обновляет и укрепляет структурные составляющие цивилизации, способствует росту их системной целостности. Цивилизация, по П. Арону, «самая крупная целостность»¹. По мнению В. С. Степина, с цивилизацией связано «целостное системное видение общества с особенностями его культуры, ее базисных ценностей, социальных отношений и институтов, способа взаимодействия с природой, типов личности и образа жизни, воспроизводимых этой цивилизацией»². Выделенные в этой характеристике цивилизации основополагающие компоненты говорят о ее значении как целостной, интегрирующей и аккумулирующей системы организации всего общества, органически включающего основы формации и культуры – эти специфические измерения его цивилизационного состояния и уровня развития.

Органически объединяя формационные основы и формы культуры, социальные достижения, цивилизация интегрирует их как специфическая общественная модель и форма синергетического взаимодействия, взаимодополнения и взаиморазвития всех сфер и условий жизни общества как «единое социальное целое»³

¹ Арон П. *Философия истории* // *Философия и общество*. 1977. №1. С. 266.

² Степин В. С. *Философия и эпоха цивилизационных перемен* // *Вопр. философии*. 2006. №2. С. 17.

³ Тойнби А. Дж. *Постижение истории*. М., 1991. С. 34.

Глава II. ЦИВИЛИЗОВАННОСТЬ КАК АТРИБУТ ЧЕЛОВЕКА И ЦИВИЛИЗАЦИИ

§1. Отличительные признаки понятия цивилизованности

Понятия цивилизации и цивилизованности возникли одновременно в 1798 г., имели одну и ту же лексическую основу, но обозначали разные, хотя и взаимосвязанные, явления. Выяснение этого различия по сей день остается важнейшей проблемой социальной философии. Интенсивность исследования философского смысла этих понятий несопоставима. Понятие цивилизации поначалу в общественном сознании отождествлялось с понятием «культура», но, в конечном счете, при характеристике переходной стадии индустриального развития общества приобрело свой определенный смысловой статус и стало активно исследоваться в XX в. в связи со становлением новой постиндустриальной стадии цивилизационного процесса.

Иная судьба у категории цивилизованности, которая рассматривалась исследователями как некий предикат понятия цивилизации, употреблялась в основном для выявления различий просвещенного, окультуренного народа (Ж.-Ж. Руссо) и варваров, а также человека европейского типа и неевропейского (Г. Спенсер). Понятие цивилизованности, начиная с Т. Гоббса¹ трактовалось и сейчас порой трактуется одномерно как характеристика цивилизованного человека, в отличие от человека «не-социальной общности», нецивилизованного. Подобная трактовка цивилизованности встречается у известного английского философа современности Б. Рассела. «Цивилизованный человек отличается от дикаря главным образом *благоразумием* или, если применять немного более широкий термин, предусмотрительностью. Цивилизованный человек готов ради будущих удовольствий перенести страдания в настоящем, даже если эти удовольствия довольно отдаленны. Эта привычка становится важной с возникновением земледелия. Ни животное, ни дикарь не стали бы трудиться весной ради того, чтоб обеспечить себя пищей на следующую зиму, если не считать некоторые чисто инстинктивные формы деятельности, вроде собирания

¹ Гоббс Т. Левиафан // Избр. произведения: В 2 т. М., 1964.

меда пчелами или заготовки орехов белками. Но и в этих случаях нет предусмотрительности, имеется только прямой импульс к действию, полезность которого для будущего может быть доказана лишь человеком, наблюдением этих действий. Истинная предусмотрительность возникает только тогда, когда человек делает что-либо не потому, что его толкает на это непосредственный импульс, а потому что разум говорит ему, что в будущем он получит от своего труда пользу. Охота не требует предусмотрительности, потому что она доставляет удовольствие, но воздействие есть труд и не может совершаться под влиянием спонтанного импульса»¹.

Предусмотрительность, предвидение, предупредительность, опережающее отражение, духовность и т. д. – все это формы проявления человеческого разума и мышления, окультуривания человека, в отличие от животного или дикого предка человека. Но только ли этими качествами отличается человек? Вся история философии демонстрирует, что изменение условий жизни людьми вело к изменению их самих. Освоение культуры человеком и человечеством, связанное с развитием и проявлением их духовности, есть одна из составляющих цивилизованности, которая в процессе развития людей, условий их жизнедеятельности обуславливается все более многообразными детерминантами и становится более сложным и широким явлением, чем просто ориентир разума. То, что этот факт был не учтен, стало одной из главных причин своеобразной стагнации и неразработанности в научной литературе понятия цивилизованности, неопределенности ее категориального статуса.

Вторая причина неразработанности этого термина, как ни странно, заключена в его «популярности», т. е. применимости ко всем явлениям человеческого мира: его субъектам и атрибутам, историческим стадиям изменения и развития, прогрессивным и регрессивным, конструктивным и деструктивным формам и процессам. Эта своеобразная *тотальность* применимости цивилизованности затрудняет сосредоточение на ее каких-то определенных качествах и вместе с тем требует выяснения наиболее общих сущностных черт, выражающих ее социальный и философский смысл.

¹ Рассел Б. История западной философии и ее связь с политическими и социальными условиями от античности до наших дней. М., 2000. С. 30.

Трудности в изучении цивилизованности возникают также из-за ее взаимосвязи с такими очень близкими ей по смыслу категориями, порой заменяющими ее при анализе явлений, как культурность, добродетельность, благоразумие, гуманистичность, благополучие, свобода, демократия, права личности, прогресс и т. д., выражающими более конкретные особенности явлений в определенное время и в определенном пространстве.

Таким образом, исторически сложившаяся и сохраняющаяся традиция понимания цивилизованности как фактора разделения культурного и варварского в жизни и поведении людей, широчайший, по сути беспредельный, диапазон ее носителей и, наконец, большой набор категорий, близких ей по смыслу и заменяющих ее в аналитических и описательных характеристиках проявлений людей и их объединений, обусловили неразработанность ее категориального статуса, функций, как ключевого критерия разных сторон общественной жизни людей.

Категориальный статус цивилизованности призван выразить ее природу и сущность, наиболее существенные признаки. Исходя из этого сразу же скажем, что, несмотря на родственность с категорией цивилизации, она является порождением прежде всего человеческой жизнедеятельности, включена в нее как ее важнейшая движущая сила реализации и развития. Цивилизованность человеческое качество приобрела в момент перехода от дикого варварского *состояния* предчеловека к человеку, выразившегося в формировании нового характера отношения человека к окружающему миру природы и условиям своей жизнедеятельности, строящихся на сознании и целеполагании в противовес инстинктивно-природным основам животных.

Связь с сознанием, целеполаганием – первейший признак цивилизованности. Эта форма человеческого состояния в наше время рассматривается как исходная в характеристике данной категории. Р. Дж. Коллингвуд определил ее как «постоянное стремление превратить всякий случай несогласия в согласие. Известная степень принуждения неизбежна в человеческой жизни, но быть цивилизованным – значит сокращать применение силы, и чем больше мы цивилизованы, тем значительнее это сокращение»¹ Эта позиция этико-гуманис-

¹ Collingwood R. Y. Essays in Political Philosophy. Oxford. 1989. P. 225.

тического характера, чисто субъективного, мыслительного плана связана с предположением должного, не всегда реализуемого в действительности.

В этом плане характеристика этого понятия, данная Н. В. Мотрошиловой, в большей мере выражает включенность цивилизованности в общественную жизнедеятельность людей, хотя функционально она тоже направлена на этическое решение проблем этой жизнедеятельности. По мнению Н. В. Мотрошиловой, «цивилизованность... чем дальше, тем больше предполагает необходимость самыми мирными из возможных в каждый данный момент способов общаться, взаимодействовать с другими индивидами и народами, разрешать возникшие и упреждать возможные конфликты»¹. Вместе с тем Н. В. Мотрошилова видит связь цивилизованности с трудовой и созидательной деятельностью человека, с созданием комфортных условий его жизнедеятельности, отвечающих современным требованиям, которые рассматриваются как качества определенных форм реализации этой цивилизованности.

Несмотря на то что цивилизованность имеет разные общественно-исторические формы реализации, она им не тождественна. Но в чем же тогда состоит ее сущность? Только ли в мыслительной или морально-этической ориентированности сознания и поведения людей на мирное решение проблем, которое в реальной действительности разными индивидами может реализоваться в разных целях, как позитивных, так и негативных. Субъектами этой ориентированности могут выступать и хорошие, и плохие люди, в частности преступники, в связи с чем возникает проблема поиска *объективных* основ порождения и формирования цивилизованности. Для раскрытия природы и сущности ее выявления только субъективно-этической стороны функционирования недостаточно, требуется рассмотрение *ее признаков как явлений социальной реальности*.

Такие попытки есть, но они немногочисленны и довольно невняты. «Понятие культурный человек и цивилизованный человек, – отмечает Ю. К. Плетников, – совсем не одно и то же. Культура – внутреннее состояние человека, цивилизация – внешнее, повседневное

¹ Мотрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991. С. 30–31.

состояние. Крайним выражением такого несоответствия выступает «цивилизованное варварство», наглядно обнаруживающее себя в терроризме и других видах вооруженного насилия»¹. Деление состояния человека на внутреннее и внешнее в данном случае очень условно, тем более, когда речь идет о поведении людей, которое вряд ли предполагает какое-то разделение «внутренних мотивов» и «внешних действий», хотя это разделение и даже противоречие между ними не исключаются, если человек рассматривается в условиях жизни определенного общества. Положение о «цивилизованном варварстве» звучит более убедительно в пользу различия культурности и цивилизованности, но оно не раскрывает сущностных различий между ними.

Попытку раскрыть природу цивилизованности с объективных позиций общественно-исторического процесса сделал известный американский философ Н. Элиас, по мнению которого она есть «универсальное свойство человеческой истории, черта, присущая всем народам и эпохам – от начальных этапов использования орудий труда, оружия и огня до аграрной и индустриальной революции»². По всей видимости, Н. Элиас связывает с цивилизованностью процесс накопления общественно-исторического опыта, выступающего движущей силой прогресса человечества, цивилизации. Цивилизованность здесь представляется как взаимосвязь субъективных духовных и объективных предметных форм материальной культуры, прогресса человечества. Вместе с тем Н. Элиас в характеристике цивилизованности не дает четкого представления о месте и роли человека в этой взаимосвязи, а также сущности самого процесса объективного порождения и проявления цивилизованности.

В целом в представленных выше трактовках понятия цивилизованности внимание в основном обращается на формы ее проявления: мыслительные (Дж. Бернал), этические (Р. Дж. Коллингвуд, Н. В. Мотрошилова), жизненно-предметные (Н. Элиас), а не на имманентные качества как специфические формы определенных человеческих и общественных проявлений. Это и понятно, ибо авторы рассматривали цивилизованность как характеристику конкретных ситуаций общественной жизни людей и не ставили перед собой задачу осуществить

¹ Плетников Ю. Формационный и цивилизационный подходы к историческому процессу // Диалог. 1997. №3. С. 52.

² Elias N. Power and Civility. The civilizing process. N. Y., 1982. Vol. 11. P. 238.

специальный теоретический анализ ее как особого явления, выражаемого в определенной категориальной форме. Признавая правомерность приведенных трактовок цивилизованности, следует отметить, что они раскрывают только отдельные стороны ее реализации и не дают *целостного* представления о ней и ее категориальном статусе. Поэтому возникает настоятельная необходимость теоретико-методологического восполнения данного пробела и самого трудного момента в ее определении.

Современная динамическая жизнь, очень быстрые общественно-исторические сдвиги в ней требуют незамедлительного решения этой проблемы. Но прежде нужно определить сущность человека как источника и носителя цивилизованности, который есть главный и единственный ее творец и творим ею. Приведенные выше трактовки не раскрывают источников цивилизованности как сущностных субъективных сил самого человека, его деятельного отношения к миру. Отмечая недостатки западной «исторической антропологии» – междисциплинарных исследований на границе истории и этнографии (именующейся в Западной Европе и США «культурантропологией», «этнологией», «новой социальной историей»), академик М. А. Барг замечает, что «человек здесь вовсе не эмпирическая, деятельная, преследующая свои интересы личность, *выступающая в своей индивидуальности* – в различиях способностей – *ментальных, практических*, в конфликте с объективными условиями их реализации, а социально и ментально обезличенный “массовый человек”, целиком и полностью сформированный временем, а не формирующий историческое время, человек скорее созерцательный, нежели деятельный, а если деятельный, то сообразно господствующей норме, а не отклоняющийся от нее»¹

Проблема сущности человека, а также его человеческой субъектности и субъективности – это проблема поистине методологическая, поскольку затрагивает все стороны процесса творчества, общественной истории людей. Она «требует решительного пересмотра подходов не только в сфере человеческого духа, но и к истории экономической, социальной, политической, истории права, общественных движений и т. д.»²

¹ Барг М. А. Проблема человеческой субъективности в истории // *Цивилизация*. Вып. 1. М., 1992. С. 71.

² Там же. С. 71–72.

Исходя из социальной реальности и социальной философии мы хотим отметить, что сущностные основы человека – это не только его духовность, а прежде всего социальность, определяющая необходимость социально-антропологического подхода к пониманию и трактовке любых проявлений людей во взаимоотношениях с природой и между собой, в том числе и цивилизованности. Этнографы, археологи и историки постоянно подчеркивают мысль о том, что все формы реализации человеческой сущности носят исторический характер, складываются исторически, причем все они имеют более глубокое основание своего происхождения и осуществления, содержащегося в социальности человека.

Социальность изначально формирует и отличает человека и все условия его жизнедеятельности. «В психике людей уже с момента возникновения в онтогенезе нет ничего, что было бы *только* природным (но не социальным), или, напротив, только социальным (но не природным). Они всегда – нерасторжимое единство природного и социального»¹. Социальность – сумма связей, совокупность или система отношений, возникающих из совместной жизни людей, воспроизводимых и трансформируемых их деятельностью².

Социальность людей – их человеческая суть. Она объективируется во внешние условия их жизнедеятельности и становится социальной реальностью. «Социально-объективное возникает вследствие объективации человеческой деятельности, обусловленной общественным производством, которое в свою очередь представляет собой процесс человеческой деятельности, обусловленной предшествующим развитием общественного производства»³. Человеческая природа цивилизованности раскрывает единые субъект-объектные основы ее порождения и проявления как имманентного способа и источника развития людей.

Главный вопрос человеческой жизнедеятельности – что ее двигает в процессе воспроизводства и развития? Ответ может быть та-

¹ Брушлинский А. В. Деятельный подход и психологическая наука // *Вопр. философии*. 2001. №2. С. 93.

² См.: Келеров В. Е. Концепция радикальной социальности // *Вопр. философии*. 1999. №7.

³ Ойзерман Т. И. Материалистическое понимание истории: плюсы и минусы // *Вопр. философии*. 2001. №2. С. 4.

ким: коренной основой этого процесса является взаимодействие людей с природой и между собой, которое носит характер «раздвоения единого на противоположности и противоречия между ними». Жизнь и развитие там, где есть противоречия и их преодоление, демонстрирующие диалектический принцип жизнедеятельности и философии, ее отражающей и изучающей. Жизненные социальные противоречия заложены в самих телесных человеческих потребностях, которые побуждают людей вступать в отношения с природой и налаживать общественное производство условий жизни, противостоящее природе. Телесные, биологические, материальные потребности являются первичными источниками взаимоотношений людей с природой и между собой – это неоспоримый факт. Но может ли отдельный обособленный человек реализовать предмет их удовлетворения вне отношений производственной деятельности с другими людьми, средствами их совместного труда? Иными словами, что является *первичной*: биологическая или социальная сущность людей. Это сложная проблема, которая в научной литературе не нашла однозначного решения. Однако если одно без другого не может состояться, значит, они взаимосвязаны, находятся в отношениях диалектической противоречивости и ее разрешимости. Потому что даже если биологически человек может существовать как отдельное телесное существо, то вне общественных отношений с другими людьми, форм регулирования их жизнедеятельности, он стать человеком и реализовать себя как человек не может. Отсюда следует, что объективной основой любых человеческих проявлений, в том числе и цивилизованности, выступают общественные отношения, в рамках которых реализуется противоречивое взаимодействие людей с природой и обществом, их духовная, биологическая и социальная сущность. В них осуществляется диалектический взаимопереход субъектно-субъективного в объективно-опредмечиваемое, и наоборот, осуществляется посредством предметно-преобразовательной практической деятельности, практики как способа разрешения всех противоречий общественной жизнедеятельности людей, создания все новых и новых общественных благ. *В этом постоянно социально и предметно развивающемся состоянии человека и заключается его отличие от животного.* Данное состояние есть *первейший признак* цивилизованности, ее философской характеристики.

Отличие данного человеческого или социокультурного состояния от животного не всегда может обозначаться понятием цивилизованности. Для ответа на вопрос, когда же это состояние является признаком цивилизованности, необходимо воспользоваться *методологией диалектико-гуманистического подхода* к решению этой проблемы. Сразу отметим, что это новый подход, наиболее адекватный раскрытию природы и сущности феномена цивилизованности. Если принцип социальности помогает выявить антропологические источники возникновения цивилизованности, то принцип диалектико-гуманистического подхода позволяет *выяснить ее сущностные специфические функциональные основы реализации и проявления*. Дело в том, что человеческое состояние не является статическим, так как постоянно предполагает реализацию жизненных сил и способностей в условиях удовлетворения потребностей. Данная реализация человеческого в человеке может осуществляться разными людьми по-разному или разными способами получения общественных благ: либо созидательно-трудовым во благо себя и общества, т. е. гуманистически, либо насильственно-нетрудовым за счет присвоения труда и условий жизни других только во благо себя, т. е. антигуманистически.

С учетом этой особенности разных людей действовать с позиций своего социокультурного состояния, жизненного бытия и развития, можно сказать, что цивилизованность как раз и есть способ актуализации этого состояния в определенный *характер* действий людей, который предполагает гуманистическую созидательность во благо себя и общества. *Гуманистическая составляющая* здесь выражает не только мыслительные намерения, а, прежде всего, *социально-практические действия* людей по преобразованию природы, общества и себя во благо каждого и всех. Но поскольку речь идет о противоречиях всего этого преобразовательно-гуманистического процесса, то *разрешение этих противоречий* во благо бытия и развития человека и общества составляет *второй* основной признак сущности цивилизованности, ее категориального статуса. Цивилизованность как специфическое социокультурное состояние людей предполагает их социально-гуманистическую созидательность посредством труда и саморазвития. Иные способы самореализации, жизни за счет труда и ограничений развития других людей должны характеризоваться как нецивилизованные.

Цивилизованность отличается от нецивилизованности не только социально-гуманистической созидательностью. Последняя не может быть полноценной без такого ее качества, как *ответственность* людей перед природой, друг перед другом и обществом, самими собой, т. е. без предположения следствий этой социально-гуманистической созидательности. Ответственность подразумевается здесь не как принцип принуждения, а как способ содействия повышению плодотворности самореализации людей, разрешения возникающих социальных противоречий.

Термин «ответственность» широко применяется в разговорной речи, в публицистической литературе, нашел закрепление в политических и правовых документах. Для решения проблемы цивилизованности важен не только и не столько моральный или правовой, сколько *социально-практический аспект ответственности*, включенной в общественные отношения людей как способ противостояния эгоизму и абсолютной свободе индивида, которой по сути не может быть, поскольку именно взаимосвязь и взаимозависимость людей в общественной системе производства условий их жизнедеятельности порождают ответственность как необходимость подчиняться определенным нормам этого производства. Иначе невозможны социальность, совместность, сотрудничество людей, их общественное воспроизводство и развитие. Б. Спиноза утверждал, что свобода есть не произвольное решение и действие, а «свободная необходимость (*libera necessitas*)»¹, когда «разум не требует ничего противного природе»², предполагает учет не столько эгоистических интересов своего носителя, сколько интересов других людей, общества в целом.

Ответственность вытекает из требований свободы саморазвития людей и в то же время необходимости соблюдать обязанности сотрудничества и общежития, объединения их в общество. Сознательность индивидов приобретает социально-гуманистический характер именно в силу включенности в нее ответственности людей друг перед другом, обществом и природой. Ведь созидательная деятельность может носить и другой характер: только для себя и реализоваться посредством насилия и разрушения. Ответственность же полагает обя-

¹ Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. М., 1957. Т. 2. С. 591.

² Там же. Т. 1. С. 537.

занность действовать в направлении создания блага для себя и других, повышения свободы саморазвития. Это решение проблемы ответственности через диалектику свободы и необходимости является наиболее адекватным действительности и цивилизованности. Тем более, если сравнивать его с утверждением Ф. Ницше, что ответственность – это предрассудок морального сознания, так как людьми якобы руководят дикие инстинкты, которые в большинстве случаев не осознаются как мотивы деятельности. «Короче говоря, – писал он, – мы полагаем, что намерение – это лишь знак и симптом, еще не нуждающийся в истолковании, притом, который означает слишком разное, а потому сам по себе не значит почти ничего, мы полагаем, что мораль в прежнем смысле слова, мораль преднамеренности, была предрассудком, чем-то предварительным и преждевременным, чем-то вроде астрологии и алхимии, что во всяком случае надлежало преодолеть»¹.

Исключение ответственности из форм отношений людей, их общежития ведет не к их возвышению, а к принижению, приравниванию к животным, неразличающим добра и зла. Человек – разумное существо и результат среды обитания, на которую сам может оказывать активное преобразовательное воздействие: сознательно управлять общественными процессами и собственным поведением, ответственно ставить под контроль свой разум, свои чувства и волю. «Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей. Это относится как к законам внешней природы, так и к законам, управляющим телесным и духовным бытием самого человека – два класса законов, которые мы можем отделять один от другого самое большое в нашем представлении, отнюдь не в действительности»².

Свобода и необходимость – явления не столько разума, психологии людей, сколько их взаимоотношений как форм взаимодействия и взаимозависимости в процессе создания и получения условий своего бытия и развития. Сочетание свободы и необходимости есть соче-

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Вопр. философии. 1989. №5. С. 140–141.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 116.

тание противоположностей процесса воспроизводства и развития людей в обществе. Это сочетание порождает ответственность, поскольку реализация необходимости сотрудничества людей по поводу улучшения условий своей общественной жизни является способом движения по пути повышения свободы каждого и всех. Цивилизованность включает в себя требование ответственности как императив сотрудничества и свободы саморазвития людей.

Ответственность как социальное качество необходимости соблюдения определенных норм жизни и поведения, сотрудничества и реализации общих коллективных и индивидуальных целей возникает уже у людей первобытного общества. В раннем обществе люди могли выжить, развиваться и становиться таковыми только при соблюдении коллективной ответственности. «На известной весьма ранней ступени развития общества, — отмечает Ф. Энгельс, — возникает потребность охватить общим правилом повторяющиеся изо дня в день акты производства, распределения и обмена продуктов и позаботиться о том, чтобы отдельный человек подчинился общим условиям производства и обмена»¹. Из этой необходимости подчинения индивида общему порядку и вытекает его ответственность. Долг или обязанность человека перед другими людьми, обществом, природой, самим собой определяется не просто принципами его нравственности или воспитанности, культуры и т. д., а более глубоким, можно сказать, глобальным фактором — самой жизнью, необходимостью, требованием ее воспроизводства и развития в процессе сотрудничества с другими людьми.

В связи с этим К. А. Абульханова-Славская, на наш взгляд, верно полагает, что ответственность «должна быть исходно введена в число общественных оснований, составить своеобразную “онтологию” индивидуальной деятельности»². Автор таким образом подчеркивает общественную значимость, социальный смысл категории ответственности. И не просто социальный, а социально-гуманистический, поскольку ответственность помогает раскрывать дополнительный ресурсный способ повышения эффективности созидательной деятельности людей, их саморазвития. *Социально-гуманистическая*

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 18. С. 272.

² Абульханова-Славская К. А. Деятельность и психология. М., 1980. С. 197.

созидательность и ответственность как формы разрешения жизненно-практических противоречий людей с природой и между собой, таким образом, составляют *второй* важнейший признак цивилизованности, ее категориального статуса. Мирные формы разрешения противоречий тоже являются выражением цивилизованности людей, но они могут обозначать и такие намерения, которые не всегда и не обязательно переходят в действия по их практической реализации. Поэтому созидательное и ответственное разрешение противоречий во благо бытия и развития людей есть более корневой и основополагающий признак цивилизованности как обозначения социокультурного состояния и способа воспроизводства и развития условий жизнедеятельности людей, общества.

Конечной целью цивилизованности, ее специфическим социально-гуманистическим характером является *благо* людей, включающее в себя все условия и формы их свободного общественного саморазвития. Это, можно сказать, результирующий признак сущности и реализации цивилизованности.

Благо по-разному трактуется в философской литературе. Древнегреческие философы подразумевали под ним морально-этические ценности наслаждения и воздержания. «Благом, – отмечал Аристотель, – называется либо то, что является лучшим для каждого сущего, т. е. нечто по самой своей природе достойное избрания, либо то, что делает благими другие причастные ему вещи, т. е. идея блага»¹. К благам он относил власть, богатство, силу, красоту. Он же замечал, что «если благо – цель всех умений, то очевидно, что целью высшего умения будет высшее благо или счастье»². Аристотель связывал с благом человеческие добродетели умений, красоты и силы, а также общественные средства реализации способностей людей – власть, богатство. По мнению Аристотеля, они блага, потому, что к ним все стремятся. Но стремления тоже осуществляются ради чего-то: только ли ради реализации и развития каких-либо отдельных качеств людей или общественных средств их жизни? Гуманистически-этический антропоцентризм предписывал древнегреческим философам видеть в качестве конечного блага – добродетели души и ума.

¹ Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 297.

² Там же. С. 301.

В условиях современного развития социальной онтологии такого признания предметности блага, конечно, недостаточно, требуется раскрытие его социально-практического смысла и назначения. Мы согласны с трактовкой блага как исторически исходного и подтверждаемого житейским опытом факта удовлетворения извечных потребностей, ожиданий и желаний людей при условии соединения их устремлений и усилий¹. На наш взгляд, благо – это все те условия, которые наиболее содействуют воспроизводству и развитию жизнедеятельности людей, социально-гуманистическому разрешению ее противоречий. Благо – цель цивилизованности.

Итак, согласно рассмотренным признакам цивилизованность – это категория, которая обозначает *коренное отличие человеческого состояния от животного и социально-гуманистический способ реализации этого состояния посредством созидательного и ответственного разрешения противоречий бытия и развития людей во благо себя и общества, всей цивилизации.*

Данное определение хотя и систематизирует основные признаки цивилизованности, но характеризует ее как объективно складывающийся феномен, на который определенное влияние оказывают также субъективные формы ее осознания и исторически формирующиеся условия предметной содержательности. Осознание цивилизованности людьми выражается в понимании и самооценке ими созидательности и ответственности, а главное – в выборе наиболее эффективных средств и форм их реализации, сочетания своих интересов с интересами общества, других людей. Субъективные формы осознания цивилизованности предполагают актуализацию социально-гуманистической активности индивидов, реализацию ими не только долга, но и опережающего творчества, раскрытия своих творческих потенций. Цивилизованность предстает в этом случае как *идеал* общества, индивидов, их взаиморазвития путем реализации этого идеала в качестве предполагаемой цели и образа будущего. Трудно представить себе людей, народы, общества, которые не хотели бы быть цивилизованными и не иметь условия цивилизованной жизни. В этом состоит ориентирующее значение цивилизованности, которое вместе с тем дополняется

¹ См.: Плотников В. И. Благо // Современный философский словарь / Под общ. ред. В. Е. Кемерова. Лондон; М., 1998. С. 103.

и значением ее как ключевого *ориентира оценки* жизни и поведения людей, их групп.

В качестве реального и идеального ориентира цивилизованности выступает *общечеловеческая ценность*, предполагающая развитие человеческого в человеке, самоценность человека и его личностного саморазвития. Но развитие индивидуальности человека невозможно без развития общества, социальности. Отсюда одно из главных значений цивилизованности – *гармонизация* отношений индивидов и общества, цивилизационных и культурных условий человеческой жизнедеятельности. Цивилизованность, осознаваемая и выражаемая в соответствующих формах индивидуальной и общественной активности людей, *служит высшей мерой оценивания качества* индивидов, групп, народов, обществ, цивилизаций и культур разных регионов мира, а также всего человечества, определения целей и условий их прогресса и преодоления препятствующих явлений.

Итак, цивилизованность является важнейшей характеристикой отличия состояния человека от животного или варвара. Но это отличие не только в присутствии человеку сознания и морально-нравственных форм регулирования его поведения, к которым в общественном сознании в основном сводится понимание цивилизованности, а прежде всего в его социальности и предметно-преобразовательной деятельности, в практических формах взаимоотношений его с природой и обществом с целью создания условий воспроизводства и развития своей жизнедеятельности. Социально-антропологический подход помогает раскрыть исходные основы цивилизованности как социально-философской категории, а диалектико-гуманистический подход – специфический способ разрешения противоречий взаимоотношений людей с природой и обществом. Разные люди разрешают их по-разному: одни социально-гуманистически, т. е. созидательно и ответственно, посредством своей самореализации для себя и общества, другие – антигуманистически – путем насилия или разрушения и только для себя. Цивилизованность отличается исключительно социально-гуманистическим способом разрешения противоречий бытия и развития людей во благо себя и общества. Благо людей – цель и средство реализации цивилизованности, ее коренной признак, по которому она соотносится с порождающей ее цивилизацией.

Производная атрибутивность понятия цивилизованности от понятия цивилизации несомненна. Здесь видна плодотворная взаимосвязь данных категорий как взаимодополняющих характеристик людей, общества, всего общественно-исторического процесса. Однако ясно и другое, что категорию цивилизованности в силу ее социально-антропологических признаков нельзя рассматривать только как атрибутивную филиацию понятия цивилизации или как дополнение и замещение последней. Данное продуцирование категории цивилизованности не исчерпывает ее специфики как интегрально-комплексного понятия. Ее содержание обуславливается не только особенностями цивилизации, но и социально-антропологическими основами ее формирования и появления. Специфика цивилизованности – в смысложизненном назначении как отличительного свойства человека и способа реализации и развития его сущностных сил и способностей. Она коренится в сущностных основах человека и проявляется через них как способ социально-гуманистической созидательности и ответственности. Это главная исходная субстанция ее отличительности. Цивилизационные условия детерминации ее содержания – это другая субстанциальная сторона ее природы и характерной особенности. В целом же категория цивилизованности выражает интегральное *пересечение* состояния внутреннего мира и внешних цивилизационных условий жизни и развития людей. Отсюда и различие данных категорий и их ролей в социальном познании. Если понятие цивилизации призвано выражать и показывать относительно позитивный общественно-исторический характер изменений условий жизни и организации общества, то понятие цивилизованности – прежде всего социально-гуманистический потенциал человека и, конечно же, условий его цивилизованного бытия и развития.

§2. Культура и цивилизованность

В XVIII в. в европейском общественном сознании культура считалась основной и приоритетной формой демонстрации состояния, развития общества, свободы человеческого духа. «Понятие “цивилизация” оказалось на периферии социально-философского знания как синоним “культуры” или производное от нее понятие»¹. Такое представление

¹ Новикова Л. П. Цивилизация и культура в историческом процессе // Вопр. философии. 1982. №10. С. 53.

о соотношении этих форм жизнедеятельности общества со временем в корне изменилось. В настоящее время существуют представления о культуре как специфическом общественном образовании. «Культура, – по мнению В. М. Розина, – может быть охарактеризована как “кентавр-система”, т. е. сложное естественно-искусственное образование..., с одной стороны, органическое целое, напоминающее живой организм (культура воспроизводит себя устойчивым образом, ассимилирует и перерабатывает материалы природы, реагирует на инокультурное воздействие и изменение природной среды), с другой, – представляет собой деятельность людей, сообществ, их стремление поддержать традиции, улучшить жизнь, внести порядок, противостоять разрушительным тенденциям и т. п. В этом втором значении восстанавливается генетически исходное понимание культуры как процесса культивирования»¹.

В переводе с латинского слово «культура» означает «возделывание, обработка» человеком вещества природы, условий своей общественной и личной жизни. Все, что создано людьми, вошло в арсенал культуры. Естественно, что охватить исследовательским взором все богатство человеческих свершений не представляется возможным. Культурологи берут из огромного духовного наследия те стороны культуры, которые кажутся им главными. Отсюда и многообразие определений культуры через аспекты ее понимания: мировоззренческий, аксиологический, технологический, предметный, обнаруживающие существенные особенности человеческой творческой деятельности, самого человека как ее субъекта и объекта.

Культура как способ обработки и возделывания человеком себя и окружающего мира природы и общества возникает и формируется в общественных отношениях людей. Это самое широкое и общее значение понятия культуры, в этом значении она обозначает все то, что создается людьми в обществе и в результате общественно-исторического развития человечества. Культурный процесс вплетен во все формы и сферы жизнедеятельности людей, истории человечества. Эта отличительная особенность культуры, свидетельствующая о ее человеческом происхождении и назначении, выдвигает вместе с тем вопрос: что

¹ Розин В. М. Введение в культурологию: Учеб. М.: ИНФРА-М: ФОРУМ, 2000. С. 37–38.

такое культура в ее узком собственном смысле и как она выделяется из общественно-исторического процесса и проявляется в жизни людей, общества?

Особенность культуры в ее узком собственном смысле связана, прежде всего, с главным качеством человека – духовностью, смысловым значением его осмысленной плодотворной деятельности. Не всякая человеческая деятельность творит культуру, а лишь та, которая имеет смысл. Смысл же появляется тогда, когда пробуждается любознательность, желание разгадать секреты природы, обуздать ее силы. Поэтому осмысленной деятельности предшествует идеальный проект. Идея колеса возникает раньше, чем само колесо. Способ действия человека во многом осмыслен, имеет смысл, определенную форму, порядок реализации смысла и формы. «Форма и смысл деятельности, порядок и ценности, правила и идеалы внутренне связаны между собой... за предметным миром культуры стоит ее ценностный мир, ее духовность, так что в целом в культуре технология находится на службе аксиологии»¹.

Духовно-ценностная основа и есть генотипная суть культуры. Специфическая роль культуры с древних времен заключается в духовно-ценностном выражении отношений человека с природой и обществом. При своем зарождении она выступает, прежде всего, *духовным способом* реализации и развития людей, условий их общественной жизнедеятельности. Она возникает как способ формирования и осуществления культовых действий первобытных людей и в то же время как синкретическая форма единения духовного и материального элементов природосообразной жизни этих людей. Ее нельзя представить как результат сакрализации, ибо уже в своем зарождении культура связана с практикой *освоения* и применения, использования человеком свойств природы, с обработкой орудий труда, совершенствованием его форм, технологий. Культура людей первобытного общества – обработка орудий труда, формы этого труда и т. п. – была направлена на добывание пищи, устройство быта и жилья. Нравы и обычаи прямо или косвенно определялись материальными основаниями деятельности этих людей. Только со временем в результате совер-

¹ Лойфман И. Я. О базовых определениях культуры и цивилизации // Культура и цивилизация: Материалы Всерос. науч. конф. Екатеринбург, 2002. Ч. 1. С. 4.

шенствования орудий труда, предметов быта, технологии трудовых форм деятельности, ведущих к повышению производительности труда, у человека появляются условия внеуродового свободного времени, возможности заниматься *осмыслением* своей жизни и деятельности, внутренних переживаний и представлений. Короче говоря, формируются условия для «чистой» духовной деятельности, отделенной от материальной деятельности.

Внеуродовое свободное время человек мог использовать для реализации нетрудовых видов деятельности. Плюс к этому он освободился от страха зависимости от обстоятельств и в нем возросло желание творчества, в рамках которого смекалка, выдумка становились свойствами, культивируемыми в ходе практики и воспитания. Сам процесс трудового взаимодействия древних людей с природой, например, коллективной охоты, добывания и обработки растений, содержания животных и т. д., приобретает составительный характер, в результате чего появились более совершенные образцы действий лидеров. Эти образцы становились критериями совершенства, мерилami *социальных ценностей* явлений и предметов, закономерно порождая, таким образом, предпосылки духовного производства, ведущего к формированию духовной культуры. Социальное и культурное значение ценностей жизни и поведения первобытных людей реализуется как слитное, социальная жизнь одновременно выступает в формах первобытной культуры.

Другой момент социального процесса возникновения культуры связан с тем, что более совершенное и ценное в жизни и деятельности людей потребовали *вычленения и запечатления его в трудовом и жизненном опыте* в качестве ценности. Ценностное значение вещей, знаний определялось их объективным содержанием, приносимым благом. Ценности закреплялись в опыте, становились ориентирами деятельности соплеменников, разных групп людей и даже эпох. Это придавало им общезначимый и надличностный характер, возвышало по сравнению с ценностями обычной повседневной жизни. Ценность, закрепленная в надличностном опыте, передавалась из поколения в поколение и получала таким образом значение исторической традиции.

Вычленение совершенного, ценностного, образцового в древности было связано с окультуриванием не только условий трудовой

производительной деятельности, но и особых форм поведения людей. Известно, что первобытность не знала органов и средств принуждения. Традиции общинной жизни действовали как необходимые нормы поведения людей, взращивали и закрепляли в них качества антиэгоистического характера. Это привело, в конечном счете, к смещению в психологии, сознании людей приоритетов от индивидуально-потребительских (как у животных) к социально-нравственным, к утверждению таких качеств, как забота о ближнем, самопожертвование ради всех, преобладание общественного над личным и т. д., т. е. качеств, способствующих формированию особых форм и норм социального поведения, выступающих источниками культуры. Культура рождалась из выделения особых форм социальных чувств на почве развития и взаимодействия индивидуального и общественного сознания людей, условий всей общественно-исторической практики. Это обусловило проблему соотношения культуры и общественного сознания. Чаще всего, как отмечают исследователи, понятия «культура» и «общественное сознание» отождествляются, а порой культура провозглашается одной из форм общественного сознания¹.

Игнорировать взаимосвязь культуры и общественного сознания, субъектами и носителями которого выступают рядовые люди, не имеет смысла. Но определенное разведение этих понятий необходимо. Общественное сознание по устоявшимся в нашей литературе представлениям есть отражение общественного бытия людей и призвано обеспечивать практическое ориентирование их в этом бытии. Культуру же следует рассматривать как продукт и особую часть общественного сознания. Она вместе с ним призвана выполнять функции регулирования отношений между людьми (нравственность, мораль, право), адаптации индивидов к общественным ценностям, условиям бытия.

Однако общественное (имеется в виду обыденно-практическое сознание) и культура выполняют эти функции по-разному. Общественное сознание как отражение бытия общества в каждый данный момент времени направлено на реализацию главным образом практических нужд и целей обеспечения жизнедеятельности людей – извлечь как можно больше благ из настоящего, получить престижные

¹ См.: *Ермеев А. Ф.* Первобытная культура: происхождение, особенности, структура: Курс лекций: В 2 ч. Саранск, 1996. Ч. 1. С. 67.

роли и властные полномочия и т. д. Культура же, в отличие от данных особенностей общественного сознания, отражает и решает проблемы не столько сиюминутного бытия общества, сколько, как уже отмечалось, общечеловеческого и эпохального характера. Она ориентирована на аккумуляцию, отбор и передачу лучших достижений наследия разных народов, на обеспечение духовной преемственности между разными поколениями людей. Культура помогает реализовать эту преемственность через специфические духовно-смысловые понятийно-языковые и «технологические» средства, способствующие формированию определенных целей, задач, смысловых значений и ценностных качеств деятельности и жизни людей. Накопление знаний, опыта, отражающих исторический ход обновлений материальной жизни людей, движений их внутреннего мира, создает *духовное богатство и условия для самостоятельного опережающего рационального развития общества, отделения его духовной культуры от материальной жизни, духовного производства от материального.*

Такое отделение имеет очень важное значение для развития и понимания культуры как формы духовной деятельности. Здесь необходимо понять то, что культура как духовная деятельность выступает таковой даже при включении ее в материальную деятельность, материальное производство общественных благ. Последние есть опредмеченные идеальные и вместе с тем социально-материальные формы, создаваемые с помощью совместной трудовой деятельности, общественных отношений людей. Духовное, социальное и материальное в этих формах выступают в диалектическом единстве и взаимодействии, составляют основу так называемой материальной культуры. Однако следует уточнить, что даже в этом диалектическом единстве *духовный элемент культуры выступает как относительно самостоятельный способ формирования смысло-знакового начала* предметов и явлений, реализации в них знаний, идей и целей индивидов. Именно это духовное начало делает культуру культурой, самостоятельным способом культивирования знаний, идей, целей людей.

Духовная деятельность по созданию духовных продуктов, даже будучи непосредственно включена в процесс создания материальных форм, *сохраняет свою специфичность и самостоятельность.* Это тем более характерно для духовного производства знаний, идей и целей духовной жизни людей, которое, как известно, со временем пол-

ностью отделяется от материального производства посредством разделения труда.

Разделение физического и умственного труда в истории человечества выступает водоразделом возникновения и развития материального и духовного производства. В контексте этого разделения просматривается решение проблемы различий понятий культуры и цивилизации, не их взаимозаменяемости (англо-саксонская традиция) или замены явлений культуры достижениями цивилизации (О. Шпенглер), а их равноправного и взаимосвязанного функционирования и реализации единой цели – воспроизводства и развития человека, условий общественной жизнедеятельности людей. Культура вычленяется в жизнедеятельности людей, общества как духовная сфера жизни, не тождественная предметному общественному миру, нормативно-регулятивным и организационным формам, правилам, институциональным установлениям, в совокупности составляющим достижения социальной технологии, которую следует относить в большей мере к цивилизационным основам организации общества, чем духовным явлениям культуры. Культура, по мнению Б. С. Ерасова, «действительно пронизывает все сферы человеческой деятельности. Но отнюдь не все эти сферы могут рассматриваться как относящиеся к собственно культуре. Каждая из них имеет свое содержание и регулируется собственными принципами, которые находятся в сложном взаимодействии, дополняя друг друга или вступая в противоречие. Отнюдь не все стороны “котелка” или любого другого продукта материального производства могут рассматриваться как продукт культуры. В гораздо большей степени это продукты хозяйственной деятельности и соответствующей технологии. И хотя для этих технологий необходимо соответствующее “культурное обеспечение”, оно приходит из той сферы, где культура самостоятельна, где она “у себя дома” и формируется в соответствии с присущими ей принципами»¹

Культура – это прежде всего внутренние духовные силы, способности и достижения человечества, выражающие родовую сущность человека «как существа производящего, познающего, целенаправленного, общающегося, творящего, активно гармонизирующего свою

¹ Ерасов Б. С. Социальная культура. М., 1998. С. 22.

*среду обитания»*¹. Духовность человека, общества опредмечивается в многообразных формах общественных отношений. Эти формы имеют материальный, мыслительный, ценностный и организационный характер, демонстрируют *меру освоения* людьми своих исторически конкретных сущностных сил и способностей, служат предметом цивилизационного анализа.

Исходными формами проявления смысловых и ценностных функций духовной культуры являются прежде всего языковые, речевые, знаковые формы, освоение которых определяет тот или иной уровень духовности людей. Духовная культура практически предстает как семиотическая система словесно-знаковых обозначений внешнего и внутреннего мира индивидов, общества. Языковые формы призваны выражать смысло-жизненное содержание и значение явлений материального и духовного мира, нести знания об этих мирах, возможности ориентироваться в них, участвовать в их обновлении и развитии. Освоение языка, речи – это освоение знаний о мире, мировоззрения, своих индивидуальных способностей подниматься от непосредственного чувственного отражения действительности в идеальный мир понятий, ценностных ориентаций, художественных образов, нормативных форм соотношения добра и зла, любви и ненависти, смысла жизни. «В языковых знаках, – отмечает И. Я. Лойфман, – овеществляется троякого рода обобщенная информация – предметно-номинативная, оценочно-модальная и оперативно-дейктическая (социально-регулятивная). Знаково-символические системы переводят содержание социально-исторического опыта человечества в индивидуально-личностный, а тот в свою очередь – в опыт общественный, способствуют контролю личности над *своими чувствами*, мыслями, поступками и служат формированию индивидуальности человека, социокультурному воспроизводству субъекта деятельности»².

Самопознание – первейший источник духовной культуры и ее результат. Осознание человеком себя и своего места в мире служит первоосновой формирования духовной культуры, показателем уровня ее развития у отдельных индивидов, общества, цивилизации в целом.

¹ Еремеев А. Ф. Первобытная культура: происхождение, особенности, структура: Курс лекций: В 2 ч. Саранск, 1996. Ч. 1. С. 19.

² Лойфман И. Я. Культура как плодотворное существование. Лекция 5 // Двадцать лекций по философии. Екатеринбург, 2001. С. 87.

Первоначальными формами человеческого самопознания, формирования мировоззренческих ориентаций явились, как известно, мифология, религия и философия. Последняя стала способом познания сущности человека, главной отличительной особенностью мыслящего и добродетельного существа, использующего накопленный жизненный опыт и знания о явлениях природы и общества.

Первоначальные опытно-практические формы преобразовательной деятельности и накапливаемые знания постепенно трансформируются в специализированные формы гуманитарного мышления и естественнонаучного знания, которое начинает опосредовать предметно-преобразовательную деятельность людей. Возникновение и развитие естественных наук или наук о природе, ее силах – первый признак духовной культуры, возвышения человека, освобождения его от стихийных проявлений природы вне его и в нем самом. Естественнонаучные знания выступают предпосылками, а философия – коренным способом формирования духовности, самосознания людей, общества, осмысления приемов познавательного процесса, а также форм регулирования сознания и поведения индивидов, их существования в обществе. С философией связано выявление аксиологических форм оценочно-ценностного освоения человеком своего внутреннего и внешнего мира. Данные формы носят духовно-практический характер, соединяют в себе знание о ценности тех или иных явлений, способов взаимоотношений человека с обществом. Уровень культуры индивида во многом определяется его ценностными ориентациями, их соотношением с ценностями общества, умением преодолевать противоречия в этом соотношении. Противоречия, как правило, возникают между следованием традиционным ценностям и появляющимися новыми. Исторические коллизии развития лежат в поле противоречий между тем, что диктует неумолимый исторический императив, и закрепленными в культуре привычными установками сознания. Преодоление традиций в культуре обусловлено как появлением новых духовных ценностей – следствием становления уже существующих, так и опережающим формированием духовных идеалов, которые предполагают отторжение окружающей реальности, поиск новых путей реализации этих идеалов. В этом случае культура становится способом выражения противоречий «должного» и «сущего». Должное предполагает высшую идеальную форму образа будущего или мыслимого идеаль-

ного бытия, отстоящего во времени и пространстве от «сущего» – существующего мира реальности. С одной стороны, «должное» подчас относится к сфере несбыточного, с другой же – оно может становиться ядром традиционного сознания, актуализировать напряжение в структуре личности и подвигать к творчеству нового, часто в виде скачкообразного развития. Человек, общество постоянно стремятся к выходу за грань существующего. В этом случае представления о ценностях и этике становятся двойственными, возникает разлад во внутреннем мире людей. В этом, можно сказать, истоки специфических «интеллигентских» комплексов. Но здесь же заключена и мера самосознания, культуры индивида и общества, способностей овладения своими адекватными ценностями и идеалами или жизненными мерами своего саморазвития.

Состав и выбор ценностей определяют жизненные позиции людей, установки и стереотипы их профессиональной и общественной деятельности, способности и умения реализовать свое отношение к миру в повседневной жизни, осуществлять единую линию поведения и саморазвития. Ценности могут быть истинными и мнимыми, соответствовать или несоответствовать развитию человеческого в человеке. Ориентация на материальные ценности раскрывает уровень человеческого в человеке, но не является показателем истинной его культуры.

Коренные ценности, жизненные смыслы людей, общества, личности проявляются прежде всего в таких формах духовной культуры и деятельности, которые наиболее адекватно раскрывают сущностные силы субъектов – это наука, мораль, искусство, призванные выражать максимы и идеалы Истины, Добра, Красоты и Справедливости. От того, как реализуются в жизни людей, общества эти максимы, отвечающие на фундаментальные вопросы бытия человека в мире: зачем жить, для чего и как жить, зависит уровень их духовно-социальной зрелости. Овладение этими ценностями, умение их реализовать и развить свидетельствуют о высшем уровне саморегуляции сознания и поведения индивидов, их самоконтроля, возможностях сдерживания своих подсознательных стихийных сил и проявлений.

Гражданский настрой людей на реализацию и развитие интересов общества, цивилизации – ключевая мера их духовной культуры. Именно он определяет желание овладевать культурно-историческими

ценностями и традициями своего народа, нации, интернациональными общечеловеческими достижениями культуры и цивилизации. Знаменательно, что человек, люди своим обликом и бытием опосредуют взаимосвязь духовной культуры и цивилизационных условий жизнедеятельности данного народа. Приверженность ценностям своей национальной культуры выражает степень патриотизма или отчуждения индивидов, а значит, и энтузиазма в развитии «своих» отечественных форм культуры и достижений цивилизации. Последние не развиваются сами по себе без людей, без овладения ими существующими ценностями, идеями, теориями, гипотезами и т. д., создающими импульсы для цивилизационного познания и творчества, обновления материальных ценностей. Необходимо учитывать также возможности взаимодействия культур разных народов, открытость их к диалогу, что ведет к взаимообогащению этих культур, созданию дополнительных условий для развития цивилизации.

Новые установки и цели развития цивилизации создают люди, в первую очередь творцы духовной культуры, уровень развития которой во многом определяет уровень развития цивилизации, ее материально-технических и технологических основ, общественной организации жизни, социальной защищенности граждан, общей духовной атмосферы общества. Реализуясь в основах цивилизации как специфическом общественном объединении людей и способе воспроизводства и развития всей совокупности условий их жизнедеятельности, культура тем самым способствует созданию и развитию предпосылок для собственного функционирования и совершенствования, возникновения новых духовных ценностей и идеалов. Наглядный пример такого взаимодействия культуры и цивилизации – научно-технический прогресс – основа социального и духовного прогресса общества, человечества. Вместе с тем следует напомнить, что культура бывает, во-первых, разного уровня развития духовности, а во-вторых, разного качества, или содержания. Короче говоря, культура может быть высокого уровня и содержания или, наоборот, низкого уровня и содержания, равносильного бездуховности. Причем это зависит не только от состояния традиций и ценностей самой культуры, но и от места и роли в жизни людей, общества создаваемых материально-технических ценностей цивилизации, материальных и социальных благ, организационных форм их распределения и получения, регулирования пове-

дения индивидов. «Суть культуры, – отмечает В. Н. Сагатовский, – в ключевых ценностях, жизненных смыслах, аксиологии, отвечающей на вопрос о том, во имя чего живет носитель... данной культуры. По отношению к культуре цивилизация – это технология, система средств, либо обеспечивающая реализацию культуры, либо отчуждающаяся от нее и чреватая культурной катастрофой – гибелью от бездуховности»¹.

Культура как составная часть цивилизации реализуется в социально-технологических и организационно-политических формах данной цивилизации, но *наиболее показательно проявляется в духовном облике* индивидов, в степени усвоения ими норм нравственности, морали и права. Культура – это не только способ накопления, существования и распространения знаний. Она есть также способ самореализации индивидов в обществе, выполняет кроме *познавательной, аксиологической* еще и *коммуникативно-регулятивную* функцию. Для согласования жизненных интересов и поведения людей необходима система норм их общежития, разрешительно-ограничительных форм регулирования взаимоотношений и действий людей по поводу реализации индивидуальных и общественных, материальных и духовных ценностей. Главные принципы этой системы норм: «Не навреди!», «Поступай согласно своим и чужим интересам, своей и чужой свободе!». Эти принципы выражают меру сочетания социализирующего и гуманизирующего содержания норм морали и права, которые призваны закреплять и реализовывать во всех сферах жизни общества органы его государственно-политического устройства.

Итак, культура функционирует в обществе как система накопленных ценностей и знаний, опредмеченных в материальных, духовных и организационных формах и традициях жизнедеятельности людей. Вместе с тем она реализуется и выражается в духовном облике индивидов, в состоянии их индивидуального и общественного мировоззрения, понимании своего места в обществе, освоении и применении норм регулирования отношений с другими людьми. Состояние культуры индивидов свидетельствует об их возможностях и способностях осваивать накопленное культурное богатство общества и та-

¹ Сагатовский В. Н. Категориальная модель культуры // Духовность и культура: Смысл культуры Екатеринбург, 1994. С. 31.

ким образом учиться преодолевать социокультурные противоречия между ним и собой, создавать и повышать тем самым потенциал цивилизованности или, напротив, углублять данные противоречия, вступать в конфликт с этим обществом посредством реализации нецивилизованных, порой преступных форм своей жизнедеятельности. Уровень развития индивидуальных особенностей культуры людей, общества обуславливает цивилизованный или нецивилизованный способ их участия в создании, распределении и получении общественных благ. *Анализ составных частей и форм культуры конкретных индивидов конкретного общества позволяет определить состояние и направленность их цивилизованности или нецивилизованности, место и роль в преумножении цивилизационного богатства общества, цивилизации.*

Существует мнение, что выявления уровня развития культуры индивидов, общества вполне достаточно для характеристики их духовных особенностей, творческого потенциала и т. д., и что обращения к анализу состояния их цивилизованности не требуется. Но в практической жизни возникают ситуации, когда культурные, образованные люди ведут себя не совсем цивилизованно, пренебрегают интересами других людей, общества. Как же соотносятся культура и цивилизованность, в чем состоит их связь и различие? Формы культуры по-разному соотносятся с категорией цивилизованности. С одной стороны, культура определяет духовно-гуманистические формы цивилизованности, ее практической реализации в жизни и развитии людей, общества. С другой же – культурные формы могут не только не способствовать реализации и повышению цивилизованности людей, но противоречить ей и ее проявлениям, формировать антисоциальные и антигуманистические агрессивно-эгоистические ориентации. Речь идет о мыслительных и образных формах идеализации зла и насилия, низменных и негативных сторон жизни и проявления людей, обмана и лицемерия, эгоистического властвования и коварства, двойных стандартов и несбыточных утопий.

Эти формы обнаруживают противоречие между собой и коренным гуманистическим назначением культуры, а также между содержанием форм лжекультуры и цивилизованностью. Они показывают, что человек, воспринимающий и реализующий их, не всегда проявляет высокую степень цивилизованности и даже опускается до нециви-

лизованности, «цивилизованного варварства». Это же можно сказать и о человеке, овладевающем ценностями классической культуры, образованном и высокопоставленном, но эгоистически ориентированном и высокомерном. Отличие цивилизованного человека в том, что он не может не быть культурным и нравственным при ориентировании на личные и общественные интересы.

Цивилизованность предполагает духовно-нравственные формы культуры как свои предпосылки и составные части, но, в свою очередь, выступает способом реального подтверждения и развития действительного социально-гуманистического *качества* человеческой культуры и «разоблачения» показных, только на словах, форм демонстрации культурного уровня людей или псевдокультурных его вариаций. Это первое фундаментальное отличие культуры, ее производных форм культурности и образованности от социокультурного качества цивилизованности.

Второе, пожалуй, еще более важное различие состоит в том, что, включая в себя формы культуры, мораль, право, цивилизованность все-таки в качестве стержневой основы имеет практическую реализацию этих форм как составляющих процесса собственного саморазвития индивидов, предметного преобразования ими сил природы и общества во благо себя, других, общества в целом. Вследствие этого цивилизованность призвана дополнять и уточнять воздействие культуры своим *социально-практическим ориентированием*, позволяющим соединить душевно-духовные формы переживаний людей с их практическими основами самореализации в созидательной деятельности и ответственности. Причем именно цивилизованность и только она предполагает действительную социально-практическую гуманистичность самодеятельности и саморазвития людей во благо не только себя, но и общества в целом. Это отличие понятия цивилизованности от понятия культуры говорит как о ее специфических особенностях и достоинствах, так и о том, что анализ культуры людей должен дополняться выяснением ее соответствия цивилизованности, призванной методологически помогать уточнять *качество* данной культуры, ее возможности служения саморазвитию каждого и всех.

Следует отметить опережающую роль культуры как системы духовно-оценочных и ориентирующих форм преобразовательной деятельности людей.

Названные личностные роли понятия культуры не преуменьшают ее общественной значимости как специфической духовной сферы жизни и развития общества. Напротив, такое уточнение помогает дифференциации ее с понятиями материальной культуры, цивилизации и цивилизованности. Думается, что общественные формы бытия и развития культуры больше взаимосвязаны с понятием цивилизации, а индивидуально-личностные – с понятием цивилизованности. Последнее сопряжение идет через взаимосвязь и различие культуры и цивилизованности в процессе реализации и развития человеческого в человеке. Культура выступает духовно-смысловой и понятийно-языковой формой этого начала, а цивилизованность – способом его социально-практической и предметно-созидательной реализации. Культура помогает *оценивать и проектировать* модели человеческой созидательности, цивилизованность – *непосредственно реализовывать* их путем применения деятельных сил и способностей, разрешения противоречий людей с природой и обществом, между собой.

§3. Цивилизованность и нецивилизованность

Цивилизованность как имманентное качество человека позволяет различать как цивилизованные, так и нецивилизованные проявления людей, стран и народов. Нецивилизованность является оборотной стороной, коренной противоположностью цивилизованности. Она служит характеристикой, с одной стороны, дочеловеческого образа жизни наших предков, а с другой – перехода отношений и действий людей через грань, меру их цивилизованности. «Когда изменяется мера вещи, – отмечал Г. В. Ф. Гегель, – изменяется сама вещь, и нечто, переходя свою меру, увеличиваясь или уменьшаясь сверх меры, исчезает»¹.

Различение данных «парных» категорий возможно только при сравнении их признаков, связанных с обозначением определенного состояния людей, характера их действий в процессе обеспечения условий жизнедеятельности, разрешения противоречий и использования результатов этого разрешения. Что касается функциональных значений цивилизованности и нецивилизованности в социальной практике и теории, то эти значения, по сути, в корне противоположны.

¹ Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2 т. М., 1971. Т. 2. С. 100.

Между цивилизованностью и нецивилизованностью имеется социально-историческая взаимосвязь в условиях их порождения, когда естественно-природные формы жизни и состояния предчеловека стали им, как формирующимся человеком, преобразовываться в социально-человеческие формы и состояния. Создание языковых и орудийных средств общения и преобразования природы стало предпосылкой перехода от нецивилизованности дикарей к цивилизованности людей и, наоборот, от последней к первой.

С возникновением языка, письменности, мира идей, настроенного над миром природы, человек не только освободился от последнего, но и множил свои заблуждения. Всегда и всюду цивилизованность и нецивилизованность шли и идут по истории «рука об руку» как два противоположных способа и показателя жизнедеятельности и поведения людей: с одной стороны, культурного, созидательного и ответственного, а с другой – бескультурного, насильственно-разрушительного и безответственного.

В историческом плане цивилизованность возникает как атрибут и показатель уровня развития цивилизации. Эти особенности ее утверждаются именно в борьбе и постоянных противоречиях с нецивилизованностью людей, проявлений цивилизации. Нецивилизованность возникает и реализуется как форма неразвитости и вынужденного насилия первобытных людей. В ранний период генезиса человека граница между его нецивилизованностью и цивилизованностью почти отсутствовала, ибо он был неразвитой частью природы и вынужден был адекватно реагировать на стихийные силы природы, посредством насилия воспроизводить свои жизненные основы. Со временем цивилизованность людей повышается за счет создания собственно социальных и культурных условий их жизнедеятельности. Животноподобная нецивилизованность вытесняется и вместе с тем начинает реализовываться в своих особых человеческих формах: сначала в форме естественно-природного способа насилия с целью самовывживания человека, затем как антицивилизованность или намеренное насилие с целью присвоения природных и социальных благ и, наконец, как «цивилизированное варварство» или целенаправленное разрушение человеческого мира и прежде всего самого человека, его личности и здоровья.

Этой диалектики не признавали и не признают представители внеисторического взгляда на природу человека, который в их понимании выступает в роли «злого животного», причем упор делается на его бессознательные импульсы поведения. Дикость, нецивилизованность человека рассматриваются как генетические свойства. Вина за безответственное поведение перекладывается на гены. Также «оправдывается» агрессивность. Последователи Т. Гоббса, Г. Спенсера, Ч. Дарвина, социал-дарвинисты в конце XIX в. увидели суть человеческих взаимоотношений в естественном отборе, борьбе за существование. Победившие в этой борьбе признавались наиболее приспособленными, обладающими моральным превосходством над прочими, ввиду чего они получали презумпцию освобождения от необходимости беспокоиться о несчастных, потерпевших неудачу. Бедняки – уверяли социал-дарвинисты – это никчемные, пропащие люди, вполне заслуживающие судьбы, уготованной от природы. Отсюда и оправдание «бодрящих» форм жестокости: войн, грабежей, насилия, девиации и прочих античеловеческих форм поведения людей. Животное биологическое начало признается вечным, неизменным, неподдающимся влиянию социальной цивилизованной моральной «переделки» человека. А раз нецивилизованность человека неизменная и неистребимая характеристика, то для его «правильного» поведения нужно насилие в форме материальных и государственных средств подчинения: оружия, высоких заборов, подслушивающих и всевидящих устройств, которые совершенствует цивилизация. В определенной мере эту позицию отражал О. Шпенглер, замечая, что «человек занимает столь высокое положение благодаря тому, что он принадлежит к классу хищников... Его жизненное занятие – агрессия, убийство, уничтожение. Для него существовать – значит стремиться к господству... Человек – хищный зверь. Я буду повторять слова эти снова и снова. Поборники добродетели, апостолы социальной этики – такие же хищники, только со сломанными зубами»¹.

Данная позиция ставит под сомнение разумно-гуманистические основы исторического изменения человека посредством созидательного труда, воспитания его в духе ответственности перед собой, другими, обществом.

¹ *Spengler O. Der Untergang des Abendlandes. München, 1927. Bd 2. S. 547.*

Нецивилизованность отражает предчеловеческую естественно-природную «животность» форм насилия, антицивилизованность – преобладание животного, эгоистического над человеческим и человечностью, «цивилизованное варварство» – изощренную человеческую разрушительность и насильственность, предполагающие реализацию эгоистических выгод. Пока эти формы недостаточно исследованы в научной литературе, хотя необходимость в этом все более обостряется. Особенно пристального внимания и изучения требует такая форма, как «цивилизованное варварство», когда человек рассматривается как средство для достижения целей другого человека. Можно согласиться с мнением Б. Г. Юдина о том, что эта проблема представляется «задачей поистине вселенского масштаба, для решения которой предварительно необходимо едва не сплошное переосмысление психологических (да и не только психологических) понятий, концептуальных схем и прочее, радикальная и систематическая переоценка всего сделанного психологией»¹.

Формы нецивилизованности, конечно, не стыкуются напрямую с противоположными им формами цивилизованности. Последняя ранжируется в основном на низкий, средний и высший уровни своего проявления. Однако формы нецивилизованности тем не менее имеют определенную взаимосвязь с формами цивилизованности. Низкий уровень цивилизованности и культуры людей, общества порождает формы нецивилизованности и антицивилизованности. Более того, даже если цивилизованность зиждется на высочайших достижениях цивилизации, то она может порождать свое «другое» – «цивилизованное варварство». Данная связь между формами цивилизованности и нецивилизованности есть нарушение меры первой и переход ее в полную противоположность – границы меры второй.

Противоположность между цивилизованностью и нецивилизованностью выражается в различии их коренных качеств. Как уже выяснено, сущностными коренными качествами цивилизованности выступают социально-гуманистическая созидательность и ответственность. Антиподами этих качеств могут быть только *античеловеческая разрушительность и безответственность*, которые выражают *дест-*

¹ Юдин Б. Г. «Возможна ли нравственная психология?» – проблема шире названия // Человек. 1998. №3. С. 120.

руктивный характер отношения к человеческой жизнедеятельности, личности человека, условиям бытия общества. Нецивилизованность есть, прежде всего, действие и мера, обозначающие антигуманистические последствия для жизни людей, несущие в себе разрушительность человеческих основ личности, используемой как средство для получения эгоистических выгод и благ.

С учетом того, что понятие цивилизации очень трудно представить вне связи со способами развития условий жизнедеятельности людей, встает вопрос: можно ли цивилизацию связывать с явлениями нецивилизованности? Если следовать логике М. М. Мчедловой, что «любая конкретная форма цивилизации обычно выражает позитивные ценности... Социальные явления, которые с самого начала являются непрогрессивными, с понятием “цивилизация” чаще всего не связывают, так как это понятие призвано выделять исторический момент восходящего развития...»¹, то нецивилизованности как форме регресса здесь нет места. Нецивилизованность как бы «выносится» за рамки цивилизации как системы благ для людей, общества в целом. Но тут же возникает парадоксальный вопрос: а что может быть за рамками цивилизации, которая есть полный всесторонний охват и способ реализации абсолютно всей индивидуальной и общественной жизнедеятельности индивидов, их позитивных и негативных проявлений и форм жизни? Получается, что нецивилизованность есть обозначение того, что находится за рамками цивилизации, и вместе с тем того, что создается людьми в ее рамках. Это действительно парадоксальная позиция, но она проясняется, если для ее рассмотрения привлечь категорию цивилизованности.

Возникновение понятия цивилизации было связано с абстрактно обобщенным представлением об обществе просвещения, культуры и прогресса. Это представление стало выражать и ныне выражает приоритетную идею гуманизма и прогресса, т. е. в большей мере служит для обозначения идеала общества, чем конкретной общественной структуры. Отсюда та очевидность связи этого понятия с понятием цивилизованности, которое призвано конкретизировать меру практического воплощения этого идеала в действительность, границы хорошего и плохого

¹ Мчедлова М. М. Понятие «цивилизация»: история и методология // Философия и общество. 1999. №1. С. 149.

в жизнедеятельности людей. Нецивилизованность, хотя и обозначает явления отрицательного порядка, может оцениваться теоретически и практически только через соотношение с понятием цивилизованности.

Признание же фактов нецивилизованности в рамках цивилизации ставит проблему переосмысления и уточнения самого понятия цивилизации, а следовательно, места и роли в ней различных форм нецивилизованности. Как уже отмечалось, цивилизация возникает тогда, когда человек, человеческие объединения начинают сознательно преобразовывать природу для своих нужд и потребностей. Цивилизация есть творение людей и для людей, включает все многообразие их творчества. Но люди всегда стремились и стремятся к более лучшей жизни – это закон выживания и жизнедеятельности всех живых существ, тем более людей. Это стремление выражается наглядно в понятиях цивилизованности и цивилизации.

Жизнедеятельность людей, однако, бывает «богаче» и многообразнее их стремлений к более лучшей жизни. Дело в том, что даже это стремление разными индивидами реализуется по-разному, в зависимости, во-первых, от способностей и характера самих индивидов, во-вторых, от разного уровня их культуры, в-третьих, от средств, доступных им для осуществления этого стремления. Различия названных факторов поведения людей, их стремлений к более лучшей жизни обуславливают их столкновения между собой, в которых используются как цивилизованные, так и нецивилизованные средства и методы.

Средство, предмет и цель – важнейшие факторы определения характера отношений и действий людей. В этой системе средство – *решающий элемент* в составе любой человеческой деятельности. Часто цель ставится превыше всего – она якобы своей высотой может оправдать любые средства. История человеческой деятельности, социальная и политическая практика убеждают, что неосновательно выбранное средство деформирует или разрушает избранную цель, как бы высока и привлекательна она не была. Деятельность по совершенствованию средств оказывается источником подлинно нового в человеческой жизни. С другой стороны, позитивная цель, реализуемая варварскими средствами, приносит подобный же результат.

Носителями нецивилизованности являются люди, тоже стремящиеся к благу, но применяющие варварские средства его реализации. Противоречие между целью и средством ее достижения – главная

особенность нецивилизованности действий и отношений людей. Как писал в свое время французский философ А. Бергсон: «*Homo sapiens* – единственное существо, наделенное разумом, – это также единственное существо, которое может ставить свою жизнь в зависимость от глубоко неразумных явлений»¹.

Цивилизованность характеризует единение целей и средств их реализации. Она выражает стремление к лучшему, благу в соединении с благотворными разумными путями его осуществления людьми посредством своего труда. Труд есть основа основ жизни и развития человека и человечества. Он есть не только главное средство создания всех благ, но и первейшее благо. Посредством труда человек реализует свою жизнедеятельность, создает предметы потребления, развивает индивидуальные способности. Собственная трудовая деятельность каждого индивида по созданию благ, осуществлению процесса благотворности в сочетании с подобной деятельностью других людей, их сотрудничеством предполагает истинно человеческие цели и средства их достижения.

Насилие как средство достижения эгоистических целей тоже связано с определенной формой трудовых усилий. Но оно предполагает не столько трудовое взаимодействие людей с природой и между собой ради создания всеобщих благ, сколько взаимоотношения между людьми ради достижения эгоистических благ. В основе нецивилизованности лежит насилие как средство подчинения одними людьми других и использование результатов труда других в своих эгоистических целях. Понятие «насилие» с позиции психологии – это беспричинная умеренная агрессия. В правовом и политологическом аспекте насилие рассматривается как «действие, направленное на намеренное нанесение ущерба»². В социальном плане насилие можно трактовать как способ нетрудового получения благ, присвоения «чужих» условий жизнедеятельности. Ясно, что такой способ получения и присвоения общественных благ нельзя назвать гуманным и цивилизованным.

Насилие как вынужденное средство достижения блага было присуще человеку на ранних стадиях его становления. Человек в своем первобытном состоянии был частью дикой природы, и его

¹ Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994. С. 109.

² Политология: Энцикл. слов. М., 1993. С. 191.

способы добывания пищи носили варварский насильственный характер по отношению к своим жертвам: будь то дикие животные или люди чужих племен. Опасности для жизни человека в это время шли от всех явлений живой и неживой природы, представителей чужих племен. Поэтому все, что угрожало жизни человека, выступало для него специфическим «врагом», которого он мог победить только силой, индивидуальной или объединенной – племенной. Это было насилие, способ завоевания «врага» посредством силы, принуждения к подчинению под страхом лишения жизни, но насилие вынужденное и оправдываемое уровнем развития самого человека, необходимостью его самовывживания, связанного с преодолением господства над ним сил природы.

Разум человека только-только приобретал черты первичных форм понимания, связи человеческих качеств с явлениями и силами природы, что ярко отразилось в мифологических олицетворениях этих явлений и сил. Этот разум не нес еще действительной человеческой гуманизации – понимания ценности человеческого как самоценного блага, а также жизни любого существа как первейшего блага природы. Превалирующим в этой «схватке» человека с природой был именно вопрос: жить или не жить? Поэтому и первые «ростки» разума тоже были подчинены не столько сохранению природы, сколько ее насильственному потреблению. Эта нецивилизованность первобытного человека не являлась, однако, препятствием к возникновению и развитию цивилизации и цивилизованности, а напротив, стала их *предтечей*, она помогала выживать человеку в трудных условиях: выступала способом обеспечения минимальных условий жизни, с одной стороны, и «учила» приспособляться к изменяющимся условиям природы и постепенно преобразовывать их – с другой.

Нецивилизованность как отношение насилия и господства во имя своих эгоистических целей, насильственного присвоения природных и социальных благ уже в условиях становящейся цивилизации, возникновения действительного самостоятельного труда, многообразных форм его разделения, городского уклада жизни, достижений культуры, письменности переходит в другую разновидность – антицивилизованность. Последняя предполагает невежество, духовное варварство, усиление потенциала нецивилизованности во имя получения преимуществ либо отдельных индивидов, либо их объедине-

ний, например, классов. Рост антицивилизованности обусловлен увеличением общественного предметного, а также индивидуального материального богатства, утратой коллективистской зависимости в его накоплении и приобретении. *Изменяются цели и средства их реализации, которые связываются уже не только с господством над природой, но и над человеком. Последнее становится средством господства над природой путем отчуждения людей от ее плодотворных богатств, преобразуемых в жизненные условия этих людей, общества в целом. Отчуждение, по Г. В. Ф. Гегелю, – «труд услужения другому... отчуждение своей воли... одновременно с отрицанием собственных желаний и позитивное формирование внешних вещей посредством труда...»¹. Отчуждение предполагает двойственный процесс: с одной стороны, опредмечивание сущностных сил и развитие людей на основе разделения труда и его профессиональной специализации, а с другой – господство данных опредмечиваемых сил и индивидов над человеком. Силами отчуждения выступают люди – владельцы средств производства, собственности и власти, а также предметные, технические и экономические формы (деньги, товары и т. д.), которые опосредуют взаимоотношения людей с целью производства, распределения и потребления общественных материальных и духовных благ.*

Отчуждение как господство внешних сил (людей, вещей, денег, товаров, политических и духовных форм и т. д.) над людьми, производителями общественных благ снимает ответственность с этих людей за свою жизнь и развитие, перекладывает ее на данные внешние силы. Возникает парадоксальная ситуация, когда господствующие силы, отчуждающие человеческое от человека, призваны нести ответственность за людей, работающих на них. Хозяева производства, собственности и власти, а также все вещные, экономические и политические формы должны отвечать за жизнь и развитие работников, способствующих их воспроизводству и развитию. На деле же такая ответственность не реализуется в силу подневольности, зависимости производителей от внешних сил, которые они воспроизводят и развивают. Собственники средств производства и власти не несут ответственности за своих подчиненных работников. Они как владельцы соб-

¹ Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2 т. М., 1971. Т. 2. С. 89.

ственности и власти ставят себя выше закона, поскольку обладают властью, которая должна его реализовать. Вещи и формы же не несут ответственности потому, что сами по себе, без человеческого присвоения не обладают никакой ответственностью, нравственной нормативностью. Отчуждение, таким образом, разрушает ответственность людей перед собой и другими за свою жизнь и развитие. Оно выступает дегуманизирующей, децивилизационной и антицивилизационной силой во все эпохи, в том числе и в условиях современной постиндустриальной компьютерно-информационной революции, когда обостряются проблемы так называемого «цивилизационного варварства», а в качестве *средств принуждения*, насилия и власти используются *достижения прогресса и цивилизации*: будь то научно-технические изобретения, новейшие интеллектуальные технологии, манипуляции человеком, его сознанием.

Понятие «цивилизованного варварства» можно и следует рассматривать в узком и широком смысле. В узком смысле оно обозначает, можно сказать, сознательно-изоциренные формы физического и психического насилия над человеком и его жизнью. В широком смысле «цивилизованное варварство» представляет собой отчуждение человеческих сил в вещные, технические, материальные и научные формы, служение человека этим формам как основным средствам своей жизнедеятельности. Иначе говоря, «цивилизованное варварство» *выражает процесс господства и насилия неживого над живым, низшего над высшим*. Человек становится рабом и придатком этих форм. Человеческое начало, таким образом, подчиняется предметному, зависит от него и ограничивается им. Известный английский философ и историк А. Дж. Тойнби, размышляя о судьбе западной цивилизации, писал: «Переориентация человеческого поклонения от природы к собственной мощи представляется мне величайшим духовным регрессом»¹ Ученый подчеркивал, что «успехи человека в области достижения господства над природой были куплены дорогой ценой. Человек сменил одно рабство на другое. Освободившись из-под власти природы, подчинился власти технологии...»².

¹ Тойнби Дж. А. Цивилизация перед судом истории. СПб., 1996. С. 385.

² Там же. С. 386.

Новая искусственно созданная человеком среда обитания оказалась еще более неблагоприятной, тираничной, психологически неустойчивой, что стало причиной современной неустроенности, конфликтов, насилия.

Человек сам в угоду собственному эгоизму, материальной выгоде или удовольствию совершает насилие над чужой или своей жизнью, разрушает ее. Если первобытный человек заимствовал у животных приемы выживания, лечения, используя продукты природы, то человек «цивилизованный» превращает искусственно создаваемые из этой же природы продукты в средства получения физических и психических удовольствий, несущих в себе отклонения от норм жизни и психики, каковыми являются алкоголизм, наркомания, различные «наслаждения» преступного характера. Эти формы поведения в науке принято называть девиантными.

Девиация в переводе с латыни означает «отклонение от дороги»¹. В бывшем СССР отклоняющееся поведение изучалось преимущественно в рамках специальных дисциплин: криминологии, наркологии, суицидологии и т. д. В последнее время девиантное поведение стало предметом социологических исследований. Оно носит как разрушительный, так и созидательный характер. Нас в данном случае интересуют только некоторые особенности разрушительной девиации поведения людей, проявлений их «цивилизованного варварства».

В настоящее время многообразные отклонения в желаниях людей, их психике, деструктивных действиях одни исследователи вслед за З. Фрейдом, К. Г. Юнгом объясняют различными инстинктами, например, страха смерти, половой неудовлетворенности, разными подсознательными побуждениями. Другие полагают, что причинами деструктивного поведения людей являются материально-технические достижения самой цивилизации, несущей с собой падение культуры и нравственности человека.

Мы считаем, второе более значимо. Не вызывает сомнений, что «цивилизованное варварство» детерминировано не только извращенными или подсознательно обусловленными желаниями человека, но и социальной средой его обитания. Как уже отмечалось, на отрицательные последствия цивилизации указывали представители фран-

¹ Словарь иностранных слов. 9-е изд., испр. М., 1982. С. 151.

фуртской школы, а также немецкие антропологи: А. Гелен, М. Ландман и др. В частности, А. Гелен обращал особое внимание на негативные последствия рационализации, стремлений к всеобщему планированию и переустройству всей жизни на искусственно сконструированных основаниях (прогресс, изобретательство). Просветительские идеалы, по его мнению, вытеснили из повседневной действительности все наглядное, чувственное и привели, по сути, к иссушению и обеднению жизненного мира человека. Результатом оказалась «культурная кристаллизация», прекращение творчества, исторического развития. Индивидуальность стала разрушаться, с одной стороны, разумом (переводом единичного на уровень всеобщего), с другой – политической властью, насильственно объединяющей разрозненные группы людей¹.

О социальных факторах девиации поведения людей свидетельствуют данные института Бехтерева, по которым только 15% мотивационных конфликтов имеют сексуальную основу или причины психических расстройств, остальные же связаны с общественными неурядицами жизнедеятельности людей². Основными источниками девиантной разрушительности являются внутренние побуждения стихийной нерегулируемости человека, а также внешние условия и институциональные формы жизни и организации общества. Люди не пешки в драме жизни и истории, они имеют свои определенные нестандартные отношения к жизненным условиям, моральным нормам и культурным ценностям. А последние формируются в каждом обществе под многовековым влиянием культурных традиций, входят подчас в противоречие с основополагающими мотивами человеческой психики – скажем, с инстинктами самосохранения. В силу этого люди могут совершать поступки, характер которых казалось бы несовместим с логикой рационального поведения. Во всяком случае, нам и в голову не пришло бы ожидать чего-либо подобного от животного, действующего неизменно целесообразно в меру своих возможностей. Взять хотя бы разнообразные формы самоубийства человека, будь то самопожертвование японского камикадзе, бегство в небытие офицера,

¹ См.: *Gehlen A. Philosophische Anthropologie and Handlunglehre. Frankfurt-am-M., 1983. С. 132-133.*

² См.: *Вишнякова Н. Ф. Креативная психология: психология творческого обучения: В 2 ч. М., 1995. Ч. 1. С. 125.*

переступившего законы чести, или уход из жизни на почве угрызений совести, ради мести своему обидчику и т. д.

При выяснении внутренних и внешних источников девиантного поведения деструктивной направленности возникает проблема их равнозначности. Встает вопрос: можно ли отдать предпочтение одному из видов этих источников? Ответ вытекает из социальной сущности самого человека, которая предполагает, что агрессивный характер его поведения обуславливается не только, например, его невежеством, но и особенностями поведения взаимодействующей стороны. Следует согласиться с мнением, что агрессия и деструкция в большей мере вызываются несправедливым перераспределением источников пополнения жизненных сил. «Агрессивный вид девиации как в прямой, так в смещенной форме нацелен на преодоление фрустрации путем неадекватного в сложившейся ситуации перераспределения социальных благ, достижения цели без учета интересов окружающих людей, несправедливого решения проблемы в пользу одной из взаимодействующих сторон за счет ухудшения адаптационных условий другой»¹.

Социальные условия жизнедеятельности людей создаются самими людьми, но у разных людей они складываются по-разному, потому что имеют общественный характер и формируются независимо от желаний отдельных индивидов. Создание и распределение данных условий осуществляются главным образом двумя способами: цивилизованным – посредством гуманистической благотворности и нецивилизованным – путем насилия над природой и над людьми. В первом случае возможно согласование желаний людей в процессе создания и распределения социальных условий их жизни, во втором это невозможно. В первом случае создаются и распределяются средства, направленные на развитие всех людей, во втором – частнособственнические, порождающие классовое неравенство, отношения эксплуатации и несправедливости.

При частном присвоении средств производства и жизни не столько желания и способности производителей определяют создание и получение жизненных благ, сколько система разделения труда, конкурентная борьба и интересы частного собственника. Возникающее при

¹ *Остпова О. С.* Девиантнос поведение: благо или зло? // Социс. 1998. №9. С. 107.

этом неравенство людей обуславливает мотивационные побуждения деструктивности, противоречий между неравными социально-классовыми группами индивидов, а также их внутренние разлады, сомнения и отчаяния, поступки и действия «цивилизованного варварства», сознательного насилия над человеческой природой. Причем это варварство может возводиться даже в ранг благодати или идеала абсолютной свободы проявлений людей, следования своим прихотям, как это обосновывается в возникшем в XVII в. во Франции учении либертинаж. Под ним понимается система поведенческих установок предреволюционной французской аристократии, соединяющая в себе волюность мысли с полной свободой всех доступных человеку форм самореализации и удовольствий. Зарождавшаяся, по словам М. Фуко, как скептическая, сугобо интеллектуальная реакция на «тревожное переживание... близости, а зачастую и полного слияния разума и безумия, либертинаж превратился в следующем столетии в деятельную поведенческую манифестацию “неразумия сердца”, подчиняющего своей неразумной логике любые речения разума и предельно соответствующего всему, чем обусловлена природа человека»¹. Во вспышках насилия, чрезвычайно характерных для французской революции, слишком часто преобладали не логика политической борьбы и государственного принуждения, а индивидуальная разнузданность и неуправляемые инстинкты толпы. Их проявления стали столь масштабными, что «либертинаж» аристократов, построенный на сладострастном переживании нарушения общезначимых запретов, потерялся в море всеобщего безумия.

Абсолютизация свободы человеческих проявлений и пороков и безответственность за свои действия выступают в этом контексте основами и оправданием для некоего «раскрепощенного» гуманизма, представленного либо в названном «либертинаже», либо в безумии толпы, либо даже в «теоретических» изысканиях маркиза де Сада, раскрытых в его «Философии в будуаре»². Возвеличивание природного и порочного в человеке над моральными нормами и запретами тоже может представляться гуманизмом, свободой проявлений людей, но гуманизмом для кого и посредством чего – вот в чем вопрос.

¹ Фуко М. История безумия в классическую эпоху. М., 1997. С. 115.

² См.: Прокофьев А. В. Парадоксальный гуманизм и критика морали. Опыт этического анализа «Философии в будуаре» Д. А. Ф. де Сада // Вопр. философии. 2001. №1.

Эгоизм, наслаждение от страданий ближнего невозможно представить как истинно человеческие гуманистические проявления. Это скорее проявления «цивилизованного варварства», предполагающие противопоставление животных подспудных сил человека (в этом по сути и была ошибка французских материалистов, обоготворявших естественную природу человека, его удовольствия и страдания) культуре, ее сдерживающим уздам, среди которых одной из наиболее существенных в жизни и поведении нормальных людей выступает ответственность. Осмысливая подобную редукцию «гуманизма» в «цивилизованное варварство», Т. Б. Длугач замечает: «Получается странная вещь: с одной стороны, корень всего – природа; признав ее таковой, следовало отказаться от воспитания – все, что дается природой, тогда нужно было бы объявить благодетельным; но в этом случае благодетельными должны быть объявлены и пороки... С другой стороны, если считать воспитание более сильным... фактором... возникает другая трудность: на что оно должно ориентироваться, выполняя цели формирования добрых, честных и т. п. людей? На себя? Но воспитание ведь должно иметь некоторые вехи, т. е. вестись в установке на что-то. Следовательно, на природу? Но тогда... И круг замыкается»¹.

Преувеличение роли естественно-природных проявлений людей и легитимация их как универсальных нормативных норм и форм свободы человека ведут к стиранию граней между добром и злом, человеком разумным и животным, реализующим себя по логике инстинктов. *Природное в человеке нельзя третировать и игнорировать, но оно выступает источником и продуктом цивилизованности в случае соединения гедонизма и моральности.* Наслаждение, строящееся на страдании другого, есть имморализм «цивилизованного варварства», проявление не свободы, а насилия, которое часто подменяется свободой обособленного, атомизированного, естественного человека. Как видно, нецивилизованность во всех ее формах имеет свои источники в цивилизационном общественно-историческом процессе. Она связана с определенными особенностями и условиями жизнедеятельности людей, есть способ и мера ее проявления, зависит от внутренних и внешних источников этой жизнедеятельности. Включенность неци-

¹ Длугач Т. Б. Подвиг здравого смысла, или Рождение идеи суверенности личности (Гольбах, Гельвеций, Руссо). М., 1995. С. 95–96.

визованности, антицивицизованности, «цивицизованного варварства» в цивилицизионный процесс не говорит о том, что все эти формы являются постоянными и самодостаточными по отношению к данному цивилицизионному процессу. Они есть изменяющиеся способы и меры отрицательных, нечеловечных разрушительных действий, отношений и мыслей людей, которые в массе своей как представители человеческого рода живут и развиваются по законам стремлений к лучшему и в условиях своей жизнедеятельности, и в самих себе.

Нецивицизованность своей сутью и мерой отражает деструктивный характер противоречий, которые тормозят цивилицизионный прогресс и даже провоцируют регрессивные явления. Вместе с тем выявление сущности и форм реализации нецивицизованности помогает определить условия, призванные содействовать развитию и проявлению цивилицизованности индивидов, общества. Нецивицизованность есть, следовательно, не только мера самой себя, но и цивилицизованности, условий ее изменения, утверждения и развития. Обе категории являются поэтому важнейшими оценочными методологическими формами выявления характера проявлений индивидов, общества, условий их жизнедеятельности, ее противоречий и их разрешения либо во благо, либо во вред данным индивидам, обществу в целом.

§4. Формы проявления цивилицизованности и нецивицизованности и их диалектика

Раскрытые сущностные особенности цивилицизованности и нецивицизованности, их место и роль в жизнедеятельности людей и социально-философском познании помогают определить конкретные формы их проявления. Все многообразие форм можно дифференцировать с помощью следующих подходов:

- деятельно-предметного;
- аксиологического;
- нормативно-регулятивного;
- обобщенно-символического.

Деятельно-предметный подход предполагает формы деятельного раскрытия созидательно-сущностных человеческих сил и условий жизни людей. Предметно-преобразовательная деятельность по созданию и получению благ может быть цивилицизованной и нецивицизован-

ной. Цивилизованной, когда человек рационально преобразует вещество природы в материальные блага за счет своего собственного труда без ущерба другим людям, самой природе. В этом процессе проявляются такие формы цивилизованности, как творчество, созидание, преобразование, труд, сотрудничество и т. д.

Нецивилизованная деятельность в противовес цивилизованной, если и носит созидательный характер, то в основном как форма получения (присвоения) условий жизни за счет чужого труда, ограничения или разрушения потребностей людей, создающих эти условия. Отсюда проистекают негативные формы нецивилизованности: воровство, грабеж, насилие, война, эксплуатация.

Воспроизводство и развитие людей связаны также с общественными отношениями, которые выступают конкретно-историческими формами реализации их деятельности. В этих отношениях формируются цивилизованные или нецивилизованные потребности, интересы, способности, цели, мотивы поведения, чувства, настроения, мысли, волевые импульсы и т. д. Характер этих сущностных структур человека во многом зависит от средств, получаемых от общества, с одной стороны, и от усилий индивида – с другой. Общество воздает по месту и роли человека в системе общественного производства, формам адаптации его к общественным ценностям, которые могут носить позитивный, социально-гуманистический характер или, напротив, негативный, социально-антигуманистический. Сам человек может определять этот характер, настраивая себя, формируя цели жизни. То или иное соотношение разума, чувств и воли психологически настраивает индивидов либо на цивилизованное поведение, либо на нецивилизованное, варварское. Описывая «начала» души Платон еще в древности отмечал: «Одно из них, с помощью которого человек способен рассуждать, мы назовем разумным началом души, а второе, из-за которого человек влюбляется, испытывает голод и жажду и охвачен другими вожделениями, мы назовем началом неразумным и вожделеющим, близким другом всякого рода удовлетворения и наслаждений»¹.

Исключительную роль в конкретизации характера общественных отношений и настроений людей играют деньги. Они являются мерой труда и разрушения экономики. Через них идет прагматическая

¹ Платон. Собрание сочинений: В 4 т. М., 1994. Т. 3. С. 34.

оценка всех материальных, социальных и духовных ценностей, их координация и субординация, вплоть до оценки самого человека. Их функции заложены в оценочно-эквивалентной роли, в возможностях замены ценности любых предметов, явлений человеческой, общественной и природной жизни. Данное значение денег делает их коренной целью людей, средством накопительства и наживы, социального неравенства и эксплуатации чужого труда и, самое страшное, средством преступности, разрушения жизни и личности человека, рассогласования отношений людей и структур общества. Жизнь теряет истинно человеческий смысл, если все упирается в деньги, в ее вещные заменители.

Деньги, товарность, рынок – это экономические формы опредмечивания общественных отношений, несущие в себе людям и свободу, процветание, и закрепощение, деградацию. Суть этих форм в непредсказуемости и неустойчивости. Чтобы ожидания людей оправдывались, а обещания выполнялись, нужна устойчивость, повторяемость, регулируемость или организация. Анархия, стихийность, случайность не несут людям уверенность в жизни. Люди не способны долгое время жить в состоянии неопределенности, неустойчивости, безнадежности целей и условий жизни. Всеобщей организационной формой цивилизованного общества является цивилизация, нецивилизованного – дикое варварство или анархическое общество. Особенностью цивилизованной организации, ее цивилизованности «является то, что индивиды, народы, страны, неустанно стремясь к удовлетворению растущих потребностей (потребностей тела и духа), делают свою повседневную жизнь все более обеспеченной необходимыми условиями для их удовлетворения благами, все более обустроенной, удобной, красивой, комфортной и в этом (хотя не только в этом) смысле все более достойной человека.

Историческая тенденция состоит не просто в увеличении средств и возможностей такого цивилизованного благоустройства и комфорта, а в предоставлении их максимально большему числу людей»¹.

Формы проявления цивилизованности и нецивилизованности в отношениях людей с обществом (государством) и природой диалектически взаимосвязаны. В отношении природы это касается потреб-

¹ Мотрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991. С. 30.

ления ее ресурсов. Первобытный человек был более бережлив, чем современный. Инстинкт выживания по гуманитарной шкале у первобытного человека был выше, чем у современного – потребителя и хищника. Человеческая жадность, стремление к наживе движут современным человеком. К ним следует прибавить конкуренцию, борьбу за прибыль, частную собственность, обогащение, которые часто цивилизованность индивидов переводят в нецивилизованность или «цивилизованное варварство». После их реализации индивидам уже трудно быть высокоцивилизованными, а в обществе предполагать социальную справедливость, тем более что формы нецивилизованности умножаются в профессиональном, социально-классовом, политическом, культурном неравенстве и отчуждении людей.

Следующий подход к квалификации форм проявления цивилизованности и нецивилизованности – *аксиологический* – раскрывает и дифференцирует ценности либо полезные для жизни и развития людей, либо приносящие им вред. К первым можно отнести такие ценности, как интеллект, духовность, человечность, ответственность, гуманизм, дружелюбие, сотрудничество, созидание, творчество, саморазвитие, сострадание, жизнь, комфорт, совесть, долг, труд, согласие, благо, общество, государство, семья, братство, справедливость, равенство, добро, свобода, договор, мир, закон, порядок, здравомыслие.

Человек одухотворяется, умственно растет, расширяет пределы своего бытия и познания в результате развития *интеллекта*, в связи с чем необходимо рассматривать его в качестве существенного фактора эволюции социума и деятельности мыслящих индивидов. Следует осознать, что потенциал интеллекта как интегратора сверхчувственных способностей человека практически неисчерпаем, но он может использоваться как в социально-гуманистических, так и антигуманистических целях. Его неразвитость проявляется в невежестве. Источником невежества в древности являлся страх бессилия человека перед стихиями природы. Суеверия, культы, мистика, парapsихология и т. д. возникают из-за неустроенности человеческой жизни в природе и обществе.

Источниками невежества в более развитые эпохи становятся разные идеологические представления, религия, политика, традиции общества. В личном аспекте невежество возникает из-за несамостоятельности и нелогического мышления, невысокого и ограничен-

ного мировоззрения, атрофии стремлений к высоким идеалам образования и науки. Порой общество, его отдельные группы (правлящие, элитарные) намеренно консервируют невежество народа с целью манипуляции его сознанием. Своего наибольшего успеха манипуляция достигает тогда, когда она становится незаметной и когда адресат манипуляции верит, что все происходящее естественно и неизбежно. В основе современных изощренных манипулятивных технологий лежит дегуманизация интеллектуальной сущности человека, внедрение идеологии о жизни одним днем, гедонистической природе и мыслительной лени большинства людей. Не разрушает этот стереотип и наука; которая «не только не приблизила человека к природе и к самому себе, но, напротив, соблазнив перспективой всемогущества, привела его к отчуждению от природы и к самоотчуждению»¹.

Знанию противостоит незнание, а мудрости – глупость. Это известная истина. «Незнание может рядиться в лохмотья невежи, быть упрямым нежеланием знать, выйти за пределы устоявшихся предрассудков. Но оно может быть и “ученым незнанием” (Н. Кузанский), почтительно останавливающимся на границе “непостижимого” Глупость есть подчас оборотная сторона невежественного всезнайства»². «Глупость умных людей с ясной головой и узким кругозором породила много катастроф»³

Языковые и речевые формы выражения нецивилизованности людей проявляются в нецензурной лексике или ругательных словах, унижающих достоинство человека, таких как варвар, идиот, паразит, дурак, хам, агрессор и т. д., призванных не сблизить индивидов, а побуждать их к оскорбительному психологическому подавлению, к созданию за счет этого повышенного статуса того, кто дает уничижительную характеристику. Ведь последняя может делаться намеренно и «интеллигентно».

Нормативно-регулятивный подход сочетает в себе аксиологические и социально-регулятивные особенности форм проявления и оценки цивилизованного и нецивилизованного поведения людей. К данным

¹ Майоров Г. Г. Философия как искание Абсолюта. М., 2004. С. 28.

² Садовничий В. А. Знание и мудрость в глобализирующемся мире // Вопр. философии. 2006. №2. С. 5.

³ Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. Пер. с англ. М., 1990. С. 439.

формам относятся морально-этические, правовые и политические нормативы. Морально-этические выражаются в таких антонимах, как добро – зло, справедливость – несправедливость, друг – враг, польза – вред, честь – бесчестие, правда – ложь, любовь – ненависть, нравственность – безнравственность, порядок – беспорядок, культурность – бескультурье, грамотность – безграмотность, честность – лживость, совесть – бессовестность, свобода – рабство.

Основой морально-этической мотивации поведения, действий людей всегда выступает их практическое оценочное отношение к действительности, в контексте которого заложена оценка пользы или вреда чего-либо для себя и для другого. Сами люди также оцениваются по ранжиру: свой – чужой, друг – враг, добрый – злой и т. д. В целом же главной исходной морально-аксиологической характеристикой и ориентирующей формой проявления цивилизованности людей выступает такое понятие, как гуманизм, равнозначное понятию человечность. Понятие гуманизма (от лат. *humanus* – человеческий) как принцип мировоззрения и практики основано на идеалах равенства, справедливости, рассмотрения человека как высшей ценности. Гуманизм характеризует человечность в человеке. Человечность, возникает в борьбе институтов и морали, эмоций и разума, эгоизма и альтруизма, добра и зла, греха и добродетели. В этой борьбе формируется духовность человека, высшее выражение человечности.

Гуманная человечность в отношениях людей предполагает ненасильственные методы разрешения конфликтов и споров. Нецивилизованное насилие со времени возникновения человеческого общества всегда сопровождало жизнедеятельность людей. По мнению Вл. Соловьева, есть «три рода насилия: 1) зверское, которое совершают убийцы, разбойники, детоубийцы; 2) насилие человеческое, необходимо допускаемое принудительной организацией общества для ограждения внешних благ жизни и 3) насильственное вторжение внешней общественной организации в духовную среду человека с лживой целью ограждения внутренних благ – род насилия, который *всецело* определяется злом и ложью, а потому по справедливости должен быть назван дьявольским»¹. Все эти виды насилия – формы нецивилизованности. Но есть и насилие, можно сказать, цивилизованное, свя-

¹ Соловьев Вл. Сочинения. В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 326.

занное с необходимостью подчинения каждого общему установленному и согласованному всеми порядку.

Это «насилие» идет от ответственности перед собой и обществом, обозначается понятием *должное*. Человек, чтобы совершенствовать свое человеческое начало и жить согласованно в обществе, должен производить, общаться, познавать, сочувствовать, воспроизводить себя, воспитывать детей, учиться, сотрудничать, терпеть, верить и т. д. Функциональное назначение цивилизованного насилия состоит в том, что оно инициирует и устанавливает консенсус; способствует языковой и договорной коммуникации индивидов и групп, не обладающих соответствующей культурой, которую переживают в процессе этой коммуникации; включается в познавательную деятельность, легитимирует существующее знание и генерирует новое. Насилие как имманентная суть этой деятельности устанавливает предмет познания и категориальные аппараты разных наук. Знание выступает средством важнейших социальных решений и преобразований, реальной практики по улучшению условий жизни людей, прогресса общества в целом. Кроме того, цивилизованное насилие возможно посредством нейтрализации нецивилизованных методов. «... Война – аномалия, но ее организация есть первый шаг к осуществлению мира»¹ И. Кант называл некоторые случаи применения силы насилием, а некоторые – принуждением. Он полагал, что природа человека такова, что если не предвосхитить насилие другого, то он опередит и подчинит себе. И. А. Ильин был категорически несогласен с теми авторами, которые осуждали всякое применение силы, кто любое применение силы называл насилием. Он считал, что необходимо злу противостоять силой, ибо непротивление будет означать его приятие².

Преодолеть насилие можно иным способом – ненасилием. В частности, в этнографическом плане К. Леви-Строс предполагает, что цивилизованное общество должно сделать невозможным ситуацию наделения кого-либо правом уничтожения из-за различия рас, культур, ради «высокой миссии», экономической или какой-либо другой целесообразности. Теоретическому обоснованию этого положения посвя-

¹ Соловьев Вл. Указ. соч. С. 105.

² Ильин И. А. О сопротивлении злу // Новый мир. 1991. №10. С. 206.

щены многие работы К. Леви-Строса, в которых делается попытка обоснования форм мышления, ментальных структур, призванных способствовать «растворению» человека, его тела, мышления в мире. Мирская цивилизация может быть только коалиционной, должен быть оптимум различий культур, каждой из которых свойственна самобытность и духовное стремление к диалогу, сотрудничеству¹.

Этический принцип ненасилия выражает нравственность, непротивление злу насилием, по мнению Дж. Локка, – «это не только осознанное и избавленное от негативной эмоциональной окраски предоставление свободы иному в признанных законом пределах, но и защита такого иного»².

Терпимость ко всему иному следует рассматривать как позицию двойственную, амбивалентную, практическую, когда на первом плане стоят личные интересы самозащиты, а на втором – интересы другого. Здесь сочетаются долг и выгода, последняя подменяет долг, торжествует не мораль, а эффективность, успех, культ денег, «дьявольские» пороки (И. Кант) человека потребителя. Морально-нравственная дезориентация таким образом становится составляющей «цивилизованного деспотизма и торжества». Эта позиция выражает главное в человеке – веру в себя, в свои добродетельные силы, возможности достичь значимых целей законным путем. Это толерантность сильных волевых людей. Ей противостоит толерантность слабых, трусливых индивидов, разочарованных, не верящих в свои силы. Слабость, трусость, безверие рождают безволие, скепсис, неуверенность, унижение перед другими, девиантные формы поведения, ведущие к преобладанию подсознательного – биологической агрессивной нецивилизованности.

Вера, надежда – это проявления высокой цивилизованности. Вера предполагает знание и активное эмоционально-личностное волевое отношение к ее предмету. Надежда полагает ожидание позитивного ответа, результата, придает силы для действий, поиска средств к реализации жизненных целей.

Значение всех рассмотренных морально-этических форм в жизни и развитии людей очень велико, с их помощью можно сравнивать и квалифицировать поведение людей, а значит, регулировать его. Это

¹ *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1985. С. 316–317.

² *Локк Дж.* Сочинения. В 3 т. М., 1985. Т. 1, кн. 2. С. 335.

могут делать и сами люди, субъекты и объекты этих форм, и люди, специально выполняющие эти функции, т. е. представители системы образования, государственно-правовой системы охраны и защиты прав и свобод личности и общества.

Правовые нормативные формы выражаются в таких формах, как закон – беззаконие, право – бесправие, невиновность – преступность, вердикт, подследственный, законопослушный – нарушитель. Правовая нормативность оценивается через соотношение норм добра и зла, разрешения и запрещения тех или иных видов действий, мыслей, поведения, оценок людей, общественных и политических органов, институтов общества. Правовая нормативность имеет разновидности, формируется в соответствии с требованиями сфер жизни людей, общества в виде системы гражданского, трудового, экономического, политического, уголовного права.

Правовая система – это нормативный регулятор выполнения властных полномочий государства, управления обществом. Сегодня общепризнано, что власть – «всепроникающее явление социальной жизни»¹, ее упорядочения, организации и направления через функции принуждения, стимулирования и манипуляции. Принуждение – это управление на основе применения или угрозы применения силы, наказания за нарушение законов. Стимулирование – это управление посредством дифференцированного распределения материальных и социальных благ. Манипулирование – соответствующее идеологическое воздействие, оперирование оценками и мыслями. Все эти функции государство пытается выполнить в правовом поле, но порой выходит за него, используя террористические силовые методы или откровенный шантаж и обман. Особенно явно это происходит в политической сфере, в борьбе за власть разных политических и социальных сил общества, в условиях революций, гражданских войн, международных конфликтов, защиты национального самоопределения. Терроризм – наиболее жесткая форма выражения нецивилизованности, «цивилизованного варварства».

В разные исторические эпохи термин «терроризм» (лат. *terror* – страх, ужас) применялся для определения различных насильственных действий. Понятие «террор» ввел Аристотель для обозначения особо-

¹ См.: Гидденс Э. Социология. М., 1999 С. 195.

го типа ужаса, овладевающего зрителями трагедии в греческом театре. Это был ужас перед небытием, представленным в форме боли, хаоса, разрушений. Терроризм становится постоянным фактором общественной жизни со второй половины XIX в. Его представители – русские народники, радикальные националисты в Ирландии, Македонии, Сербии, анархисты во Франции 90-х г. XIX в.

В XX в. спектр мотивов терроризма расширился. Если русские народовольцы рассматривали террор как самопожертвование на благо общества, то для «красных бригад» он служит способом самоутверждения. У современного терроризма одной из главных целей является захват власти, борьба за национальное самоопределение. Терроризм в этом случае переносится на национально-государственный уровень, приобретает глобальные формы ядерного или химического шантажа, запугивания. Обыденным явлением стал терроризм, связанный с шантажом, похищением людей с целью получения выкупа, ликвидации конкурентов и т. д. Таким образом, опора или не опора на правовые формы организации общества, регулирования его жизнедеятельности, разрешения противоречий и конфликтов государством делает и само государство, и его механизм властвования цивилизованными или нецивилизированными, демократическими или антидемократическими (тоталитарными).

Наконец, *обобщенно-символический подход* к выяснению форм проявления цивилизованности и нецивилизованности охватывает всю систему этих форм, возникших в мифологии, религии, искусстве, философии, науке и других отраслях духовной жизни общества. Первичные формы символизма проявляются в мифологии, отражении ею отношения человека к силам природы, собственной жизни и смерти, которые обоготворяются, приобретают позитивное или негативное значение. Религия тоже представляет собой систему определенных символических форм. В этих формах символизируются Бог, потусторонний мир, человеческие качества, жизненные ситуации, мысли и переживания людей, поклонения святым и т. д. Религиозные формы выражают цивилизованность только в нравственных заповедях должностящего поведения людей. Вера в Бога, ритуалы, поклонения ему, священнописания – это в основном вымысел, фантазия человека. Она полезна для самоуспокоения и надежды и бесполезна в практике реальных дел улучшения жизни. Человек унижает себя до веры в то,

что некое придуманное им существо сделает для него то, что сделать оно не может, например, вылечить от неизлечимой болезни, уберечь от несчастного случая, спасти от смерти. Это может сделать сам человек посредством применения и развития собственных сил и способностей.

Вера в божественные силы – это вера человека в свою слабость, что равносильно его невежеству или очень низкому уровню цивилизованности, переходящему в первобытную нецивилизованность. Религия отказывает человеку в надежде на собственные силы, в его саморазвитие и прогресс. Поэтому обращение в последнее время к религии в нашей стране как конструктивной компоненте возрождения духовности – это попытка повернуть историю вспять, нарушение тенденции необратимости прогресса. Возникнув как компенсаторный механизм, восполняющий практическое бессилие, религия была детерминирована несовершенством бытия, примитивного способа производства и сознания. Модифицируясь сообразно объективным потребностям, она не изменила главного: ориентации на трансцендентное негативное отношение к познанию и преобразованию действительности, принижение земного ради возвышения небесного, умаления человека во имя возвеличивания Бога как высшего идеала, судьбы и всевидящего ока.

Символическая образность присуща также искусству. Действуя на чувственно-эмоциональную и мыслительную сферы человека, мир искусства формирует символические образцы сознания и поведения представителей национальной культуры. С годами наиболее ценные образцы превращаются в традиции. Мир искусства может формировать у людей разные проекты и идеалы мышления, поведения и жизни. Преобладающее направление классических форм и эпох искусства, например, Возрождения в Европе или русского искусства реализма XIX в., имело значительный потенциал гуманизма, раскрывало физическую и духовную красоту человека, показывало путь к преодолению его биологических и социальных форм ограниченности.

Другая сторона роли искусства состоит в использовании его в целях унижения человека, раскрытия темных подсознательных сил его натуры, безобразного (животного) поведения, разрушительной агрессивности, о чем свидетельствует практика нацистов. Современные формы натурализма, абстракционизма, постмодернизма пытаются

раскрыть средствами искусства (антиискусства – живописи, скульптуры, литературы) разные психологические и физические девиации человеческих проявлений. Идет показ тех состояний нецивилизованного предчеловека, к которым низводит данное искусство современного человека.

Нейтрализовать такие перекосы в искусстве призвана, видимо, идеология, система идейных форм, выражающих нормальные, твердые и перспективные устои организации и воспроизводства жизнедеятельности людей, общества. Идеология призвана обосновывать и совершенствовать многообразные формы взаимосвязи человека и общества (государства), раскрывать условия их взаиморазвития и взаимоосвобождения, не превалирования одного над другим, что ведет к дисгармонии их взаимоотношений, а гармонизации их взаимодействия. Основные тенденции идеологии этих взаимоотношений складываются уже в древнегреческой философии. Платон выдвинул идею о превалировании общественного блага, государства над личностными благами и интересами, а Аристотель считал, что «следует любить больше всего самого себя»¹.

Эти позиции, в конечном счете, отразились в таких самых распространенных видах идеологии, как социалистическая и буржуазная. Обе идеологии проповедуют гармонизацию отношений личности и общества ради их взаиморазвития и освобождения от природной зависимости. Но буржуазная идеология считает первоисточником всего этого предпринимательство индивида, а социалистическая – обогащение и развитие общества. Обе эти идеологии выступают формами проявления цивилизованности или нецивилизованности людей, общества. В первом случае свобода предпринимательства превращается в несвободу постоянного ожидания конкуренции и превосходства со стороны других индивидов, их желания опередить любыми путями и средствами. Свобода *для чего* превращается в свободу *от чего*, т. е. от всякой нравственности и ответственности пред людьми, обществом, торжество безграничного эгоизма. Во втором случае общество в лице государства ограничивает самостоятельность людей некоей целесообразностью, усредняет их инициативу, нивелирует личностное индивидуальное начало, сдерживая тем самым саморазвитие лю-

¹ Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 379.

дей. В последнее время назрела настоятельная потребность в новой идеологии гармонического сочетания интересов, действий, развития личности и общества, их материального, социального и духовного взаимообогащения. Основная идея этой идеологии дана марксизмом и свидетельствует о том, что только «в условиях действительной коллективности индивиды обретают свободу в своей ассоциации и посредством ее»¹. Нужна дальнейшая теоретическая и социально-практическая разработка этой идеи, обоснование форм ее практической реализации, преодоления нецивилизованных форм реализации частного предпринимательства и самовольного насилия общественно-государственной системы над человеком.

Думается, что использование методологии социоантропософского и цивилизационно-культурологического подходов призвано существенно помочь решению этой проблемы. Ядром новой идеологии должно стать сочетание индивидуального и социального, личного и общественного, а ключевой формой этого сочетания – цивилизованность, ее мерность.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 75.

Глава III. ЦИВИЛИЗОВАННОСТЬ КАК МЕРА

§1. Мерное значение цивилизованности

Раскрытие корней, сущностных признаков и категориального статуса цивилизованности позволяет обосновывать и применять ее собственные познавательные-методологические возможности, о которых в научной литературе не шла речь именно в силу неразработанности ее особенностей. Актуальность этих возможностей в последнее время возросла неизмеримо, поскольку обостряется проблема «человеческого измерения» и самого человека, всех условий его обитания и развития.

Изучение человеческих, социокультурных, цивилизационных явлений – сложный и трудный процесс. Он предполагает соответствующие специфические «единицы измерения», которые позволят оценить социально-деятельные проявления людей, их результаты. Человеческое и социальное начало носит динамический характер, затрудняет процесс его измерения по сравнению, например, с измерением физических материальных явлений. Эту сложность И. Кант и Ф. Фихте выразили в мнении, что «во внешнем мире не существует такой палаты мер и весов, где хранится мера человечности»¹.

Конечно, данная мера не дана человеку изначально раз и навсегда. Человек многомерен в его многосторонних сущностях. Разночтения философов в определении исходной сущности, квинтэссенции человека вполне оправданы: либо это его духовность, либо подсознание, либо телесность в их многообразных проявлениях и вариантах. Все эти сущности, однако, присущи человеку как целостному существу. Но в разные моменты жизни у разных людей превалируют определенные субстанции.

Преобладание какой-либо субстанции в проявлениях людей говорит об их экзистенциально-эмпирической одномерности, о необходимости учитывать в измерении человеческого плюралистические тенденции. При всем этом вопрос «человеческого измерения» остается открытым: какой же единицей измерять человека, чтобы в ней

¹ Цит. по: Ильенков Э. В. Коммунистический идеал. М., 1984. С. 131.

сочеталась его родовая всеобщность и его единичность? Ведь ни одномерность, ни суммирование разных сущностей не приближает к раскрытию, измерению человеческого в человеке и обществе. Логика индивидуального своемерия, из которой исходит каждый конкретный человек, субъективна, не может отражать объективную истину. Так невозможно объективно оценивать не только личностные, но и общественные, мировые явления. Аксиома же в том, что, несмотря на различия, люди принадлежат к единому человеческому роду. Человеческое, человечность – это их сущностное всеобщее качество. Оно должно служить мерой измерения, его отсчетной единицей. Учитывая, что это качество атрибутивно присуще цивилизованности человека, то именно она может служить всеобщей мерой оценки всех человеческих и общественных проявлений. Слово *civilitas* означает «высший предел человеческого в проявлениях разных людей, их общественной жизни». Другая сторона, подтверждающая такое значение цивилизованности, состоит в том, что она есть высшее благо для человека, человечества и общества. Благо есть цель и итог цивилизованности, но видеть только в нем ее меру недостаточно для раскрытия ее мерной функции, ее сущности как меры, единицы измерения.

Понятие «мера» имеет множество значений, зависящих от того, какая наука и с какой целью использует это понятие. Естественные, математические и технические науки, связанные в основном с познанием и измерением материально-физических свойств естественно-природных или создаваемых людьми предметов, рассматривают понятие «мера» в качестве единицы измерения, имеющей точные эталонные пределы. Данные пределы выражаются в математических единицах измерения и предстают в понятиях, например, меры длины, веса, объема, плотности, площади, времени, пространства и др. Эти меры можно назвать образцово-точными. Они применимы к измерениям человеческих, общественных и исторических явлений и выражаются в материально-физических, временных и пространственных формах исчисления и реализации. Вместе с тем, по словам Аристотеля, мера «всегда однородна с измеряемым»¹. То есть разные сферы среды обитания людей требуют разных единиц их измерения.

¹ Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1975. Т. 1. С. 255.

Человек и его общественный мир – более сложные явления, чем естественно-природные. «Человеческое измерение» этого мира посредством понятия меры сохраняет требование определения границ и соотношений разных его сторон, обладающих количественными и качественными определенностями, а также диалектической гранью их равновесия, выход за рамки которого ведет к изменению как данных определенностей, так и самого явления. «Кто знает меру, у того не будет неудачи. Кто знает предел, тот не будет подвергаться опасности»¹, – отмечал древнекитайский философ Лао-Цзы. Г. В. Ф. Гегель, в свою очередь, замечал, что незначительные количественные изменения по меркам «меньше – больше», протекающие или производимые в границах специфической для каждого явления меры, не могут изменять коренным образом качество этого явления. Но переход через критические границы меры ведет к прерыву непрерывности и к скачку в изменении существующего качества явления, к появлению новой меры нового явления. По мнению философа, «всякое рождение и всякая смерть вместо того, чтобы быть продолжающейся постепенностью, есть, наоборот перерыв такой постепенности и скачок из количественного изменения в качественное»².

Определение меры в природных явлениях возможно экспериментальным путем, посредством математического измерения физических границ. В общественных явлениях социального и духовного порядка это сделать гораздо сложнее, но возможно. Народы боготворят меру как своеобразный закон жизни, с древних античных времен известен призыв к умеренности и аккуратности. Особенно значима мера в общественной жизнедеятельности и поведении людей, регуляторами которых выступают нравственность, мораль и право. Ведь достаточность какого-то «больше» или «меньше» и мера, например, легкомыслия может оказаться превзойденной, что может привести к преступлению; нарушение права может перейти в несправедливость; несоблюдение добродетели – в порок. То же самое наблюдается, конечно, и в политике, экономике, во всех сферах жизнедеятельности человека. Политическая гибкость часто граничит с беспринципностью, помпезность власти – с произволом, равенство – с уравниловкой. Эко-

¹ Древнекитайская философия: В 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 128.

² Гегель Г. В. Ф. Сочинения: В 14 т. М., 1929. Т. 1. С. 186.

номический рост не застрахован от явлений стагнации или кризисов перепроизводства. Понятие меры, таким образом, имеет двойственное значение: с одной стороны, это граница явления (например, температуры воды от -4 до $+99$ °C), а с другой – это соотношение границ перехода из одной количественно-качественной определенности в другую (вода переходит в пар). Применительно к общественным явлениям первое значение меры как физических границ правомерно, но определяющим ее выражением является, на наш взгляд, все же второе значение, тем более что общественные изменения проявляются прежде всего в изменении меры качества. «Мера, если она определена не внешне, а природой вещи, качеством, есть *специфическое "сколько"*», – отмечал Г. В. Ф. Гегель. Понятие меры подразумевает в этом случае *соотношение сущностных качеств погранично взаимодействующих сторон или противоположных форм проявления и регуляции общественной жизни людей*. Г. В. Ф. Гегель называл это значение меры «узловой линией отношений»².

В нашей научной литературе все больше обращается внимание именно на это, можно сказать, значение меры как перехода от одного качества к другому в условиях их взаимодействия, диалектики разрешения противоречий между ними³. В социальном контексте понятие меры полагает *тип связи* между противоположными сторонами, процессами, факторами жизни и развития людей. Этот тип связи выражается либо в относительном единстве противоположностей, либо в их противоречиях и борьбе. Тип связи можно представить как *характер взаимодействия* противоположностей, а также как их *соотношение и соизмерение*. Функциональность социальных образований, явлений, процессов, элементов говорит о том, что они находятся в постоянном взаимодействии, носящем характер противоречий, разрешаемых путем рождения и развития нового и отмирания старого. Отсюда *социальная мера – это рубежная форма соотношения противоположных сторон, явлений и определенный тип разрешения их противоре-*

¹ Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2 т. М., 1971. Т. 2. С. 97–98.

² Гегель Г. В. Ф. Сочинения: В 14 т. М., 1929. Т. 5. С. 434.

³ См.: Кузьмин В. В. Категория меры в марксистской диалектике. М., 1966; Лойфман И. Я., Руткевич М. Н. Основы гносеологии. М., 1996; Огурцов А. П. Дисциплинарная структура науки. М., 1988; Шестаков В. П. Эстетические категории: опыт системного и исторического исследования. М., 1983 и др.

чий. Если учитывать, что цивилизованности изначально присущ социально-гуманистический характер реализации и развития индивидов, общества, то ясно, что свойство меры ей тоже присуще *изначально*. Она может рассматриваться как мера количественных и особенно качественных границ, пропорций такого соотношения противоположных проявлений людей и общественных условий их жизнедеятельности, которое *удерживает их в рамках* социально-гуманистического характера созидательных и ответственных форм реализации человеческих сил и способностей. Эта мерность цивилизованности выражает ее границы социально-гуманистической ценности. Эти границы служат пределом непереходимости в нецивилизованность, ее античеловеческую качественность. Следовательно, *цивилизованность – это мера адекватности или неадекватности оцениваемого явления интервалу ее специфического характера и присущих ей признаков социально-гуманистической созидательности и ответственности людей во благо себя и общества*. Все, что противоречит этой мере, составляет меру нецивилизованности.

Инструментальное применение цивилизованности как меры развития и проявлений индивидов, общества имеет количественные и качественные параметры. Люди – разные, и эта разность проявляется в количественных параметрах уровня их развития и реализации: одни люди бывают сильнее, умнее, хитрее других. Отсюда одним присуща более высокая степень цивилизованности, другим менее высокая. Речь идет, конечно же, о социально-гуманистической *самоотдаче* разных индивидов в формах созидательности и ответственности их во благо себя и общества. Низкая степень цивилизованности может переходить в нецивилизованность, когда в проявлениях людей начинает преобладать либо природно-стихийная инстинктивность, либо эгоистическая направленность. Сущностная основа цивилизованности имеет определенные пределы, границы ее собственной реализации, а значит, и мерности, состоящие в социально-гуманистическом характере созидательности и ответственности людей, общества. Количественное снижение этих границ до предела может вести к переходу цивилизованных проявлений людей в нецивилизованные, варварские, античеловеческие.

Количественные измерения по шкале «больше – меньше», «выше – ниже» не совсем четко выражают ее мерные особенности, по-

сколькx в человеческих действиях преобладающим и результирующим является тип, характер их реализации. Цивилизованность есть мера оценки прежде всего характера, направленности мыслей, намерений, убеждений, отношений и действий людей. В этом процессе она призвана соотносить измеряемые явления с нецивилизованностью характера и направленности их реализации. Это позволяет выявить ее важнейшие социальные и теоретико-методологические мерные значения, поскольку проявления даже одного и того же человека в разных ситуациях бывают различными, имеют подвижные грани характера их осуществления, смещения от цивилизованности к нецивилизованности и наоборот. «Человечество, – пишет Н. В. Мотрошилова, – только учится быть цивилизованным. Относительно кратковременный специфически человеческий, т. е. собственно цивилизационный, эксперимент пока выглядит уникальным и в ближайшем к нам космосе. Человечеству не на что опереться, кроме собственного опыта, однако извлекать из него уроки люди, увы, еще не умеют... Как в уме и делах отдельного индивида склонности варвара – “недочеловека” могут побеждать задатки, формы жизни цивилизованного индивида, так и в истории целых стран и народов – даже при наличии каких-то высоких цивилизационных, культурных достижений – возможны массовые рецидивы варварства, возможна отсталость, стоящая на грани одичания, запустения, деградации, обесчеловечивания и бездуховности жизни»¹.

Цивилизованность как характеристику живого, мыслящего и действующего человека, а тем более социума невозможно представить в качестве меры раз и навсегда зафиксированных, например, математически, границ. Но, с другой стороны, у цивилизованности как меры есть некие, хотя и количественно изменяющиеся, однако устойчивые границы качества – *ее имманентные признаки*, о которых мы упоминали неоднократно. Сохранение данных признаков социально-гуманистической созидательности и ответственности в определенных количественных пределах «больше – меньше» и есть основная *узловая зона меры цивилизованности*. Эта узловая зона характеризует идеальное соотношение количественной и качественной определенности цивилизованности как специфической единицы измерения человеческих

¹ Мотрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991. С. 18.

и социальных явлений. В этом заключена основная ценность категории цивилизованности, которая отличает ее не только от нецивилизованности, но и от специфических мер оценки сущностных сторон реализации человеческой жизнедеятельности. Человек как носитель многообразных сущностей обладает одной существенной и вместе с тем несколькими мерами оценки разных своих проявлений. Исходной мерой, образцом, смыслом человека является человеческое начало, которое экстраполируется в его духовные, биологические и общественные ипостаси и меры.

О многообразии мер проявления человеческой сущности знали еще с древних времен. «Боги бессмертны меру, особую каждому, дали!»¹ – восклицал Гомер. Мера биологической сущности человека виделась в умеренном потреблении, удовлетворении своих физических потребностей. «Ни в питье, ни в пище не должно преступать соразмерности» (Пифагор)². Разум, мышление, познание предполагали в качестве меры *сущее, всеобщее знание*. «Разум. Это понимание сущности вещей»³ (Мо-цзы). «Кто намерен говорить с умом, те должны крепко опираться на общее для всех»⁴ (Гераклит).

Психологическая сущность человека, связанная с этической нормативностью поведения, измерялась *нравственными добродетелями*. По мнению Сенеки, «добродетель – это нечто величественное, возвышенное, царственное, непобедимое, неутолимое, удовольствие же – нечто низкое, рабское, немощное, преходящее, караулящее и гнездящееся в непотребных местах и трактирах»⁵.

Политическую сущность человека древние оценивали мерой *справедливости и гражданственности*. «Дела государственные, – отмечал Демокрит, – надо считать много более важными, чем все прочие; каждый должен стараться, чтобы государство было благоустроено, не добиваясь больше почестей, чем ему приличествует; и не захватывая большей власти, чем это полезно для общего дела»⁶.

¹ Гомер. Одиссея. М., 1986. С. 207.

² Лавсанк, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. М., 1992. С. 334.

³ Древнекитайская философия: В 2 т. М., 1973. Т. 2. С. 68.

⁴ Фрагменты ранних греческих философов: В 2 ч. М., 1989. Ч. 1. С. 197.

⁵ Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М., 1995. С. 172.

⁶ Цит. по: Лурье С. Я. Демокрит. Л., 1972. С. 362.

Эстетическая, художественная сущность людей предполагала в качестве своей меры *соразмерность и гармонию*. «А важнейшие виды прекрасного – это слаженность, соразмерность и определенность»¹. Мерой, смыслом жизни человека рассматривалось *самопознание и благотворная деятельность*.

Человеческие сущностные качества, как видно, древние не просто представляли и описывали, а уже более или менее *измеряли*, находили им меры оценки, которые в совокупном многообразии давали образ человека, конкретизировали его достоинства и ценностные ориентиры жизнедеятельности. Можно ли по такой совокупности мерных оценок судить о сущностных силах, творческом потенциале человека и особенно человечества? Для измерения сущностных сил человеческого развития и проявления недостаточно суммирования оценок отдельных форм и направлений реализации сущности человека. Сущность человека, как и его сущностная мера, заключена в развитии и проявлении человеческого начала. Но в чем состоит развитие этого начала в его концентрированно-сущностном виде и какова именно мера оценки развития и проявления данного начала?

Развитие и проявление человеческого в человеке определяется прежде всего творческими способностями и условиями реализации их в процессе создания ценностей цивилизации и культуры. Историческое развитие человека – это развитие человечества. Оно требует целостного взгляда на человека как творца себя и окружающего мира. Такое же требование следует предъявлять и к мере оценки движущих сил исторического развития человеческого в человеке. Как уже было отмечено выше, наиболее полно процесс раскрытия сущностных сил и условий жизнедеятельности людей, общества выражает понятие цивилизованности. Оно же должно рассматриваться в качестве *меры*, образца оценки развития человеческого в человеке в его исторической перспективе.

В связи с этим возникает вопрос: достаточно ли такого представления о цивилизованности как своеобразном образцовом идеале меры развития и проявления людей? Ведь люди живут и действуют в реальных условиях, которые реализуются в их постоянных противоречиях с природой, обществом и самими собой. Это и выдвигает не-

¹ Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1975. Т. 1. С. 327.

обходимость *уточнения мерных значений цивилизованности в контексте использования ее как меры разрешения всех противоречий общественной и индивидуальной жизнедеятельности людей.*

Противоречия как предмет измерения могут быть типологизированы на *внутренние и внешние*. Внутренние выражают сущностные стороны (биологическую и социокультурную) самого человека. То, на что они направлены – на благо или во вред жизни и развитию человека, отражает состояние его цивилизованности. Внешние противоречия обусловлены взаимодействием человека с явлениями естественной природы и структурами организации общества.

Цивилизованность как мера преодоления противоречий в сознании и поведении человека, между ним и природой, между ним и другими людьми, обществом предполагает процесс более полного его человеческого саморазвития. Это главное условие реализации и повышения цивилизованности индивидов, общества. То есть цивилизованность служит экспертной мерой, выступает единицей измерения и оценки условий развития цивилизованности реального человека, способа жизнедеятельности людей.

Между внутренними и внешними противоречиями жизни и развития людей есть органическая взаимосвязь, которая тоже является предметом оценки с позиций цивилизованности или нецивилизованности. Эта связь, однако, носит диалектический характер, ибо состояние внутреннего мира каждого индивида можно оценивать через призму противоречий сущностных сторон его индивидуальной жизни, обусловленных взаимодействием биоприродных (подсознательных) и социокультурных (сознательных) форм регулирования поведения людей. Цивилизованность как мера предполагает и требует смещения данных внутренних противоречий в сознании и поведении людей в сторону повышения сознательного самоконтроля и свободного саморазвития индивидов, с одной стороны, и преодоления противоречий с другими индивидами, обществом, природой путем совместного мирного сотрудничества и повышения коллективной ответственности – с другой. Отличить цивилизованного человека от варвара, по мнению Н. В. Мотрошиловой, можно по его отношению «к свободе, достоинству, ответственности – как своим собственным, так и других индивидов, стран, народов»¹

¹ Мотрошилова Н. В. Указ. соч. С. 32.

Противоречия между индивидом и природой, индивидом и обществом измеряются цивилизованностью по степени умеренности или неумеренности их реализации. Умеренность обозначает относительное равновесие противоположностей, гармонизацию взаимоотношений человека, природы и общества. Неумеренность – противоречие, ведущее к разрушению одной из сторон и в конечном счете самого человека.

Преодоление противоречий – главный движущий источник развития всех явлений и сфер жизни людей: духовной, материальной, экономической, социально-бытовой и организационно-политической. Обновление и развитие происходят в результате взаимодействия устаревающих и нарождающихся новых форм жизнедеятельности людей. Цивилизованность выступает мерой, например, *смещения* привычных устаревающих представлений стереотипного мышления вследствие появления новых ценностных ориентаций людей. Если этого смещения не происходит, то устаревающие стереотипы ведут к стагнации основ жизни и деградации людей, общества. Причина современного затяжного кризиса нашего общества заключается в том, что «стереотипы экономического мышления пришли в противоречие с экономической реальностью и должны быть пересмотрены на основе учета объема неудовлетворенных потребностей населения и определения заказов на средства производства, сведенных в единую инвестиционную программу страны с привлечением всех товаропроизводителей и инвесторов»¹.

Категория цивилизованности также является основополагающей мерой оценки состояния материальных условий воспроизводства и развития людей, общества. Оценивать эти условия необходимо по степени противоречий или относительной гармонизации их с удовлетворением насущных жизненных потребностей индивидов. Цивилизованность как мера позволяет обнаруживать достоинства и недостатки этих условий, уровень их комфорта или дискомфорта для жизни и развития людей.

Существенное значение мерная функция цивилизованности имеет для выяснения противоречий социально-политической органи-

¹ *Силин А. Н.* Экономическая наука как залог успешности реформ // Вестн. РАН. 2005. №6. С. 5.

зации жизни общества, его демократического или тоталитарного устройства, качества правовой и государственно-административной системы, либо стремящейся улучшить жизнь и повысить уровень развития представителей всего общества, либо действующей в интересах отдельных привилегированных групп, обладающих властью и собственностью на средства производства. Если в производственно-экономической сфере цивилизованность требует разрешения проблем научно-рациональной организации производства и управления трудом, достижения таким путем высокого уровня благосостояния населения, его социальной защиты, развития рыночных отношений и свободного предпринимательства, то в сфере социальной политики на первый план выходит необходимость построения гражданского демократически-правового общества, защиты государством прав и свобод личности, а также гласности, договорного компромиссного разрешения противоречий и конфликтных ситуаций как во взаимоотношениях людей между собой и обществом, так и во взаимодействии их с природой.

Особенно острой проблема противоречий людей, общества с природой стала во второй половине XX в., когда набрал силу научно-технический прогресс. Только цивилизованность как мера может помочь объективно оценить его достижения и раскрыть источники и содержание глобальных проблем современности. Она же призвана содействовать определению условий разрешения этих проблем, преодоления противоречий между людьми и природой.

Цивилизованность как мера применима к оценке абсолютно всех условий производства, экономики, семейно-бытовой жизни, культуры, политики, организационного устройства общества. Ясно, что для каждой стороны или сферы индивидуальной и общественной жизни людей, общества в целом характерны свои противоречия и их разрешение связано со специфическими путями и средствами. Цивилизованность как мера не может быть критерием всех этих специфических противоречий, но она может быть основой общего требования, исходящего из ее сущности и отличительных признаков: ликвидировать противоречия во благо человека и общества посредством их социально-гуманистического созидательного и ответственного разрешения.

Кроме того, мерное требование цивилизованности к разрешению противоречий каждой особой сферы жизнедеятельности людей, общества – это нахождение более адекватных данной сфере специфических путей и средств оценки и разрешения ее противоречий во благо ее саморазвития, с одной стороны, и обогащения и развития людей, общества – с другой. Сейчас такие пути и средства уже во многом определены, но общественная практика, как известно, не стоит на месте, поэтому требуется их постоянное переосмысление и совершенствование.

Взаимодействие общественной практики и теоретических ее обобщений в соответствующих отраслях знания выступает основой преодоления противоречий между научно-теоретическими и научно-прикладными исследованиями сферы образования. Все это имеет большое значение для более быстрого развития общества, выхода его на передовые позиции мировой цивилизации.

Немаловажную роль в процессе саморазвития людей, общества играет и осмысление такого обобщенного социокультурного явления, как цивилизованность. Особенно важно выяснение ее методологического значения как важнейшего социально-философского инструмента измерения, экспертной единицы оценки явлений. Именно цивилизованность позволяет определять состояние, особенности противоречий социокультурного облика людей, конкретного социума конкретной страны. Это вытекает не только из ее природы и сущности, возможностей как теоретико-методологической меры. Цивилизованность – это социально-философская категория обобщения общих закономерностей жизни и развития человека. Вместе с тем она своим историческим развитием помогает конкретизировать содержание и достижения цивилизации и культуры определенной эпохи. Интегрируя в себе эти достижения, социокультурные человеческие способы реализации производительных сил людей, общества, цивилизованность выступает самым очевидным показателем и мерным фактором данных достижений цивилизации и культуры. Ее мерность выражается не только в сравнительном показе достижений общества, цивилизации и культуры разных эпох, но и в возможностях прогнозирования новых путей и средств их развития, а также управленческих форм реализации этого развития.

Решение данных проблем посредством использования цивилизованности как важнейшего инструмента «человеческого измерения» становится актуальнейшим требованием современности, особенно в условиях нашей страны, находящейся на пути выхода из реформационного кризиса конца XX в.

§2. Цивилизованность – мера личности

Мерные особенности цивилизованности позволяют измерять или соотносить человеческие и личностные качества людей, их физическое и душевно-духовное состояние, степень гармонизации индивидуальных потребностей и интересов, а также индивидуальных и общественных условий их реализации. Мерой здесь выступает такая взаимосвязь внутренних и внешних побудителей действий людей, которая обуславливает и активизирует их способности саморазвития.

Потребности и интересы – наиболее показательные формы жизнедеятельности и развития людей, их личностного формирования. Их состояние и соотношение – один из главных предметов характеристики цивилизованности индивидов, общества. Основными потребностями человека являются телесные и духовные потребности, выражающие отношение нужды его в исходных условиях воспроизводства и развития жизнедеятельности. Интересы непосредственно порождаются потребностями, поэтому люди, не стремящиеся к собственному развитию и участию в преобразовании окружающей действительности, скудеют духовно и нравственно, у них утрачивается тяга к накоплению знаний, которая и является первейшим источником развития, мерилом цивилизованности или нецивилизованности индивидов. «Люди, – писал П. Л. Капица, – делятся на три категории. Одни идут впереди и тратят все силы, чтобы двигать науку, культуру, человечество вперед – это прогрессивные люди. Другие, и их большинство, идут рядом с прогрессом, сбоку, они не мешают и не помогают; и, наконец, есть люди, которые стоят позади и придерживают культуру – это консервативные люди, трусливые, без воображения»¹.

Цивилизованность как мера требует такого соотношения потребностей и интересов, которое способствовало бы разрешению их

¹ Зачем нужна слава: высказывания и размышления П. Л. Капицы // Природа. 1994. №4. С. 82.

противоречий в пользу более полного удовлетворения потребностей, а значит, порождению новых потребностей – основного механизма социального, материального, духовного и в целом личностного развития людей. Противоречие потребностей и интересов должно вести не к их взаимоисключению, а к разрешению его в пользу их гармонизации. Цивилизованность есть мера такой внутренней побудительности интересов, которая связана с поисковыми трудностями и творческими «муками» ума людей, их стремлениями к социально-гуманистической созидательности. Это состояние интересов актуализируется тогда, когда они получают импульсы не только от потребностей, но и от факторов сознания, таких как фантазия, духовная неудовлетворенность поиском средств реализации, существующим положением вещей, условиями жизни и т. д. В результате человек стремится получить дополнительные знания, информацию либо от других индивидов, либо из источников культуры, системы образования, посредством самообразования и т. п. Возникает ситуация более полной реализации самих интересов, возможностей их гармонического ответа на вызовы потребностей.

Эти возможности возникают из превышения интереса не только к предмету данной потребности. Сфера сознания, умственной деятельности, образования, культуры наполняет интерес определенным «избытком» знания по отношению к требованиям потребности. Этот избыток задает ему импульс саморазвития, формирования его собственного предмета, который выступает полем более широких поисков предмета потребности. В конечном счете интерес начинает обуславливаться и требованиями потребности, ее предмета, и уровнем развития духовности человека, сознательной реализации данного интереса. Особенно заметны активность интереса и его постоянное движение к превышению соответствия потребности, выходу за ее пределы или флюктуации в процессе реализации духовных потребностей, а также социальных, связанных с общением людей и их сотрудничеством в разных сферах функционирования общества.

Поисковая активность интереса не только способствует удовлетворению соответствующей потребности (физической, духовной, социальной и т. д.), но и ведет к возникновению новых потребностей, расширению их состава, возрастанию качества удовлетворения. В процессе реализации интересов происходит становление личности

человека. Конечно, внутренние противоречия и искания не исчезают, но они выступают источниками его позитивного роста, духовно-психологической устойчивости и волевой направленности на саморазвитие и повышение самоотдачи во имя себя и общества. Духовная активность начинает преобладать над эгоистическими устремлениями к материальной наживе или элементарному прозябанию в качестве человека массы, ординарного потребителя.

В обобщенном виде закон возрастания потребностей, социокультурного развития людей, общества, цивилизации действует так: чем шире у индивидов спектр интересов, чем они разнообразнее, тем социокультурно более развиты данные индивиды и выше уровень их созидательности и ответственности. Это бывает не всегда и не у всех индивидов, но закономерность эта существует и, как правило, действует в обозначенном направлении. Очень показательны в этом случае различия в уровне образования и формах занятости в процессе физического и умственного труда как основ развития «человеческого материала».

Отношение к образованию и самообразованию есть непосредственный показатель культуры. Уровень образования определяет также уровень знаний, духовности, обуславливает неодинаковый горизонт видения людьми окружающего мира, своих человеческих и профессиональных возможностей. Различный уровень образования по-разному стимулирует индивидов к самоотдаче, вкладу их в преумножение общественного богатства, собственного саморазвития.

Люди с начальным специальным образованием в массе своей обладают более низким уровнем культуры, заняты менее квалифицированными видами труда и вносят меньший вклад в развитие общества, чем люди с более высоким специальным образованием. Речь, конечно, идет о среднестатистических состояниях культуры и цивилизованности людей с разным уровнем образования, которое, в свою очередь, предполагает формирование неодинаковых способностей к самостоятельному познанию и мышлению.

Безусловно, также способности присущи прежде всего представителям умственного труда, интеллигенции, характер трудовой занятости которых побуждает постоянно заниматься духовным и профессиональным самосовершенствованием и самообразованием. Это касается представителей таких профессиональных и социальных

групп, как учителя, врачи, ученые, управленческий персонал и т. д. Главная особенность их трудовой и социальной функции состоит в том, что они должны постоянно оперировать знанием как руководством и средством их профессиональной деятельности. Это не значит, что все они могут и должны продуцировать, творить новое знание и что владение и оперирование знанием обязательно предполагает высокий уровень культуры, цивилизованности. Даже в среде представителей умственного труда, интеллигенции встречаются культурные люди и безкультурные, невежественные, цивилизованные и нецивилизованные.

Приобщение к составу интеллигенции еще не гарантирует меру высокой духовности и нравственности, культурности и цивилизованности. Дело в том, что знания можно накапливать и применять не только нравственно – во благо человека, людей, общества, но и безнравственно – во имя только своих эгоистических интересов или с целью разрушения человеческой жизни, культуры и цивилизации. Прав академик Д. Лихачев: «...Зло стремится разрушить наиболее ценное в культуре. Зло действует целенаправленно, и это свидетельствует о том, что у “зла” существует “сознание”. Если бы сознательного начала в зле не существовало, оно должно было бы прорываться на слабых участках, тогда как в национальном характере, в национальных культурах оно... атакует вершины»¹.

Гуманистический характер культуры требует соединения знания, действий с нравственными началами, например, осуществления научных открытий во имя улучшения условий жизнедеятельности людей, повышения ее безопасности. Ученый может продуцировать новое знание, делать научные открытия из чувства любопытства, увлечения процессом творчества, не заботясь, однако, о последствиях своих изысканий, которые могут быть направлены и против человека. В определении мотивов деятельности ученого очень важно обозначение того, во имя чего он стремится к открытию: ради денег и славы, реализации и развития своего творческого таланта или, наконец, преумножения богатства общества. Это проблема проблем не только культуры, но и цивилизованности ученых.

¹ Лихачев Д. Три основы европейской культуры и русский исторический опыт // Наше наследие. 1991. № 6(24). С. 16.

Некоторые наши исследователи при решении этой проблемы отмечают, что у науки есть только ценностные цели и результаты, обусловленные потребностями людей и нейтральные к человеческой нравственности. «Ведь выбор той или иной исходной позиции в научном познании человека, – по словам Б. Г. Юдина, – это выбор, прежде всего не моральный – хотя бы он и руководствовался моральными соображениями – ценностный»¹. Однако древние философы отмечали, что истина без добра теряет свое человеческое «лицо». Научная истина может быть нейтральной к мировоззренческим и этическим нормативам и позициям людей, но использование ее в социальной практике имеет существенное не только аксиологическое, но и этическое значение. То или иное, например, естественнонаучное открытие может быть ценным для государства или военно-промышленного комплекса. Вместе с тем оно может носить антигуманный характер. Поэтому, накладывая на себя моральную ответственность и ограничения в практическом применении своих открытий, угрожающих человечеству, ученые поступают действительно цивилизованно. В этом отношении хорошо известен пример так называемого «Асиломарского моратория» (1974–1975), когда ученые всего мира добровольно отказались от проведения чрезвычайно перспективных экспериментов с рекомбинантными молекулами ДНК, опасаясь того ущерба, который эти эксперименты могли бы нанести человечеству, да и всему живому миру.

Гармоническое соединение Истины, Добра и Красоты – таков критерий цивилизованного творчества, зрелости и подлинности человеческих отношений, единения ценностного, нравственного и социального в духовной и материальной деятельности людей. Нельзя отрицать, что материальный стимул повышения своего благосостояния есть существенный побудитель любого творчества, в том числе и ученых, художников, писателей и т. д. Но когда этот стимул абсолютизируется и представитель творческой интеллигенции главным образом творит ради удовлетворения своих материальных интересов, забывая о нравственных и культурных мотивах и последствиях, то, конечно же, деятельность этого представителя трудно оценивать мерой цивилизованности.

¹ Юдин Б. Г. «Возможна ли нравственная психология?» – проблема шире названия // Человек. 1998. №3. С. 119–120.

Нравственный гуманистический регулятор любой духовной деятельности определяет ее истинное общественное ориентирование и назначение, сочетание личных и общественных интересов. Он обуславливает и гражданские позиции представителей всех видов профессиональной деятельности. Более того, вместе со знаниями и способностями он является важнейшей составляющей человеческого в человеке.

Цивилизованность указывает на качество «человеческого материала», особенность которого чаще всего связывают с развитием технического базиса общества (уровнем квалификации, профессионализмом, мастерством, соблюдением технологической дисциплины труда, производством, послушанием и исполнительностью, единством слова и дела, ответственностью и т. д.). Это, так сказать, «технологическая составляющая» качества человеческого материала, без которого невозможен рост экономики и благосостояния. Но не менее актуальна «духовная составляющая» личностного потенциала данного материала.

Личностное развитие индивидов выражает целую гамму их человеческих индивидуальных качеств, широту интересов и отношений, масштабы вклада в реализацию развития себя и общества. *Наиболее характерно личность проявляется в самостоятельности и отношениях с обществом, в решении индивидуальных и социальных противоречий и проблем.* В личностном проявлении индивидов наиболее существенно реализуется разный уровень цивилизованности, поскольку это проявление связано с состоянием опять же совпадения-несовпадения индивидуальных и общественных интересов, в котором так или иначе личностно-индивидуальное превышает общесреднее «как все». «Как высшее существо земного шара человек обладает, – по словам М. А. Барга, – родовым достоинством, как существо неповторимое в своей индивидуальности, он обладает достоинством личности»¹

Однако и на личностном уровне самореализации индивиды проявляют разноуровневую степень своей цивилизованности, или созидательности и ответственности. Разные уровни личностной индивидуализации людей, пожалуй, впервые выделил А. Н. Леонтьев² На

¹ Барг М. А. Эпохи и идеи. М., 1989. С. 234.

² См.: Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1957.

основе определения показателя ценностного отношения человека к другим людям, который, по словам С. Л. Рубинштейна, «составляет основную ткань человеческой жизни, ее сердцевину»¹, в нашей стране последователи А. Н. Леонтьева стали разрабатывать следующие уровни личностного развития и проявления людей.

Нулевой или *доличностный* уровень – это прагматические индивиды, определяемые самой предметной логикой выполнения задачи в данных конкретных условиях. В них есть малые признаки личностных смыслов (по А. Н. Леонтьеву, отношения мотива к цели, субъективное переживание объективных значений), но называть их личностными нельзя, ибо отсутствует главный знак вхождения в саму сферу личностного – знак отношения к другому человеку.

Эгоцентрический уровень обусловлен преимущественным стремлением лишь к собственному удобству, выгоде, престижу. Отношение к себе на этом уровне как к единице, самооценности, а отношение к другим сутобо потребительское, в зависимости от того, помогает ли другой моему успеху или нет. Если помогает, то он оценивается как удобный, хороший, если не помогает, препятствует, затрудняет, то – как плохой, враг.

Следующий уровень – *группоцентрический* – качественно иной. Человек, тяготеющий к этому уровню, идентифицирует себя с какой-либо группой и отношение его к другим зависит от того, входят ли эти другие в его группу или нет. Группа при этом может быть самой разнообразной, не только маленькой, узкой, например семья, но и достаточно большой – целая нация, народ, класс. Если другой входит в такую группу, то он обладает свойством самооценности (вернее «группоценности», ибо ценен не сам по себе, а своей принадлежностью к группе), достоин всяческого снисхождения, сострадания, уважения, прощения, любви. Если другой в эту группу не входит, то эти чувства на него могут не распространяться.

Еще один уровень называется *просоциальным* или *гуманистическим*. Для человека, который достиг этого уровня, его отношение к другому уже не определяется лишь тем, принадлежит ли тот к его определенной группе или нет. За каждым человеком, пусть даже далеким, не входящим в группу, подразумевается самооценность и соот-

¹ Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. М., 1957. С. 262–263.

ветственно равенство его в отношении прав, свобод и обязанностей. В отличие от группоцентрического уровня, где смысловая направленность, сфера личностного ограничены пользой, благосостоянием относительно замкнутой группы, данный уровень характеризуется внутренней устремленностью на благо другим, даже лично незнакомым, «чужим», «дальним» людям, обществу, человечеству в целом. Словом, речь идет о том человеке Человечества, о котором как цели развития личности говорил А. Н. Леонтьев.

Выделенные уровни личностного развития и проявления индивидов могут оцениваться и по степени усвоения индивидами ценностей, которая градируется как ситуативная, устойчивая и личностно-ценностная, составляет горизонталь, абсциссу вертикальных уровней. Каждый из этих уровней личностного развития может включать в себя элементы всех обозначенных, но все же главный мотив на каждом уровне, звучащий в его названии, остается определяющим. Повышение от уровня к уровню – это лесенка роста значимости личности. Только уровень просоциальный (гуманистический), по мнению А. Н. Леонтьева, соответствует статусу Личности, составляет цель развития личности каждого человека¹.

Просоциальный (гуманистический) уровень развития и проявления личности достигается путем сознательного саморазвития, профессионального совершенствования и обогащения своей духовной культуры.

Развитие духовного облика индивида органически связано с совершенствованием его аналитических способностей, предполагающих накопление знаний в разных областях культуры и науки. Овладение культурным наследием народа, общества, человечества есть самый продуктивный путь гуманизации духовного облика и формирования импульсов к собственному творческому исполнению каждым индивидом своих социальных и профессиональных ролей и форм деятельности.

Процесс индивидуализации человека предполагает не только максимально полное включение его в ту или иную выполняемую социальную роль, но и успешную ее реализацию. Одаренный человек

¹ См.: Братусь Б. С. Смысловая вертикаль сознания личности // *Вопр. философии*. 1999. №1. С. 85–87.

всегда стремится выйти за рамки этой роли, внести в ее исполнение свое индивидуально-личностное видение и тем самым полнее самореализовать себя. «Самореализующиеся индивиды характеризуются способностью к адекватному восприятию реальности, спонтанности реагирования, отказу от сосредоточенности на себе; независимостью по отношению к культуре и природной среде, наличием социального чувства, заинтересованностью, доброжелательностью (но изобретательной) в социальных отношениях, терпимостью и уважительным отношением к другим, этической честностью, уверенностью в себе, доброжелательным юмором и креативностью. Реализуется потенциал человека в защите таких ценностей, как правдивость и порядочность, естественность поведения, доброта, искренность, красота, оптимизм, справедливость, организованность, дисциплинированность в постоянном самоусовершенствовании, в результативности, продуктивности деятельности»¹.

Свойства и общественная значимость личности не сводятся к ее чисто индивидуальным особенностям, они *шире* последних. Личность тем значительнее, чем больше в ее индивидуальном преломлении представлено всеобщих, *общечеловеческих характеристик*. Индивидуальные свойства личности – это не одно и то же, что личностные свойства индивида, т. е. свойства, характеризующие его как личность. Индивидуальность человека – это его единичное своеобразие. Личность человека определяется его *общественным статусом*. В литературе с понятием личности связываются в основном положительные характеристики человека, хотя личностью может быть и ярый преступник. Э. Фромм под личностью понимает целостность врожденных и приобретенных психических свойств, характеризующих индивида и делающих его уникальным»². И. Кант полагал, что личностью является человек, способный быть «господином себе самому»³. Тейяр П. де Шарден считал, что «вершина нас самих, венец нашей оригинальности – не наша индивидуальность, а наша личность, а эту последнюю мы можем найти... лишь объединяясь между собой»⁴. «Не-

¹ Encyclopeden of World Problems and Human Potential // Edit. by Union of International Associations. Munchen; N. Y.; Paris, 1999. Vol. 1. P. 1246.

² Фромм Э. Человек для себя. Минск, 1993. С. 53.

³ См.: Кант И. Сочинения: В 6 т. М., 1965. Т. 4, ч. 2. С. 147.

⁴ Тейяр П. де Шарден. Феномен человека. М., 1987. С. 207–208.

повторимость подлинной личности, – подчеркивает Э. В. Ильенков, – состоит именно в том, что она по-своему открывает нечто новое для всех других людей; своими делами раздвигая рамки наличных возможностей... Подлинная индивидуальность – личность – потому-то и проявляется в умении делать то, что умеют все другие, но лучше всех, задавая всем новый эталон работы»¹

Приведенные определения личности говорят, прежде всего, о ее плодотворных проявлениях, главное из которых однако заключается во вкладе в общее богатство общества и ответственности за повышение этого вклада, а тем самым и в развитие своих собственных творческих сил. Процесс формирования человека в личность связан с качественным изменением его самоотдачи для развития не только себя, но всего общества, цивилизации. Это означает, что человек должен не только получать, но и творить, отдавать. *Созидательный вклад материального или духовного плана определяет значимость индивида как личности, а следовательно, и меру ее индивидуализированного цивилизационного творчества.*

Этот вклад может быть разного уровня и характера, но именно он становится «планкой» отсчета уровня развития личности, ее масштабной потенциальности, личностных требований, которые свойственны всем людям, но преломляются только своим индивидуальным проявлением. Не став личностью, человек остается в основном потребителем, сохраняя, конечно, при этом человеческие качества. Но это человек – «иждивенец» общества; созидания, творчества, вклада других людей, а не собственного самостоятельного житнетворчества; поэтому трудно квалифицировать такого человека цивилизованным.

Личностью не рождаются, а становятся. Это становление обусловлено, с одной стороны, внутренними характерологическими особенностями личности, а с другой стороны, исторически изменяющимися общественными отношениями людей, способами их воспроизводства и развития. Индивид в любых общественных условиях может стать личностью, если он по своей внутренней конституции биофил – жизнелюб. Любовь к жизни – основа естественного права. Согласно З. Фрейду, биофил как самовыражение личности – предпочитает конструктивную деятельность в противовес, например, некрофилу.

¹ Ильенков Э. В. *Философия и культура*. М., 1991. С. 413.

Он стремится скорее кем-то быть, чем что-то иметь (Э. Фромм). У него есть воображение и он любит искать новое, а не подтверждать и защищать старое. Биофил в большей мере – носитель добра, в то время как некрофил – носитель зла. Некрофил – тоже самовыражение личности, но не конструктивного и социально-гуманистического, а деструктивного социально-антигуманистического плана и проявления.

Для некрофила характерна установка на силу, с одной стороны, и на сервилизм – с другой. Он пытается жестко структурировать социальные отношения по иерархическому принципу. Все, кто «слабее» его по социальному статусу, должны беспрекословно подчиняться ему. Соответственно тем, кто «выше» его по рангу, некрофил подчиняется тоже беспрекословно. Он не признает естественного права человека, но может педантично подчиняться нормам так называемого юридического права. Несмотря на свою деструктивность, некрофил привержен закону и порядку, понимаемым механически. Все жизненные процессы он стремится консервировать, придавать им четкие застывшие формы, над которыми и с помощью которых можно властвовать над людьми¹. Характерными некрофилами являются представители бюрократии, которые в своей «организованной механистической и бумажной» деятельности несут людям не столько добро, сколько зло, стагнацию, разрушение.

В профессиональном отношении биофилы конструктивны, стремятся решать проблемы творчески. Некрофилы же, напротив, консервируют и закрепляют старое, традиционное. Профессионализм амбивалентен: способствует росту и проявлению личности человека или превращает его в редуccionиста, носителя механической функции, которая может выполняться довольно образцово, но не творчески. Личность формирует профессионализм и формируется им в позитивном или негативном смысле и направлении. Позитивный профессионализм противостоит, например, профессионализму вора, характеризует личностные и социальные возможности человека, его способность выбирать оптимальные и соответствующие конкретной ситуации способы деятельности. Он основан на высокой квалификации, мастерстве личности, определяется социально-гуманистическим целеполаганием трудовой деятельности. Данный характер целеполага-

¹ См.: Фромм Э. Некрофилы и Адольф Гитлер // *Вопр. философии*. 1991. №9.

ния предполагает профессиональную ответственность перед собой, производственным предприятием, обществом.

Любая профессиональная личностная деятельность может быть успешной при нормальном физическом, психическом и духовном здоровье. Ориентация на здоровый образ жизни свидетельствует не только о санитарно-гигиенической грамотности, но и общей культуре, цивилизованности индивидов. Здоровье автоматически не воспроизводится организмом, его нужно постоянно анализировать и поддерживать определенными нормами и мерами: двигательными, питательными и т. д. Биофизические нормы для человеческого организма выражают то, что большое число жизненно важных параметров не должно выходить за определенные пределы. С другой стороны, эти нормы должны тесно увязываться с социальными нормами общения людей с окружающей действительностью, условиями труда и быта. В любом случае выход за рамки норм физических, психических, трудовых, профессиональных, социальных может иметь двойственный результат для личности: либо ее разрушать, либо способствовать саморазвитию.

Существует органическая взаимосвязь между физическим и духовно-психическим здоровьем, а последнего с социально-ценностно-ориентированным. Социальное здоровье не менее, если не более, важно, чем первые два, поскольку определяет смысл жизни людей, их мировоззрение и цели. Намечая цели жизни и труда, успешно реализуя их, индивид растет в своих представлениях и растет мнение о нем окружающих, повышается его статус, саморазвитие и самоотдача. Потеря же жизненных целей ведет к тому, что человек теряет уверенность в себе и своих способностях, снижается его жизненный и творческий потенциал как личности.

Человека возвышают перспективы, мечты и надежды, а также собственный характер и умения их реализовать. Многие люди явно недостаточно используют потенциалы своих способностей. Винаваты в этом и они сами, и социальные (профессиональные, семейно-бытовые, институционально-общественные) условия их социализации и развития. Цивилизованность личности возрастает через возвышение потребностей самореализации, которые действуют как таковые при социально-гуманистическом разрешении личных внутренних и внешних общественных противоречий. Внутренние противоречия связаны

с преодолением негативных наклонностей или неразвитых интересов индивида, а внешние обусловлены общественными недостатками и дефицитами в организации общества, его институциональных регуляторах.

Содержание и конкретно-исторический характер общественных отношений типизируют личностные качества людей. Речь идет о тех содержательных, опредмеченных, социальных возможностях, которые общество на определенной стадии его развития может представить индивидам как условия их жизни и развития. Кратко говоря, тип личности определяется типом общества, его способа производства и культуры, политико-идеологической системы. Личностный рост индивидов становится более показательным с развитием индустриального общества, универсальной опредмеченности, возникающей при капитализме. В его условиях начинается культивирование всех свойств общественного человека и производство его как человека с возможно богатыми связями, а потому и потребностями¹.

Универсальность капитализма противоречива, чревата как возможностями, так и ограничениями (через отчуждения) личностного саморазвития индивидов. Объективация вещных форм отчуждения в качественно новых условиях постиндустриального общества открывает и демонстрирует новые возможности личностного саморазвития индивидов, их креативных способностей, обогащаемых научными знаниями.

Характерно, что некоторые отечественные исследователи пытаются идеализировать достижения постиндустриализма, не замечать его теневых сторон, достижений, новых противоречий². К позитивным моментам постиндустриального общественного производства относится, прежде всего, востребованность *личностных качеств человека, его креативных способностей, обогащаемых научными знаниями*. Эта общая генеральная тенденция, связанная с эволюцией общества массового потребления, к созданию сервисной экономики значительно повышает уровень материального и социального обеспечения членов этого общества, изменяет их ценностные ориентиры, образ жизни, но главное, расширяет возможности выбора условий реа-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. С. 476.

² См.: Васильчук Ю. А. Эпоха НТР: «Экономическое чудо» как воплощение мировой культуры // Полис. 1996. №6.

лизации и развития личности человека. Основным ресурсом производительности работника – знание, информация беспредельны в своем развитии. В этом огромный положительный гуманистический эффект этого ресурса. Он свидетельствует о предпосылках возникновения *нового типа постиндустриальной цивилизованности* людей, общества.

При индустриальном типе цивилизованности работник выполняет роль «винтика» машинного производства. Мерой цивилизованности выступают овеществленные формы реализации человеческого труда. Постиндустриальная цивилизованность в качестве цели и содержания полагает развитие не столько материальных факторов производства, капитала и т. п., сколько человеческих сил и способностей, реализуемых в инновационно-информационных формах знания и качества жизни людей, общества. Производство и использование данного знания изменяют характер целей и задач, стоящих перед человеком, работником, формируют *новую систему мотивов деятельности*, а следовательно, и базу для коренного изменения существующей *социально-классовой структуры* данного общества.

Новый тип работника, складывающийся в условиях наукоемких технологий постиндустриального общества, уже преодолевает *границы определенной классовости*, в частности рабочего класса. Его социальный облик, слагаемый из профессионально-квалификационной производственной функции, характера и содержания выполняемого труда, наличия специфических интересов, своеобразия быта, психологии, образа жизни, можно расценивать как *внеклассовый, универсальный, общечеловеческий* по чертам и измерениям современного развития и самоопределения. В деятельности такого работника, наряду с профессией и квалификацией, решающей становится сама его *человеческая личность*, весь ее культурный и психологический строй, который и определяет пригодность индивида к выполнению работ определенного типа. Если на предшествующих этапах развития науки, техники и технологии (вплоть до современного) качество работы могло быть достигнуто сложением труда ряда индивидов относительно невысокой квалификации, то открывающиеся ныне технологические горизонты и одновременно участвовавшие крупные сбои в системе «человек – техника – общество» указывают на все возрастающее значение *надежности* человеческого фактора в мире техники. Уже сегодня работники нового типа занимают ведущее место в ключевых

отраслях экономики. От их умения, способностей, навыков, отношения к делу в решающей степени зависят производительность труда и эффективность производства. Они обладают значительной «технологической властью» и в случае конфликта с капиталом способны противопоставить его нажиму свои эффективные меры. Их называют иногда «когнитариатом», классом рабочих-специалистов, вооружённых научными знаниями и выступающих за дальнейшую «гуманизацию» производства, отвергающих тейлористско-фордистскую рационализацию трудового процесса, техницизм и технократию.

Новой и главной мерой цивилизованного развития становится переориентация научно-технического прогресса с ближайших целей эффективности производства на долговременные природосберегающие и природоохраняющие технологии, с техницизма и узкого профессионализма разделенного труда на принципы *самореализации и самоконтроля работника* как принципы нового «антропоцентризма» и связанных с ним трудовых операций и функций в сторону усложнения, наделения непосредственных исполнителей *ответственными полномочиями и всей информацией*, снимающей барьеры их производственного и социального обособления.

Преобразование науки в основную производительную силу общества на пути освобождения техники и технологии от их «императивного» (внешне навязываемого, сковывающего свободу работников) характера, наполнение производственной и социальной сферы человеческой деятельности научно рационализированным, «коммуникативным» элементом отражает важные тенденции перехода от индустриальной к постиндустриальной стадии развития цивилизации. Новое качество научной рациональности заключается теперь в решающем значении кодифицированного теоретического знания для осуществления технологических инноваций, с одной стороны, и в превращении новой «интеллектуальной технологии» в ключевой инструмент системного анализа и теории принятия решений – с другой.

Однако данная новая технологическая рациональность порождает новые формы дегуманизации, дезориентации человека, специфические противоречия, *присущие информационной ситуации*. Камнем преткновения оказываются: во-первых, само постоянно расширяющееся поле информации, выдаваемой компьютерами и средствами массовой информации; во-вторых, трудности когнитивного порядка, при-

водящие какую-то часть общества в состояние прострации (верить или не верить этой информации?), в результате чего у людей может складываться «игровое» отношение к самой реальности общественных отношений; в-третьих, потеря веры в устойчивость и авторитетность фундаментальных общественных структур и регуляторов жизни из-за скоротечной смены большого числа информационных представлений.

Новые наукоемкие технологии, информатизация интеллектуальных и психических сил человека повышают его *зависимость* от компьютерной техники. Компьютер, по мнению ученых, превращается в своеобразное орудие самоубийства людей; строго запрограммированное общение с ним постепенно лишает индивидов способности самостоятельно чувствовать и мыслить. Компьютер формирует жесткость мышления, меняет характер мотивации поступков, подменяет эмоциональное восприятие мира рациональным и механическим, усиливая тем самым *отчуждение* человеческого («естественного») от человека, разрушая его здоровье, нервную систему, уровень иммунитета. Это несет непредсказуемые опасности потери человеком своих естественных качеств и проявлений. «Неограниченный рост искусственно созданных потребностей и соответствующая экспансия производства создали реальную угрозу разрушения не только среды обитания. Стало очевидным, что они разрушают и само человечество как систему»¹.

К факторам «удаления от естества» человека, его духовности и нравственности можно отнести и идею «киборгизации человека», связанную с достижениями геной инженерии. Последняя предполагает более широкий масштаб экспериментов с человеком, чем, скажем, создание искусственного интеллекта. С позиций геной инженерии теоретически возможна трансплантация искусственных органов человека, количественное и качественное регулирование демографического воспроизводства, прогноз и отбор генотипов на предзачаточной стадии, вспомогательных, в том числе внутриутробных средств вынашивания плода. Обсуждается вопрос о таких способах продления активной индивидуальной жизни, как консервация клеток юного ор-

¹ Кара-Мурза С. Г. Наука и кризис цивилизации // Вопр. философии. 1990. №9. С. 12.

ганизма с последующей имплантацией в постаревший организм, а в перспективе о переносе «мэонных реплик сознания» на искусственно выращенные органические структуры (аналог бессмертия души) и мн. др.

Компьютеризация, Интернет, нанотехнологии, биотехнологии не только обогащают жизнь людей, способствуют их развитию, но и углубляют релятивизм, быструю изменчивость, неопределенность устоев этой жизни и виртуальность ее духовности, сознания индивидов. Ставится под угрозу *целостность человека* как биосоциокультурного существа, цивилизованной личности. Появляется опасность превращения его в «машину для жизни».

Таким образом, теоретически осмысленные и апробированные требования цивилизованности как меры личности позволяют видеть возможности соответствия, стыковки этих требований с чертами определения личности. Речь идет о гармонии или дисгармонии в сочетании ее духовных интересов и способностей саморазвития со свободой выбора материальных и социальных условий своей социализации и индивидуализации, самореализации в трудовой деятельности и разных формах творчества во благо себя и общества.

В современных условиях цивилизованность как мера личности выступает показателем адекватности условий ее формирования и вместе с тем противоречий этого формирования, демонстрации новых условий, препятствующих ему. Речь идет не об единичных случаях реализации предпринимательских талантов отдельных личностей или их групп, а об общей тенденции современности, касающейся всех и каждого представителя самого передового постиндустриального общества. С одной стороны, современная цивилизованность этого общества показывает значительное расширение возможностей и условий повышения общего интеллектуального уровня индивидов, самореализации их человеческих сущностных сил во благо себя и общества. Сам характер общественного производства и жизнедеятельности постиндустриальной цивилизации выдвигает личностные качества людей, их знания на первый план как средства их реализации и развития, повышения социально-гуманистической созидательности и ответственности.

Однако, с другой стороны, личностная самореализация и саморазвитие людей даже в этих условиях не совмещаются с такой мерой

цивилизированности, как, например, гармонизация материальных потребностей и духовных интересов, личных и общественных интересов. Иными словами, в этих условиях нет соответствия уровня развития и характера проявлений людей просоциальному (гуманистическому по шкале А. Н. Леонтьева) типу жизнедеятельности и развития каждого человека как личности. Новые формы отчуждения и социального неравенства ограничивают свободу выбора условий индивидуальной самореализации людей, порождают новые общественные противоречия, разрешаемые в основном в пользу власти и собственности имущих, свидетельствуют, одним словом, о противоречивости самой современной цивилизованности как мере редуцированного, средне-массового бытия и развития одних (большинства) и индивидуально-личностного и гегемонистского – других (меньшинства).

§3. Цивилизованность основных форм организации общества

Цивилизованность общества во многом зависит от цивилизованности его представителей, природных, материальных и духовных условий реализации и развития их жизнедеятельности, раскрытия индивидуально-личностных и коллективных производительных сил и способностей. Однако общество имеет свои специфические надличностные формы организации и развития условий жизнедеятельности людей. Эти формы вытекают из требований воспроизводства и развития материально-телесной жизни индивидов и в то же время являются результатом их коллективного творчества. Они призваны регулировать общественные связи и отношения людей своими именно надличностными функциями. Каковы же эти формы, вне которых невозможно объединение и сотрудничество людей, воспроизводство и развитие их как социокультурных существ? Это такие формы, как мораль, политика, право, вся система органов государственного управления.

Цивилизованность есть мера этих форм, регулирующих взаимоотношения людей с целью создания и получения общественных условий своего бытия и развития. Мерность цивилизованности по отношению к этим формам состоит в выявлении их *возможностей в наиболее эффективной организации отношений и действий* людей во благо себя и общества. С точки зрения Р. Дж. Коллингвуда, «цивили-

зованное общество это то, в котором каждый его член зарабатывает на жизнь, не паразитируя на обеднении других... Это общество, в котором судьей в человеческих делах как между отдельными людьми, так и между группами является не насилие, но согласие. Это условие подразумевает два других. В его юридических и политических аспектах мир означает закон и порядок: замену насилия "упорядоченным" поведением согласно правилам, принятым всеми заинтересованными лицами. В экономическом аспекте мир означает процветание»¹.

Здесь, конечно, дан идеал цивилизованного общества. Но формы оценки его цивилизованности выражены верно. Взаимоотношение индивидов и общества приобретает цивилизованный характер прежде всего на основе всеобщего труда людей и справедливого распределения произведенных общественных благ. Это несет индивидам, обществу свободу. Вместе с тем известно, что люди не равны по своим способностям, да и общественный труд разделяется на разные способы своей технико-технологической, профессионально-квалификационной и социальной реализации. Отсюда возникают разные возможности и средства реализации и развития самих индивидов и предоставления им этих возможностей и условий обществом. В этом случае соотношение индивидуального и общественного носит чаще всего характер противоречий, разрешаемых посредством определенных, исторически созданных моральных, правовых и политических форм. Состояние этих форм раскрывает соотношение в них формально-закрепленной регулятивной нормативности и реально осуществляемой ими пользы в деле организации и гармонизации индивидуальной и общественной жизнедеятельности людей.

Это соотношение не всегда улавливается повседневным общественным сознанием, буквально отождествляющим цивилизованность с этими формами. По этому поводу можно сказать только то, что эти формы фиксируются в языковых понятиях, но их реализация в жизни и поведении людей далека от их смысловой значимости и требуемой эффективности. Возникнув из требований непосредственной жизнедеятельности людей, формализовавшись в определенные нормы, они настолько могут оцениваться как цивилизованные, насколько реализуются не на словах, а на деле, с одной стороны, и насколько способ-

¹ Collingwood R. J. Essays in Political Philosophy. Oxford, 1989. P. 224.

ствуют воплощению в жизни и поведении людей гармонического соотношения свободы и ответственности этих людей – с другой. Что бы ни говорилось, но эти формы самодостаточны и есть, прежде всего, практические формы осуществления и повышения цивилизованности людей и общества. Именно только формы, а не сама цивилизованность, смысл и мерное значение которой порой пытаются увидеть в нравственных, моральных или правовых формах и нормах.

На наш взгляд, здесь нужны существенные уточнения. Дело в том, что, выполняя почти одинаковую регулятивную функцию, нравственные, моральные и правовые нормы неодинаковы по своей значимости для отношений жизнедеятельности людей, общества. Нравственные и моральные нормы есть исторически исходные нормативные меры регуляции межличностного взаимодействия. Ключевой мерой нравственности является совесть, выражаемая в чувствах долга, чести, справедливости и т. д. Моральная нормативность в наибольшей степени проявляется в реализации действий и отношений, несущих добро или зло людям, обществу. Нравственность и мораль – это системы социально-психологической нормативности, составляющей ядро духовной культуры индивидов. Регулятивная роль этих систем связана с чувственной и духовной сторонами жизни людей, их самосознанием. Они призваны удерживать людей в их действиях и поведении в определенных границах сохранения, воспроизводства и развития человеческого в человеке, а потому имеют существенное гуманистически созидательное и защитное назначение. Однако они не несут в себе законосообразной обязательности, несоблюдение их сопровождается только эмоционально-психологическими оценками и общественными осуждениями. В древности эти нормы выражались в табуированной форме родоплеменных традиций и обрядов, но с течением времени в условиях рабовладения приобрели правовой законодательный характер.

Степень социально-гуманистической эффективности морали состоит в диалектике соотношения свободы и ответственности как ключевых признаков организационного действия ее норм. Именно соотношение свободы и ответственности является исходным источником противоречий между индивидами, а также ими и обществом. Моральные нормы добра и зла, справедливости и несправедливости, долга, чести и т. д. выступают формами регуляции и оценки действий

людей через понимание или непонимание ими взаимозависимости личной свободы и в то же время ответственности перед другими людьми, обществом в целом.

В общественной жизни людей не может быть свободы без ответственности, но и преобладание ответственности может ограничивать свободу. Поэтому цивилизованность всех регулятивных форм организации общества состоит в *гармоническом сочетании свободы и ответственности* не только в сознании, но и в *действиях, реальных поступках людей*. Моральные нормы как раз и предполагают социальную ответственность или постоянный учет как своих личных интересов, так и интересов других людей. Этот учет социальной взаимозависимости направленности своих интересов и действий и подобных же интересов и действий других людей несет всем истинную свободу бытия и взаимодействия.

Формирование ответственности не самопроизвольный процесс, а результат общественных отношений людей, воспитания у них соответствующего чувства и понимания. На стороне личности она формируется через осознание норм нравственности, на стороне общества – норм морали, юридического права, экономических и политических регламентаций. Нормы могут соблюдаться или не соблюдаться людьми. Последнее, связанное с нарушением ответственности, влечет за собой общественное порицание или наказание вплоть до лишения свободы.

Мораль и политика выступают наиболее показательными условиями ответственного или безответственного решения общественных проблем, прогресса или регресса общества. Имея в виду под политикой форму социальной регуляции жизни общества государством, следует сказать, что она и мораль играют большую роль в решении общественных проблем не сами по себе в отдельности, а во взаимосвязи, которая, однако, разными авторами рассматривается по-разному. Еще Н. Макиавелли противопоставлял политику и мораль, заявляя, что «для спасения государства не следует останавливаться ни перед какими соображением справедливости или несправедливости, человечности или жестокости...»¹. Требования «абсолютной» морали, по

¹ *Макиавелли Н.* Рассуждения на первые три книги Тита Ливия. СПб., 1969. С. 490.

мнению современных западных исследователей, не могут быть осуществлены в области «благоразумной политики», которая вынуждена постоянно нарушать моральные нормы¹.

Мораль, не включаемая в решение практических жизненных проблем общества, его политического устройства, также может вызывать сомнения в ее действенности как средства формирования ответственности, а следовательно, повышения цивилизованности. Мораль, направленная на «совершенствование в добродетелях» не может не быть путем решения общественных и государственных проблем. Б. Кроче, отмечавший, что центр общественной жизни может находиться лишь в области морали, в сфере нравственного совершенствования человечества, либеральных ценностей, писал: «Государство есть элементарная узкая форма практической жизни, из каждой ее части моральная жизнь проступает и бьет через край, разливаясь обильными, продуктивными потоками, настолько продуктивными, что они в состоянии вечно создавать и воссоздавать самую практическую жизнь и государство»². Другой известный философ Д. Дьюи также считал решающим фактором общественного развития нравы людей, определяемые субъективным мнением отдельной личности³.

Превалирование морали над политикой, которая «была и до скончания веков остается простой слугой, покорной рабыней самодержавной нравственности»⁴, конечно же, получает отрицательную оценку в марксистской философии. Разоблачая политико-этические буржуазные теории, философы-марксисты показали, что переустройство социального организма разрешается только политическими средствами, а не стремлениями к достижению каких-то аморфных моральных идеалов. Эта традиция идет, кстати, от критики классиками марксизма этики И. Канта, «который успокоился на одной лишь доброй воле, даже если она остается совершенно безрезультатной...»⁵ Марксисты в лице В. И. Ленина требуют «за любыми нравственными,

¹ См.: Дробницкий О. Г., Кузьмина Т. А. Критика современных буржуазных этических концепций. М., 1967. С. 52.

² Цит. по: Макаровский А. О книге Кроче «Политика и мораль» // Большевик. 1946. №17–18. С. 90.

³ См.: Dewey J. Theory of Valuation. Chicago, 1939. P. 49–52.

⁴ Роберти Е. де. Мораль и политика // Лекции по общественной этике. СПб., 1905. С. 116.

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 182.

религиозными, политическими, социальными фразами, заявлениями, обещаниями разыскивать *интересы* тех или иных классов»¹, видеть борьбу классов, которая в условиях антагонистического общества является самым высшим средством установления справедливости.

Классики марксизма постоянно обращали внимание на зависимость морали и политики от исторических условий, изменения социальной структуры общества на различных этапах его развития. Этот взгляд на природу морали и политики можно признать верным, если он не был бы связан с другим взглядом, а именно превалированием политики над моралью. Политика, признаваемая в качестве регулятора нравственной жизни, должна трансформировать вневременный идеал в программу исторического действия пролетариата. Отсюда второстепенное и даже излишнее значение морали как самоцельной нормативности регулирования общественной жизни. «Мораль – не корневой, а производный факт»², – отмечал В. И. Ленин.

Более правильным, на наш взгляд, является все же диалектическое соотношение морали и политики, поскольку последняя без морали теряет свой человеческий цивилизованный характер, а мораль без политики и закона есть «пустая наука»³. Взаимодействие морали и политики, по мнению О. Конта, есть лучший способ решения общественных проблем. Он подчеркивал, что моральные идеи не только воздействуют на мир, но и «переворачивают» его. Высшей нормой оценки социальных явлений выступает «любовь как принцип, порядок как основание и прогресс как цель»⁴

«Моральное возрождение, – по словам О. Конта, – основа человеческого прогресса, более важная, чем экономическое и политическое развитие»⁵

Мораль очеловечивает политику, поскольку служит условием коллективно-ответственных решений общественных и политических проблем во благо всего общества, а не только и главным образом политической элиты. Речь идет о демократизации самой государствен-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 47.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 403–404.

³ См.: Гельвеций К. Об уме. М., 1938. С. 94.

⁴ Конт О. Общий обзор позитивизма // Родоначальники позитивизма. Вып. 5. СПб., 1913. С. 113.

⁵ Конт О. Указ. соч. С. 10.

ной системы, а значит, о решении проблем обогащения всего общества, повышения его свободы и социального прогресса, правовой и гражданской ответственности каждого индивида. Об этом, кстати, пишет видный политолог Германии А. Бергштрессер, отмечая, что политика может рассчитывать на духовную и моральную поддержку только в том случае, если неуклонно будет преследовать цель, состоящую в содействии личной и политической свободе, экономической и социальной независимости современного общества¹.

Политика, пронизываемая моральной нормативностью и требовательностью, становится более гуманной, использующей мирные и договорные средства в решении проблем власти, общественно-политической организации общества, реализации форм собственности, производства, экономики, распределения доходов, социального обеспечения защиты всех слоев общества. Иными словами, она становится моральной и социальной, реализуется во имя и благо всего народа, общества в целом, она демократизируется и цивилизуется.

В добродетельном, честном и практическом характере политики состоит мера ее цивилизованности. Но политика, как и мораль, может измеряться противоположной нормативностью, мерой зла, разрушения человеческого, личного, всего иного во благо только своего «я». В последнее время исследователи все больше приходят к мысли, что зло в форме насилия и агрессии становится субстанциональной частью политики «кнута и пряника». Данное образное измерение политики выражается в соответствующем характере государственной власти, которую М. Дюверже уподоблял двуликому Янусу: с одной стороны, она – способ сохранения социального порядка и организации жизни общества во благо повышения его благополучия, а с другой – институт господства одних социальных групп над другими для получения выгод. Проверка политики на цивилизованность – это проверка ее на социально-гуманистическую эффективность и степень практического воплощения ею правовых, законодательных основ в решении проблем общества.

Реализация государственно-правовых форм регулирования взаимоотношений людей обуславливает реальную эффективность по-

¹ См.: *Bergschtrasser A. Politik und Moral. Zur kritik der politischen Ethik in westdeutschland*. Berlin, 1970. S. 56.

литики. Если учитывать, что высшая мера цивилизованности политики – повышение жизненного уровня и качества людей, их сотрудничества и ответственности, то право как особая норма регламентации взаимоотношений людей призвано способствовать реализации этой цели. Взаимность – имманентный признак социального обмена, социальности, когда никто не может получать нечто от других, ничего не давая взамен. В правовых формах изменения и реализации основ жизнедеятельности людей, политического устройства общества, а не в политике классового или корпоративного диктата заключается решение проблем установления справедливой и ответственной системы организации общества, ее общенародного собственно социального и демократического характера. А это, пожалуй, наиболее полное приближение к идеалу должного, цивилизованности как высшей мере развития индивидов и общества.

Разговор о *взаимосвязи и степени адекватности цивилизованности и права* – острейшая современная проблема условий гуманизации и демократизации социально-политического устройства общества. Цивилизационный подход к характеристике права в последнее время в нашем обществоведении становится определяющим и направлен не на «выделение права из неких заданных ценностей – этических, религиозно-этических и даже из некой мировоззренческой системы, а на нахождение его основ, корней в самой «природе» реальной жизни людей¹.

Такое выяснение естественно-исторических основ порождения права предполагает рассмотрение его места и роли в реальной жизни людей. Нас в решении этого вопроса интересует более конкретная проблема: как и почему право содействует цивилизованности людей, общества. То есть для нас важно выяснение не столько его общецивилизационного значения, сколько регулятивно-гуманистической роли права в жизни и развитии людей, их равноправной самореализации. Подход к анализу и измерению этой роли с позиций цивилизованности прямо нацеливает на определение «человечного» значения права, ибо оно и цивилизованность являются *нормативно сопоставимыми* не только по цели сохранения, реализации и развития человеческого в человеке как высшей ценности. Цивилизованность – это непримен-

¹ Алексеев С. С. Философия права. М., 1999. С. 10.

ная закономерность реализации данной ценности. Нарушение или исчезновение ее знаменует переход на уровень варварства, утраты человеческого облика.

Право также призвано охранять человеческий род от разрушения и варварства, но уже не только и не столько через социально-психологические формы, как, например, мораль, а объективные законосообразные требования, несоблюдение которых преследуется силой закона, лишением свободы и т. д. «Свобода, – замечал Ф. В. Шеллинг, – должна быть гарантирована порядком, столь же явным и неизменным как закон природы»¹. «Над первой природой должна быть, как бы воздвигнута вторая, и высшая, в которой господствует... закон, необходимый для свободы. Неуклонно и со столь же железной необходимостью... в этой второй природе за посягательством на свободу другого мгновенно должно возникать препятствие эгоистическому влечению. Таким описанным здесь законом... является правовой закон, вторая же природа, в которой этот закон господствует, – правовой строй...»². Право является наиболее сильным и адекватным средством цивилизованности, поскольку оно есть и добровольное, и обязательное общезначимое средство ее реализации. За правовой нормой и формой реализации цивилизованности или социально-гуманистической созидательности и ответственности людей, стран, народов, общества стоит такой особый орган регуляции и организации их жизнедеятельности, как государство.

Поскольку мы рассматриваем право в аспекте его значения для цивилизованности, то это избавляет нас от детального рассмотрения его трактовок разными авторами. Главное в аспекте его цивилизованности – выяснение *регулятивно-гуманистической функции*. Определение этой функции предполагает предварительную характеристику права, а поскольку его природа лежит в самой человеческой жизнедеятельности и вытекает из необходимости властного регулирования взаимоотношений людей, то «право – это обусловленная природой человека и общества и выражающая свободу личности система регулирования общественных отношений, которой прису-

¹ Шеллинг Ф. В. Система трансцендентного идеализма // Соч.: В 2 т. М., 1987. Т. 1. С. 455.

² Там же. С. 447.

щи нормативность, формальная определенность в официальных источниках и обеспеченность возможностью государственного принуждения»¹.

Право – это нормативная форма разрешения или ограничения многообразных жизненных проявлений людей, вытекающая из требований человеческой жизни, но оформляемая в понятийной законосообразной всеобязывающей семантике как инструменте государственной деятельности. Право производно от требований совместной жизни людей и от государства как органа его формирования и реализации. Отсюда и главные признаки права: его жизнегуманистическая ориентированность, законосообразная понятийная форма согласованной нормативности (границ дозволения), государственно-организационная обеспеченность. Последние два признака делают право социально-материальной силой регулирования общественных отношений людей. Нас несколько озадачило выделение таких признаков права, как «1) государственно-волевой характер; 2) нормативность; 3) властно-регулятивная природа»². Первый и третий признаки почти идентичны и выражают природу и назначение права, обусловленные только государственной деятельностью. Выделение полной производности права от государства и абсолютизирует роль всей государственно-правовой системы. В то же время следует согласиться, что «органы государственно-правового опосредования являют собой особый тип субъектов, представляющих волю индивидуальных и коллективных субъектов в осуществлении их интересов, но не имеющих при этом своих собственных, частных интересов и мотиваций, кроме “официальных”, функционально им предписанных»³.

Не обсуждая особый и сложный вопрос о соотношении морали и права, все-таки заметим, что именно последний, выделенный нами, признак права существенно отличает его значение от роли морали в обществе. Оно связано с психикой, сознанием людей, его осваи-

¹ Теория государства и права / Под ред. В. М. Корельского, В. Д. Перевалова. М., 1996. С. 29.

² Теория государства и права: Курс лекций / Под ред. Н. И. Матузова и А. В. Малько. М., 2000. С. 137.

³ *Малинова И. П.* Право как общественное опосредование субъект-субъектных отношений // *Философская жизнь Урала. Проблемы общей и социальной онтологии.* Екатеринбург, 2000. С. 248.

вающих, но главным образом с такой организационной формой, как государство, которое делегирует праву властные полномочия в силу применения репрессивных средств воздействия на людей, нарушающих право других. Государство реализует право как норму регулирования взаимоотношений людей, или законодательно организационное средство, обладающее силой обязательности, идентичной физическому воздействию и наказанию. Идеальным состоянием во взаимоотношениях государства и права является правовое государство.

Регулятивная эффективность права, закрепляемая и поддерживаемая государственной властью, представляет собой соединение определенной договорной идеи, основанной на согласовании мнений людей, с одной стороны, и материальной основы реализации этой идеи в форме приращков власти государства, одним из которых выступает его судебно-пенитенциарная система – с другой. Огосударствление права придает ему властно-регулятивный характер, раскрывает специфику социального назначения как особого государственного регулятора общественных отношений, механизма управления обществом. Право хотя и возникает из требований совместной жизни людей как норма регулирования их общественных отношений, но не сливается с этими отношениями, а выступает как бы надстраивающейся над ними формой.

Право несет в себе *формализованные общезначимые требования равенства, всеобщности, свободы*, которые регулируют границы межличностного взаимодействия людей, а также конкретные условия их жизнедеятельности, создания, получения и потребления общественных благ. Право – это абстракция, конкретизирующаяся в средстве его реализации. Поэтому оно существует в определенном сочетании со средствами своей реализации, например, как право на труд, право на образование, право на собственность, право избирать и быть избранным и т. д. Эти права можно представить как свободу равноправия в реализации определенного требования. Если я имею право на что-то, то я имею свободу располагать этим что-то. Если мое право нарушается, то это обозначает переход через грань моей свободы к несвободе. Вместе с тем право предполагает ограничение свободы требований, поскольку оно есть норма не только разрешения получения должного, но и ограничения этого получения, выражающего обязанность и ответственность перед другим. Это находит свое выраже-

ние в формуле правового идеала: *освобождение через подчинение обязанности (норме, закону)*.

Право как нормативное требование представляет собой необходимость предоставления условий деятельностной свободы и свободного саморазвития каждому человеку и в то же время обязанность его в повышении самоотдачи для развития общего целого – группы, общества. Обеспечение условий более полного сочетания индивидуального и социального, материального и духовного в жизнедеятельности и развитии каждого индивида, общества в целом – такова цель и функция права, которое есть не только равноправная деятельностная свобода, но и взаимоограничение как источник взаиморазвития. Во всем этом и состоит «родственность» права с цивилизованностью как мерой его социокультурного осуществления.

Реализация права в аспекте цивилизованности не всегда бывает идеальной в условиях конкретной действительности, в которой политика государства не реализуется должным образом. «*Отношение формального равенства субъектов социального взаимодействия не идентично той норме поведения, которой субъекты в рамках такого отношения должны руководствоваться в своих поступках. Мера и форма свободы их действий не дублируются мерой и формой обязанностей и ответственности тех же самых субъектов, хотя абсолютно предполагаются такой свободой, служат ее необходимым коррелятом*»¹.

Связь с жизненной реальностью конкретизирует состояние и действие правовых требований и обязанностей людей, деятельности и политики государства, которую реализуют живые индивиды. Они могут ошибаться или намеренно исказить право при его осуществлении и защите. Следует учитывать, что государственно-правовая система представляет собой социально-политический строй общества, обладающий способностью самосохранения, наследования и регенерации отдельных форм, независимо от требований жизни данного общества. Это относительная независимость и самостоятельность, ибо весь этот строй есть инструмент реализации интересов и потребностей людей, определенных социальных сил. Государство как осо-

¹ Мамут Л. С. Социальное государство с точки зрения права // Государство и право. 2001. №7. С. 6.

бый орган властвования в обществе, управления им является предметом борьбы различных социальных, экономических сил и политических партий, обслуживающих их интересы. Поэтому государственные формы властвования, политики, призванные строиться на праве и правосознании людей, не всегда совпадают с общим требованием права, а именно равноправной и справедливой реализацией условий жизни и обязанностей всех граждан данного общества. Государство в своей политике может расходиться и часто расходится с правом каждого и всех, что существенно отражается на цивилизованности его граждан.

В частности, европейская история свидетельствует, что государство прошло периоды классовости, реализации прав определенных привилегированных групп, классов, господствующих в экономике и политике. Обратной стороной классовой привилегированности в эти периоды являлось бесправие непривилегированных классов. Бесправие последних было результатом прав, но не обязанностей представителей господствующих классов. Ясно, что отчуждение от человеческих прав на нормальное воспроизводство и развитие большей части общества, создававшей своим трудом материальные ценности данного общества, не могло нести повышения цивилизованности каждого и всех.

Чтобы право стало носителем и признаком действительной цивилизованности каждого и всех необходимо было «снять» с государственно-правовой системы классовый характер, сделать ее демократической, соответствующей власти всего народа в обществе. Такая государственно-правовая система была выработана и внедрялась уже в Древней Греции. Но здесь она еще не соответствовала полностью своему предназначению равноправия и народовластия. В эпоху капитализма демократия становится целью и средством регулирования всех сфер жизнедеятельности общества. Однако равноправного права каждого и всех на достойную жизнь и самореализацию она так и не дает, потому что право частной собственности на средства производства и жизненные блага выступает исходным и ведущим принципом организации этого общества. Демократия хотя и предоставляет равные права и свободы гражданам данного общества, но реализация этих прав во многом зависит не от прав самих людей, а от права собственности и ее действительной власти в лице акторов, могущих ку-

пить голоса граждан, за счет капитала быть избранным во властные государственные органы.

Люди реализуют право, и они же его нарушают. Мир права не «оборудован» под воцарение в нем социальной справедливости (фактического равенства). Он строится как совокупность горизонтальных симметричных отношений между участниками универсального процесса социального взаимодействия. В этом мире нет сторон сильных и сторон слабых, а есть стороны автономных субъектов, связанных друг с другом равенством в свободе, соразмерными полномочиями и обязанностями. Поэтому утопично ожидать даже от полнейшего воплощения права в жизнь общества социальной справедливости. Отсюда определенная «ущербность» упования на право с позиций цивилизованности. Человек и при наличии прав и свобод остается их заложником, поскольку они по сути своей выступают формализованными средствами демонстрации равных прав. Построение правового государства – это предпосылка для реализации действительной цивилизованности будущего человека и общества. Цивилизованность как таковая требует, наряду с законосообразными формами властного регулирования взаимоотношений людей, более полной реализации *нравственно-этических форм саморегуляции*.

С другой стороны, жесткий государственный контроль, предполагающий право как всеобщее благо и инструмент реализации демократии может способствовать утверждению социальной справедливости через преимущественную реализацию интересов общества. Следует учитывать, что когда речь идет о практической реализации прав и обязанностей каждого и всех, то нельзя упускать из виду решающую роль государства в этом процессе как хранителя и вершителя права. Более того, право государства в определенные периоды времени может быть выше права личности. Государство – тот же корабль и на крутых поворотах истории оно может нарушать права граждан, идти ради общественных интересов на несправедливость, жертвы и даже насилие. Оценивая его правовые или неправовые действия, необходимо отрешиться от соблюдения или несоблюдения интересов отдельных личностей и смотреть, служит ли оно интересам общества, всеобщему благу. Но и здесь важно, чтобы право государства измерялось мерой цивилизованности, гуманистической ответственности.

В истории можно найти примеры, когда государственно-правовая система использовала нецивилизованные средства для реализации интересов общества. Так, государство фашистской Германии, прикрываясь идеей общего блага, проводило варварскую неправоую политику. Провозглашая целью этнически однородное общество, в котором все станут друг другу братьями, нацисты между тем расправлялись над теми, на кого можно свалить вину за возникающие в обществе проблемы и лишения: инородцев, другие неэлитарные нации и т. д. Не право, а идеология выступает инструментом политики такого государства, постановки задач и использования варварских методов их реализации, нарушения баланса между индивидом и обществом, между желаемым и должным.

Право есть норма взаимоотношений государства и общества, ограничения произвола, с одной стороны, самого государства как органа публичной власти, а с другой – отдельных граждан или их объединений, чему должны служить правоохранные государственные органы. Правовое государство и гражданское общество призваны взаимодействовать и взаиморазвиваться как единое целое на основе совершенствования и укрепления правовой и вместе с тем морально-этической демократии.

Цивилизованное разрешение противоречий между людьми и обществом, ими и государством заключается в нахождении *правильной пропорции в сочетании свободы и ответственности*. Эту пропорцию нельзя реализовать только посредством права, диктатуры закона, государственного властного принуждения. Невозможно мысли и действия людей ограничить рамками правовых норм, постоянно держать их в этих рамках. В результате действия такого регулирования можно получить и иметь урезанную свободу и трусливую ответственность, которые вне правового надзора могут превращаться в совсем иное – анархию и безответственность. Поэтому «террор» правовой регламентации всех форм жизни людей, общества есть демонстрация антидемократии и антикультуры. Подлинная демократия должна основываться на праве и правосознании людей и на таких культурных формах ее реализации, как мораль и нравственность. Только в этом случае возникает возможность самим гражданам решать проблемы общества и государства, причем посредством не только реализации своих прав и свобод, а и своего морального долга и своих нравственных побуждений.

Формирование морально-нравственного облика людей зависит от них самих, их способностей восприятия ценностей культуры, образования и воспитания, а также от идеологической системы воздействия на индивидуальное и общественное сознание индивидов. Идеология тоже требует измерения цивилизованностью. Все зависит от того кому она служит: определенным партиям, классам, государственному аппарату или народу, обществу в целом. Если идеология носит партийно-классовый характер, то она является конфронтацией, что не соответствует высокой степени ее цивилизованности. Если же она предполагает идеи процветания общества вместе с повышением уровня жизни и саморазвития его членов, то эта идеология наиболее полно отвечает мере цивилизованности. Она не несет конфронтационного заряда, поскольку в ней исчезает образ «врага». Эта мера цивилизованности идеологии, однако, может быть мнимой, если она не содействует формированию национально-культурной и нравственной идентичности индивидов, общества в целом. В этом случае идеология является собой форму мифологической рациональности и суггестивных технологий, средств манипуляции общественным сознанием, насаждения людям ценностей миролюбия и партнерства между расколотыми и социально-неравными частями общества и мира в целом. Эта идеология (постмодерна) приобретает ритуализированную маргинальную форму, сопряженную с новейшими пиарными формами шоу-политики. Так или иначе такими «мирными» средствами идеология продолжает служить интересам определенных элитарных сил общества, а значит, ни о какой «честности» ее и социально-гуманистической направленности речи быть не может. Поэтому ждать высокого уровня цивилизованности практической реализации государственно-правовой системы современного общества нет смысла. Проблема соотношения государственной власти, политики, права и практической ответственности их носителей перед рядовыми людьми, обществом в целом еще долго, видимо, будет острой.

§4. Человек и природа

Человек – часть естественной природы, но часть социализированная, постоянно создаваемая им из этой природы условиями своего воспроизводства и развития. Человек относится к природе как исход-

ному предмету своей жизни, потребления. Однако природа, воздавая ему, тоже требует своего воспроизводства, которое по времени неадекватно ее потреблению человеком. Отсюда неравенство человека и природы как противоположностей. Человек господствует над природой и вместе с тем зависит от нее, в то время как природа не зависит от него, имеет свои внутренние источники возобновления и развития. Характер их противоречивого взаимодействия все же определяется человеком, его потребностями и возможностями, условиями преобразовательной деятельности.

Как уже отмечалось, человек по типу своей жизнедеятельности отличается от всего природного цивилизованностью. Последняя здесь рассматривается в качестве обобщенного отличительного свойства человека, связанного с его разумностью, целесообразной преобразовательной деятельностью. Подсознание, инстинктивные формы поведения людей, несмотря на их социальность, сохраняются и постоянно дают о себе знать стихийностью, неуправляемостью, нецивилизованностью в отношениях с природой, окружающим миром. Речь идет о человеческих проявлениях, которые не утрачивают общие основы человеческого в человеке, его цивилизованности, но требуют ее измерения с его действиями, в частности в отношениях с природой. Противоречия с ней и преодоление их зависит в полной мере от него. Цивилизованность его выступает, с одной стороны, мерой преодоления этих противоречий, а с другой – мерой возникновения новых, не менее, а порой более глубоких, чем ранее.

Преодоление противоречий между человеком и природой возможно путем познания ее свойств и законов, а значит, более полного освоения ее полезных качеств. Сюда же включается и процесс познания и создания человеком более совершенных орудий труда, которые тоже призваны помочь более успешному освоению качеств природы и в результате этого созданию более совершенных материальных и духовных благ для жизни и развития людей, общества.

Познание свойств природы во многом связано с одним из важнейших ее законов – законом отбора. Осмысление тенденций отбора прослеживается уже в мифологии, в которой речь идет о спонтанной дифференциации хаоса при избирательном разрушении его менее совершенных порождений. Исторически представление об особенностях отбора в природе даются во всех наиболее существенных перио-

дах развития философской и естественнонаучной мысли вплоть до четко сформулированной теории Ч. Дарвина.

Отбор есть универсальный механизм развития природы и общества. Освоение его особенностей призвано дать человеку самое цивилизованное средство взаимоотношений его с природой, не насилия над ней, а разумного содействия жизни и развитию как самого человека, так и природы.

Процесс отбора предполагает избирательное торможение, разрушение старого и за счет этого возникновение и усиление нового, т. е. отбор лучшего, ведущего к новому явлению, качеству, процессу. Отбор осуществляется в основном по этой логике, но не однозначно. С его действием органически связана конкуренция и такие формы, как сравнение и подбор.

Избирательное торможение и разрушение возникают в результате конкуренции достаточно похожих явлений, сторон системы. Сравнение и подбор реализуются как способы формирования различающихся явлений, сторон данной системы. В результате действия неразрывно связанных и взаимодействующих процессов конкуренции и подбора наблюдается развитие, представляющее собой процесс перехода ко все более усложняющимся новым явлениям и сторонам систем, к новой системе в целом.

Конкуренция и отбор лежат в основе селекции, которую проводит сама природа. Это может целенаправленно делать и человек. Осознанный отбор по мере освоения человеком законов природы способствует тому, что создаются исходные и важнейшие предпосылки для освобождения самого человека от зависимости от природы как вне себя, так и в самом себе. Хотя ясно, что естественный отбор в человеческом обществе резко ограничен. Однако у этого процесса есть и обратная сторона: человек начинает господствовать над природой и проявлять произвол по отношению к ней, разрушать естественный ход ее воспроизводства и развития. Движущим мотивом данного процесса выступает не только рост материальных потребностей, но и острейшее стремление получить выгоду, прибыль от реализации производимых из материала природы товаров, обогатиться. Как же исключить это негативное воздействие человека на природу и сделать его цивилизованным?

Ответ на этот вопрос предполагает дальнейшее развитие наук о природе, познании ее свойств и законов. С другой стороны, это познание может отвечать цивилизованности в двух случаях: если оно усилит содействие созданию искусственной предметной среды с заданными свойствами, идентичными свойствам естественной природы, во-первых, и сделает разумным и рациональным потребление ресурсов природы в соответствии с требованиями насущных физических потребностей людей, во-вторых.

Конечно, многое здесь зависит от принципов устройства общества. Только оно как система правовых форм взаимодействия и ответственности индивидов может способствовать ограничению воздействия людей на природу, безудержного потребления ее ресурсов. Однако и оно подчас бессильно в условиях, когда частная собственность на землю, ее ресурсы узаконивается в качестве естественного и неприкосновенного права, защищаемого государством. В данных условиях государство, законодательная система служат не защите природы, разумным формам ее потребления, а ее разграблению с целью безудержного обогащения владельцев средств производства, научно-технических форм ее освоения.

Как же преодолевать это социально-экономическое противоречие? Известно, что потребление человеком ресурсов природы идет быстрее, чем ее естественное и искусственное воспроизводство. В этой проблеме есть и обратная сторона. Несмотря на высочайший уровень развития естествознания, научно-технического прогресса, в решении задачи ограничения алчности человека по отношению к природе по сей день не наметились какие-либо сдвиги и вряд ли когда будут сделаны. Противоречия между человеком и природой обостряются, причиной чего служит недостаток его цивилизованного отношения к ней. Природа хранила и будет хранить свои тайны, а человек должен научно разгадывать их на макро- и микроуровне и таким образом преодолевать противоречия между своими и ее требованиями. Немаловажное значение здесь имеет и совершенствование самого человека, о котором речь ниже.

Познание природы важно и бесконечно, потому что человек не может остановить или целенаправленно регулировать действие физических, химических, геологических и иных законов природы. Он может только использовать их в рамках уже осуществленного познания в своей

целесообразной производственной деятельности. Правда, эта деятельность наносит природе существенный ущерб, умножающийся в течение столетий и вызывающий изменение рельефа и климата планеты, другие глобальные преобразования, тем не менее это отнюдь не доказывает, что человечество «оседлало» природу, ее законы. «Скорее, наоборот, эти глобальные изменения, которые люди не в силах предотвратить, демонстрируют *господство* законов природы, по сравнению с которым власть человечества над теми или иными природными процессами оказывается, так сказать, локализованным, ограниченным во времени и пространстве феноменом, значение которого не следует преувеличивать. Даже тот факт, что человек, создав водородную бомбу, становится способным уничтожить жизнь на нашей планете и тем самым свое собственное существование не отменяет господства законов природы, ибо такой ужасающий акт самоуничтожения мог бы произойти только в строгом соответствии с законами природы»¹. Добавим, в соответствии с законами как естественной природы вне человека, так и природы его самого как существа, наделенного разумом, не могущего в конечном счете переступить через закон самосохранения и выживания. «Природа есть *неорганическое* тело человека... Человек *живет* природой. Это значит, что природа есть его *тело*, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть»².

Отсюда следует, что природу надо любить и беречь, всячески ограничивать извечное человеческое стремление ее изменять. В этом контексте несколько странно звучит марксистское положение о том, что как «первобытный человек, чтобы удовлетворять свои потребности, чтобы сохранять и воспроизводить свою жизнь, должен бороться с природой, так должен бороться и цивилизованный человек, должен во всех общественных формах и при всех возможных способах производства»³.

Почему речь в данном случае идет о борьбе, ведь марксистская идея преодоления отчуждения человеческого от человека посредством борьбы с частнособственнической формой его эксплуатации не одно и то же, что преодоление отчуждения человека от природы путем борьбы с ней. С другой стороны, только критика хищнического

¹ Ойзерман Г. И. Проблемы экологии: генезис идей и современность // Социс. 2002. №3. С. 5.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 92.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 25. Ч. 2. С. 387.

отношения людей к природе не дает никаких результатов. Даже экологически ориентированный научно-технический прогресс сейчас не способен ограничить вредоносное воздействие общественного производства на природу. Для этого необходимо искать другие пути, положим, наряду с интенсификацией познания законов природы требуются также радикальные социальные преобразования, и что очень важно, определенные изменения природы самого человека. «Народы всех стран мира, – заявляет американец Б. Коммонер, – должны взять в свои руки власть, чтобы самим распоряжаться своими собственными жизнями, и добиваться того, чтобы бесценные ресурсы Земли не эксплуатировались более ради недалековидных, преходящих целей частной прибыли, но использовались в гармонии с природой для блага всех людей, всех времен»¹. Вероятность реализации этих взглядов даже демократическим путем весьма незначительна.

Английский естествоиспытатель С. Доул предлагает еще более нереальный план решения этой глобальной проблемы: переселение на какую-либо другую, подходящую для жизни людей, планету. «Если человечество, – отмечает он, – в пределах длительности жизни одного поколения смогло пройти путь от полета первого аэроплана до высадки на Луну, то у нас есть все основания с нетерпением ждать дальнейшего развития техники, которое позволит человеку достичь других пригодных для жизни планет»². Таких планет, по его мнению, в нашей Галактике насчитывается 600–700 млн, на некоторых из них, по-видимому, существуют аналогичные человеческой цивилизации.

К проблеме изменения природы человека давно уже присматриваются генетики, ставящие вопрос о моделировании данной природы и таким образом формировании нового качества в отношениях человека с природой. Не отвергая естественный путь воспроизводства и развития человека предлагается, например, «совершенствовать новый искусственный способ его выращивания, протекающий в ускоренном порядке и в специальных производственных лабораториях. Причем первый путь – временный вспомогательный, а второй – долгосрочный и стратегический»³

¹ Коммонер Б. Замыкающийся круг. М., 1974. С. 246.

² Доул С. Планета для людей. М., 1975. С. 4.

³ Гончаров В. Основные пути перехода современного человека и человечества в новое качество // Лит. газ. 2002. 5–11 июня.

Автор, описывающий возможности второго способа формирования качественно нового человека, считает, что с его помощью «можно выводить какую угодно «породу», уникальный вид людей с самыми колоссальными способностями, с кардинально иными физическими, биологическими, социальными качествами», поскольку предполагается во всем этом процессе «сознательное управление подготовкой человека к жизни, моделирование всех его качеств, способностей, достоинств и закладывание их уже в готовом к действию виде»¹.

Возможность выводить какую угодно человеческую «породу», во-первых, противоречит самой человеческой естественности и разумности, а во-вторых, вызывает большие сомнения в этой возможности, поскольку речь идет в нашем случае в первую очередь о преодолении эгоистического характера интересов наживы, эксплуатации природы за счет чужого труда. Вопрос также упирается и в то, как изменить соотношение материального и духовного в пользу не материального потребительства и накопительства, а духовного саморазвития людей, которое всегда было труднее первого, требовало воли и напряжения, постоянного самоанализа и самоконтроля в отношениях с собой и окружающим миром, в том числе и природой. Роль цивилизованности в том и состоит, чтобы человек изменялся посредством повышения самоконтроля, созидательности и ответственности, а не мифических, непредсказуемых способов изменения генотипа, последствия которых таят новые опасности для человека и природы.

¹ Там же.

Глава IV. СТАДИАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ И РОЛЬ ЦИВИЛИЗОВАННОСТИ В НИХ

§1. Закономерность стадийных сдвигов цивилизации

Сегодня в отечественной публицистике, общественном знании идет переоценка социокультурных ценностей, методологических подходов к изучению общественной истории. Подвергается сомнению марксистская методология и утверждается постмодернистская, абсолютизируются подходы, которые в недалеком прошлом либо критиковались как «враждебные», буржуазные, либо априорно отвергались. Меняются местами преобладающие формы общественного сознания. Идеология заменяется религией как стабилизирующей и ориентирующей сознание людей формой, основой духовности, нравственности и российской ментальности.

При всем этом вопрос о значении и применимости к изучению истории, ее периодизации марксистской методологии остается открытым, критика неубедительной, идеологизированной. Марксизм как историко-философская доктрина оказывается ущербной, когда исследователь пребывает в узких рамках веры в социалистический выбор¹. «Теория общественных процессов, и особенно, идеологии, в принципе, могут быть достаточно точны лишь на короткий период истории, и в другое историческое время их несовершенство и утопические черты становятся явными»². Концепция мироцелостности в самых разных ее вариантах является более убедительной и адекватной современности, чем стадийная. Данные позиции ставят под сомнение даже общественный прогресс.

Практика показывает, что история не всегда идет по восходящей, однако трудно отрицать факт духовного становления человечества. Это становление – неотъемлемая составляющая исторического

¹ См.: *Гайдар Е., Мау В., Гребнев Л.* Круглый стол // *Вопр. экономики.* 2004. № 5.

² *Безручко В. П.* Об интеллекте, развитии знаний и концепции «Интеллектуальная цивилизация» // *Новые идеи в философии.* Вып. 11. Пермь, 2002. С. 25.

процесса, эмансипации человеческого сознания, прорыва через пассивность и зависимость (сначала от стихийных сил природы, а затем от стихийности общественного развития), физического раскрепощения и умственного пробуждения, замены власти богов властью разума. Это и есть источник и показатель процесса совершенствования человеческого рода, движения его по пути все большего увеличения свободы. Общественное развитие включает этот процесс как имманентный путь освобождения человека и человечества от личной и вещной зависимости. Исторический процесс предстает как закономерный переход от низшего уровня развития общества к высшему; от стихийности к сознательности, от неразумности к разумности, от сакрализации к секуляризации. Каждая последующая эпоха дает реальные основания для констатации факта экономической, социальной и духовной поступательности. Об этом говорит историческое бытие повседневности.

Новые поколения создают новую материально-экономическую основу общества и мир духовных ценностей, социально-политические формы его организации. Историчность повседневности проявляется в нескольких формах:

1) в совокупности традиционных типов суждений и действий, являющихся элементами социальной памяти и исторического опыта;

2) во включенности прошлого и будущего в повседневную жизнь в качестве ее структурных составляющих. Это объясняется, прежде всего, временным характером каждого действия. Планируя определенные действия, индивиды, группы соотносят их не только с будущим, но и с прошлым. Всякое новое действие или явление выступает в какой-то степени повторением уже свершившегося и вместе с тем как предвосхищение будущего.

Трансформация повседневности ярко отражается в представлениях людей о самом историческом времени, его необратимости и изменении самих реальных факторов. Все это откладывается в социально-исторической памяти, которая и есть способ взаимосвязи опыта и реалий прошлого, настоящего и будущего, действительных форм человеческого исторического процесса, передающихся из поколения в поколение от одного народа к другому. Данная память есть ядро культуры и цивилизации.

История – это объективно-субъективный процесс, осознаваемый или неосознаваемый людьми. Он происходит объективно, но при опережающем участии сознания и воли людей, особенно элиты – передовой части общества. Именно она острее всех осознает стремление к свободе как социокультурного средства индивидуального саморазвития, а также развития членов всего общества. Опираясь на достигнутые результаты общечеловеческой культуры, элита общества стремится обновлять их, творить новое, формируя таким образом единую тенденцию общечеловеческого социокультурного и цивилизованного прогресса, его необратимость. Эта линия социального творчества реализуется не сама по себе, а во взаимодействии с материально-экономическими условиями и действиями всех представителей данного общества. Культурогенез и политогенез так или иначе детерминируются материальными условиями жизнедеятельности общества. Эта позиция обозначается марксизмом как материалистическое понимание истории.

Марксистская трактовка принципа детерминизма, в отличие от лапласовской или гегелевской, характеризуется тем, что не постулирует заранее заданную обусловленность исторических событий. «Согласно материалистическому пониманию истории, в историческом процессе определяющими, в конечном счете, являются производство и воспроизводство действительной жизни... История делается таким образом, что конечный результат всегда получается от столкновения отдельных волей...»¹.

Процесс производства жизнедеятельности людей строится на отношениях их с природой и между собой с целью получения жизненных общественных благ. В доклассовом обществе эти две сферы общественных отношений не существовали отдельно и поэтому между ними не было противоречий; развитие «предобщества» регулировалось законами природы, поэтому и случайность была predeterminedена природой. В предклассовом обществе впервые намечается различие между данными сферами, которое в классовом обществе перерастает в противоречие между «социально-межличностным» взаимодействием и «общественной» реализацией объективных последствий этого взаимодействия, отчуждающихся от людей и часто неподконтрольных им.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 37 С. 394–396.

В доклассовой форме общества преобладали возможность и случайность, в классовой – действительность и необходимость. Общественное производство открывает целый веер возможностей, реализация которых зависит от «столкновений воль», не программируемых заранее. Нереализованные возможности выявляются в ценностях культуры, которые в последующем оказывают влияние на разрешение альтернативных ситуаций.

Разрешение противоречий между возможным и действительным, случайным и необходимым, а в целом социальным взаимодействием и общественными условиями жизни людей предполагает, с одной стороны, переходный период к новому уровню их развития, а с другой – возникновение этого нового уровня, обозначаемого понятиями «стадия», «ступень» и т. д. исторического развития общества. Говоря более конкретно, переходные эпохи возникают в результате противоречий между людьми, классами, группами из-за реализации новых возможностей и условий своего жизненно-общественного положения, которые осознают, формируют и требуют прежде всего представители элиты. Только через осознание и практическую борьбу новое может осуществиться или не осуществиться, превратиться или не превратиться из возможного в действительное, из социального взаимодействия в необходимые новые общественные условия жизни. В этом состоит переходный период эволюции или революции, являющийся связующим звеном между старым уровнем и характером общественной жизнедеятельности и возникающим новым состоянием, обозначающим новую, более высокую стадию развития общества, цивилизации. «Любая эволюция, – замечает Ф. Хайек, – представляет собой процесс непрерывного приспособления к случайным обстоятельствам, к непредвиденным событиям, которые невозможно было предсказать»¹

Общественно-историческое обновление обусловлено уровнем развития такой формы бытия и развития людей, общества, цивилизации, как разделение труда, несущего в себе специализацию – одну из основных причин противоречий общества, поскольку она побуждает к углублению и наращиванию знаний, совершенствованию умений, с одной стороны, и действует как ограничитель сферы деятельности –

¹ Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. М., 1992. С. 48.

с другой. Разрешение противоречий осуществляется по законам диалектики, в процессе обмена знаниями, видами деятельности и их результатами. Деятельность и обмен ее результатами реализуются непрерывно, поэтому достигается непрерывное развитие человечества. Устранение свободного обмена результатами деятельности есть лишение возможности для действия объективной закономерности стадийных изменений и обновлений общественной истории.

Эта деятельность, человеческий труд в его производственно-общественных формах выступает в методологии марксизма субстанциальным стержнем исторического развития и представления о прогрессе человечества. К. Маркс различает два простых всеобщих момента человеческого труда: его конкретный и абстрактный стоимостный характер. Эта трактовка труда, конечно, не отражает его эмпирических особенностей и условий, но позволяет «ухватывать» в нем главное, существенное, отличать это главное от второстепенного, поверхностного. Иными словами, отходить от подхода, посредством которого приходится либо полагаться на «метод угадывающего чутья» (О. Шпенглер), либо априори принять какой-нибудь один феномен за ось, вокруг которого вращается колесо истории: «вселенскую церковь» (А. Дж. Тойнби), «осознание человеком своего бытия» (К. Ясперс), «самопознание абсолютной идеи» (Г. Ф. В. Гегель).

Определение субстанциального способа и критерия сущностного человеческого саморазвития и самоосвобождения дает возможность научно и адекватно трактовать как сам исторический процесс, так и стадии его периодизации. Этот подход позволяет понять, во-первых, почему так, а не иначе движется история, а во-вторых, какова последовательность этого движения. Последнюю представители историографии показывают через археологические данные, сохранившиеся документы и свидетельства очевидцев и т. д. На основании этого материала осуществляется мыслительная «дистилляция» исторического процесса, его периодизация. Часто эта периодизация дается по аналогии со стадиями жизни человека, общества, в соответствии с делением на детство, юность, зрелость и старость.

Подобное деление истории, мировой цивилизации было бы большим упрощением, хотя, например, Дж. Вико, Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер пытались посредством такого деления показать циклическую динамику цивилизационно-культурного процесса, а также про-

цесса возникновения, развития и умирания отдельных исторических типов региональных (локальных) цивилизаций.

Трудность стадияльной периодизации мировой цивилизации обусловлена не только поисками аналогии ее с человеческой жизнью, но и сложностью самой мировой цивилизации, которая складывается из конкретно-исторических типов этих цивилизаций, которые находились и находятся на разных уровнях социокультурного, материально-экономического и политического развития. Поэтому трудно выделить и типологизировать как отдельные локальные цивилизации, так и традиционные формы периодизации мировой цивилизации.

Однако достоверность стадияльной периодизации доказывается самой цивилизационной историей, ее закономерностями, выражающимися:

1) в преобладании поступательно-прогрессивного развития над регрессивными отклонениями;

2) наличии общего субстанционального стержня сохранения и преемственности многообразных необходимых условий воспроизводства и развития людей;

3) возникновении количественно-качественных изменений, переходов цивилизационного прогресса от одного уровня, характера развития к другому – более высокому, знаменующему новые возможности и условия этого развития;

4) в постоянном взаимодействии, взаимоизменении и взаиморазвитии таких основополагающих форм общественно-исторического развития, как цивилизация, формация и культура.

Все эти закономерности – это онтогносеологические составляющие доказательности и применимости методологии цивилизационного познания общественной истории, ее стадияльной периодизации.

§2. Проблема источников и критериев цивилизированных сдвигов

Грандиозная панорама философско-исторического показа эстафетно-стадияльного изменения и развития мировой цивилизации обрисована пока в научной литературе в общих чертах. Ее полноценное понимание требует существенного методологического уточнения как источников социально-антропологической детерминации,

так и условий, критериев общественно-исторической периодизации. Цивилизованная модель развития общества вызывала и вызывает сомнения исследователей в ее гуманистической социально-антропологической значимости, о чем свидетельствуют работы таких философов разных лет, как А. Гелен, Ж.-Ж. Руссо, З. Фрейд, О. Шпенглер, К. Ясперс и др.¹

Иную оценку цивилизации дает крупнейший английский историк А. Дж. Тойнби, считавший, что именно цивилизации представляют собой умопостигаемые единицы истории, целостные системы, части которых согласованы друг с другом, взаимосвязаны и влияют друг на друга в силу внутренней гармонии. Цивилизации как формы общества сопоставимы, сравнимы между собой на основе определенных критериев освоения ими жизненной среды и уровня развития духовных основ общества. А. Дж. Тойнби был сторонником так называемой культурологической трактовки цивилизации как отдельного культурно-исторического типа общества. Ее стадиальную периодизацию он связывал с внутренними формами изменения: генезисом, ростом, надломом и разложением, реализуемых в контексте тенденции «вызов – ответ»².

Культурологический подход к осмыслению критериев и особенностей стадиальной периодизации цивилизации формируется в XVIII в. французскими философами-просветителями, увидевшими в ней не отдельный тип общества, а стадиальную форму его развития от низшей ступени к высшей. Например, А. Сен-Симон выделял в качестве критериев этой стадиальной периодизации развитие науки, искусства, системы воспитания и образования³. Его ученик О. Конт связывал этот процесс с реализацией «закона трех стадий эволюции мыс-

¹ См.: Руссо Ж.-Ж. Рассуждения о науках и искусствах // Избр. соч.: В 2 т. М., 1967. Т. 1; *Его же*. О причинах неравенства между людьми // Избр. соч. М., 1969. Т. 2; Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1990; Шпенглер О. Закат Европы: В 2 т. М., 1992. Т.1; Ясперс К. Смысл и назначение истории. 2-е изд. М., 1994; Gehlen A. Philosophische Anthropologie und Handlungslehre. Frankfurt a. M., 1983.

² См.: Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 1991; *Его же*. Цивилизации перед судом истории. М.; СПб., 1996.

³ См.: Сен-Симон А. Новое христианство // Деборин А. Книга для чтения по истории философии: В 2 т. М., 1925. Т. 2.

ли» (теологической, метафизической, позитивной)»¹. Г. В. Ф. Гегель анализировал историю через призму закона «трех стадий развития нравственности» (семью, гражданское общество, государство)².

В дальнейшем такие исследователи, как М. Вебер, Э. Дюркгейм, П. Сорокин, К. Ясперс и др.,³ связывали цивилизационный прогресс с изменением духовно-культурных основ общественной жизни людей, главной из которых считали религию, а также внутренние нравственные и морально-этические формы регуляции их жизни, поведения и свободы. Правомерность обозначенных критериев стадийного прогресса цивилизации несомненна, но односторонняя. У О. Шпенглера критерии стадийного прогресса даже абсолютизируются и противопоставляются технико-экономическим критериям, как показателям, по его мнению, перехода общества от культуры к цивилизации, т. е. форме деградации культуры⁴.

В условиях развития и укрепления капиталистического индустриального производства и соответствующего ему общества такое противопоставление культуры и цивилизации становится неадекватным реальной действительности, поскольку капиталистический способ производства начинает демонстрировать не столько противостояние культуре, сколько содействие ее развитию и качественному обновлению, связанному с законом возрастания потребностей, универсального богатства человека и общества⁵. Это мнение К. Маркс обосновывает посредством создания теории общественно-экономической формации и критериев ее изменения.

В данной теории рассматриваются и применяются в основном несколько критериев цивилизационного прогресса: во-первых, производственно-экономического – взаимосвязь уровня развития производительных сил и характера отношений производства и присвоения (собственности); во-вторых, классового – источники возникновения и деления определенного исторического характера противоположных

¹ Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 1910. С. 10

² См.: Гегель Г. В. Ф. Философия права // Соч.: В 14 т. М.; Л., 1963. Т. 7.

³ См.: Вебер М. Протестанская этика и дух капитализма // Избр. произведения. М., 1990; Дюркгейм Э. О разделении труда. Метод социологии. М., 1991; Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.; Ясперс К. Смысл и назначение истории. 2-е изд. М., 1994.

⁴ См.: Шпенглер О. Закат Европы: В 2 т. М., 1992. Т. 1.

⁵ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. С. 476.

классов; в-третьих, революционного – борьба трудящихся классов, в частности пролетариата за свое освобождение, и захват власти в обществе.

Все эти критерии рассматриваются в качестве основ формационного деления и изменения цивилизации, потому что марксистское понятие формации выражает некоторые общие черты обществ разных эпох, которые делают похожими эти общества и в то же время различают их как особенные образования. Данное понятие позволяет анализировать общество, цивилизацию на определенной стадии их существования и развития.

Понятие формации дает возможность методологически выделять и анализировать такие исходные основы общества, как «базис» и «надстройка», «способ производства», «производительные силы», «производственные отношения», «характер и формы собственности», «классовое деление», «классы», «слои», «группы» и т. д. Однако это понятие охватывает не все структуры жизни общества, а только исходные и определяющие, от которых все же во многом зависят духовные, социальные и политические формы реализации и организации этой жизни. Закономерности такой зависимости или детерминации прослеживаются не всегда и не во всем, что говорит об ограниченности методологических возможностей данного понятия. Эта ограниченность, предполагающая применение только материалистического и классового подходов к анализу общественно-исторических явлений, в последнее время обусловила определенное недовольство исследователей, которые на волне растущего скепсиса к теориям прогресса стали сомневаться в аналитических возможностях марксистского понятия общественно-экономической формации. Уже в конце 80-х гг. XX в. в нашем общественном сознании формационное деление истории получило название «формационного редукционизма», неудовлетворяющего исследователей сведением всего многообразия «мира людей» к некой общей схематической взаимосвязи базиса и надстройки и делению общества на классы-антагонисты¹. В качестве недостатков формационного подхода рассматриваются: пресловутая «пятичленка» периодизации истории; «непоследовательность в прове-

¹ См.: Формации или цивилизации: Материалы «круглого стола» // Вопр. философии. 1989. №10. С. 34.

дении постулата о примате базиса над настройкой»; «спрямление, сглаживание исторического процесса»; «отвлечение от синхронического аспекта и межформационного взаимодействия» и др. Формационное объяснение структуры функционирования и развития общества, по мнению В. В. Ильина и А. С. Панарина, не может претендовать на глобальность и тем самым на «исчерпывающий» его характер¹. «Марксова теория общественно-экономической формации лишь весьма схематично очерчивает ход истории по преимуществу западного мира и нуждается в дополнении, сочетании с цивилизационным подходом», – заключает Б. Л. Губман².

Существенные и динамические социальные изменения в современном обществе, в структуре его производства и организации экономики, в социальной и профессиональной стратификации, в системе общественного и технологического разделения труда, в преодолении противоположности общества и личности несут в себе «историческую исчерпанность логики формационного развития и насущную необходимость выдвижения в качестве определяющей жизнедеятельности общества логики развития культуры»³. В. М. Лукин обращает особое внимание на то, что марксистская формационная схема (особенно догматизированная советским обществоведением)⁴ методологически неэффективна, поскольку за основу брались вторичные моменты, такие как формы собственности, классовые отношения⁴.

Есть однако и другие, кардинально противоположные мнения, говорящие о том, что познавательные-методологические возможности понятия общественно-экономической формации «не исчерпаны, более того, практически вообще не использованы. Важный постулат, который необходим как фундамент для размышления о формациях – единство человечества и, следовательно исторического процесса»⁵. С другой стороны, отмечается, что это понятие «является краеуголь-

¹ Ильин В. В., Панарин А. С. *Философия политики*. М., 1994. С. 164–168.

² Губман Б. Л. *Смысл истории: очерки современных западных концепций*. М., 1991. С. 28.

³ *Цивилизация. Культура. Личность*. М., 1999. С. 21.

⁴ См.: Лукин В. М. *Модели индустриальной и постиндустриальной цивилизации в западной футурологии* // Вестн. Санкт-Петерб. ун-та. Сер. 6. СПб., 1993. Вып. 1. № 6.

⁵ *Формации или цивилизации: Материалы «круглого стола»* // *Вопр. философии*. 1989. №10. С. 35.

ным камнем материалистического исторического знания», так как позволяет «впервые в историографии в хаотическом нагромождении общественных связей выделить те из них, которые оказывались от воли и сознания людей независимыми»¹.

Действительно, если не абсолютизировать социально-классовые основы деления общества и классовую борьбу как движущую силу смены формаций, а также модель культурно-исторической «логики» всемирной истории, заменяющей формационную теорию, и в большей мере, по мнению Ю. Д. Гранина, исходящей не из «сущего», а из «должного»², обратиться при этом к более существенным структурам категории общественно-экономической формации, то, вероятно, можно признать справедливым мнение, что «цивилизационный и формационный подходы к изучению всемирной истории не противоречат друг другу. Напротив, они дополняют друг друга и создают цельную и стройную концепцию исторического развития»³.

Известно, что теория общественно-экономической формации возникла на почве обобщения борьбы пролетариата за свои интересы. Она была результатом не только социального антагонизма, но и европейской традиции эволюционизма, которая формировала представления о реконструкции общества как общественно-историческом процессе и о социальной революции как необходимом этапе его зрелости⁴.

Понятие формации было выработано К. Марксом, по словам В. И. Ленина, «посредством выделения из разных областей общественной жизни области экономической, посредством выделения из всех общественных отношений – *отношений производственных*, как основных, первоначальных, определяющих все остальные отношения»⁵. «В общественном производстве своей жизни, – отмечал К. Маркс, – люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые

¹ Барз М. А. Цивилизационный подход к истории: дань конъюнктуре или требование науки? // Цивилизации. М., 1993. Вып. 2. С. 9–10.

² См.: Гранин Ю. Д. Рецензия на работу: «Цивилизация. Культура. Личность» (Отв. ред. В. Ж. Келле. М.: Эдиториал УРСС. 1999) // Вопр. философии. 2000. №7. С. 142.

³ Гобозов И. А. Цивилизационный и формационный подходы дополняют друг друга // Диалог. 1997. №3. С. 54.

⁴ См.: Левяш И. Я. Культурология. Минск. 2000. С. 261.

⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 139.

соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальные, политический и духовный процессы жизни вообще»¹.

К. Маркс использовал понятие «формация» значительно уже того универсального смысла, который в него стали вкладывать позднее. Под формациями он понимал большие этапы восходящего прогрессивного развития человечества. К. Маркс не акцентировал внимания на тех или иных критериях или точных названиях формации (например, он нигде не использовал понятие «первобытнообщинная формация»), но его понимание данной категории, во-первых, не выходило за пределы европейских исторических особенностей общества как родового понятия по отношению к категории формации; во-вторых, связывалось в основном с показом смены типов производственно-экономических способов материального производства; в-третьих, предполагало соответствующие этим типам классовые структуры общества и определенный характер противоречий и изменений классов данного общества.

Способ производства выступает базисом общества, формации на определенной исторической ступени ее существования и развития. Его образует взаимосвязь и определенное соотношение производительных сил и производственно-экономических (общественных) отношений. *Противоположность* между этими главными элементами способа производства составляет *основу деления классов и противоречий между ними*, которые возникают в условиях разделения труда и связанных с ним отношений частной собственности на средства производства, а значит, неравного распределения и получения (присвоения) производимых общественных благ и положения в обществе – главных источников определения особенностей классового общества, уровня и характера развития его цивилизованности.

В марксовой структуре формационного способа производства исходными выступают производительные силы, т. е. сам человек с его

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. С. 6–7

производительными способностями и отношениями и совокупность технических, технологических, квалификационных и научных факторов общественного производства. Состояние данных сил, наиболее показательно выступающее в орудиях труда и характере производственных отношений (отношений создания, распределения и присвоения производимых продуктов), определяет особенности и уровень развития общества в целом. «Экономические эпохи различаются не тем, *что* производится, а тем, *как* производится, какими средствами труда. Средства труда не только мерило развития человеческой рабочей силы, но и показатель тех общественных отношений, при которых совершается труд»¹.

Хотелось бы на эти слова К. Маркса обратить особое внимание, поскольку, на наш взгляд, в этом заключено генотипное основание понятия общественно-экономической формации. Это основание связано с материально-экономической стороной общественной жизни людей. *Взаимодействие людей со средствами и предметами труда с целью реализации материальных благ составляет имманентную сущность способа производства материальной жизни людей, общества и определяет его исторический тип*, когда «ручная мельница дает нам общество с сюзереном во главе, паровая мельница – общество с промышленным капиталистом»².

Особенности, уровень развития средств производства и природные условия определяют характер отношения к ним и уровень развития самих людей. Отношение людей к этим условиям производства исторически приобретает характер отношений собственности (владения и распоряжения) на средства труда, условия природы и производимые блага, с одной стороны, и на свои рабочие силы – с другой. Характер, или форма, собственности предполагает не только принадлежность средств производства или производительной силы, но и *способ соединения* этих средств с непосредственным производителем. Детерминированный исторически определенной формой собственности способ производства выступает основой типологизации (типизации) общественно-экономической формации, которая в познании общественной истории предстает как *модель исторического типа обще-*

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 191.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 133.

ства. Понятие формации через характеристику способа производства материально-экономической жизни общества помогает методологически выяснять *исходные основы исторической конкретизации и типологизации цивилизации и цивилизованности* данного общества и определять стадию его развития в связи с определенным местом и ролью в истории существования человечества. Отсюда значение понятия формации не только как категории изучения структуры, источников и движущих сил развития общества, но и типологизации конкретной ступени его функционирования, а также деления, периодизации всей общественной истории человечества.

При учете уровня развития средств производства и характера отношений собственности (ее классового разреза), или типа производства материально-экономической жизни людей, общества, появляется возможность гносеологически в идеальном варианте представить такие исторические типы общества, как первобытнообщинное, рабовладельческое, феодальное, капиталистическое и социалистическое. Мы далеки от признания понятия формации в качестве совершенного инструмента методологии познания общества, деления истории, но вместе с тем признаем, что это понятие охватывает *наиболее объективно складываемые материальные, экономические и социально-классовые основы и противоречия общества, исторической типологизации и периодизации общественной истории*. В данном генетическом и типологическом значении понятия формации раскрывается его суть, а именно то, что оно «отражает общие, существенные и необходимые признаки типа и стадии развития, присущие какому-либо множеству конкретных обществ...»¹.

Понятие формации не только помогает реализовать данную методологическую операцию, но и позволяет раскрывать процесс обусловленности названными базисными основами и противоречиями всех остальных социокультурных условий жизнедеятельности людей, общества. Эта детерминация строится на первичности основ общественного материального производства по отношению ко всем другим сферам жизни общества, с одной стороны, и наибольшей значимости его в социально-классовой дифференциации по сравнению с иными структурами – с другой. Ни одна другая категория общественнознания,

¹ Еринов Ю. Г. Человек. Социум. История. Свердловск, 1990. С. 17.

кроме формации, не раскрывает коренных производственно-экономических (собственнических) основ возникновения и углубления процесса социально-классового неравенства людей, а значит, и источников коренных противоречий разных классов.

Включение в базисные структуры состояния орудий труда и характера отношений собственности на них открывает возможности для анализа и выяснения не только коренных основ классового деления общества, но и всей системы классово разделяемых форм культурной и политической жизнедеятельности представителей разных классов. В конечном счете, классовое неравенство обуславливает неодинаковый уровень цивилизованности представителей разных классов, который связан с неравными возможностями, разным количеством и качеством получения материальных, духовных и социально-политических благ владельцами и не владельцами собственности на средства производства. Более существенно неравенство выражается в разных возможностях социально-гуманистической самореализации и саморазвития владельцев и не владельцев собственности, что сказывается на неравномерности процесса обогащения всего общества, роста цивилизации и цивилизованности.

Понятие формации помогает выявлять не просто особенности социальной структуры данного общества, а движущие силы его изменения и развития, т. е. противоречия между уровнем развития производительных сил и частнособственническим эксплуататорским характером производственных и всех общественных отношений, экономическим базисом и государственно-правовой (политической) надстройкой, классом наемных производителей и классом, обогащающимся за счет труда этих производителей.

К. Маркс открыл «клеточку» этих движущих сил – товарную форму получения максимальной прибыли за счет неоплаченного труда, роста его производительности, совершенствования рыночно-денежных и правовых форм реализации этой прибыли. Получение прибыли за счет отчуждения чужого труда и его продуктов – основа основ базисных экономических отношений, порождающих классовые антагонизмы и борьбу за экономические и политические классовые интересы, за овладение собственностью и властью. *В объяснении данного механизма создания и присвоения прибыли и в результате возникновения антагонистических классов и их борьбы за свои интересы*

состоит главная социальная и эвристическая роль понятия формации, ее возможностей типологизации и конкретизации отдельных обществ, их перехода от одной формации к другой. Изменение средств производства и форм получения прибыли выражает сущность этого механизма, порождающего классовую борьбу, а вместе с ней и подвижки к перевороту во всей политической надстройке общества, его социальной организации. «Только та форма, – отмечал К. Маркс, – в которой прибавочный труд выжимается из непосредственного производителя, из рабочего, отличает экономические формации общества, например, общество, основанное на рабстве, от общества наемного труда»¹.

Раскрытие механизма типологизации формации как обозначения определенного состояния общества на данном этапе его существования и развития, а также движущих сил смены одной формации другой, более развитой практически и теоретико-методологически не устарело и в настоящее время, в условиях развития современного постиндустриального, посткапиталистического, постэкономического и т. д. общества. Социально-классовые особенности нового современного общества не всегда адекватны закономерностям и прогнозам изменения общества, выведенным К. Марксом. Это не значит, однако, как пытаются доказывать некоторые исследователи, что формационная схема методологически неэффективна поскольку за основу берутся якобы вторичные элементы ее характеристики, такие как формы собственности, классовые отношения².

На самом деле исторические типы формации давали и дают картину разных классовых типов общества, служат демонстрацией неравно-классового уровня материально-экономической и на этой основе социально-политической и духовно-культурной жизни владельцев разной собственности, будь то машины, рабочие руки или умственные способности, знания.

Следует заметить, что успехи производственно-технического и социально-экономического развития современных передовых стран мира несколько дезориентировали некоторых западных и наших ис-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 229.

² См.: Лукин В. М. Модели индустриальной и постиндустриальной цивилизации в западной футурологии // Вестн. Санкт-Петербург. ун-та. Сер. 6. СПб., 1993. Вып. 1. № 6.

следователей в отношении классового деления общества и классового подхода к анализу общественно-исторических явлений. Дезориентация связана с глубокими изменениями социально-классовой структуры, образованием некоего «среднего класса», а главное, с исчезновением классовой борьбы пролетариата в развитых странах Запада. Действительно, изменения социально-классовой структуры существуют, поскольку производственно-экономические условия в этих странах уже не действуют как источники классового деления и классовых антагонизмов, нет интенсивной эксплуатации наемного физического труда работников и присвоения стоимости его неоплачиваемой части. Однако классовое неравенство сохраняется, приобретая совершенно новый характер, построенный на неравном владении и распоряжении таким видом частной собственности, как знание, информация. «...Развитие экономики знаний поляризует граждан не только как субъектов принятия и исполнения решений, но и как работников определенных отраслей, а также и как представителей формирующихся новых устойчивых социальных групп.

В последние годы, когда уровень образования и компетентности становится главным залогом приобщения человека к слою создателей и потребителей информации, становится все более очевидным тот факт, что, входя в этот слой, человек начинает все быстрее совершенствовать свои навыки и способности, тогда как оставшиеся за пределами этого слоя люди сохраняют все меньше шансов влиться в него когда-либо в будущем. В отличие от феодальных привилегий или передаваемого по наследству денежного капитала, знания не могут быть приобретены быстро и без адекватных усилий их получателя, поэтому новое социальное неравенство способно в перспективе оказаться даже более вопиющим, чем все предыдущие его виды... Неравенство, порождаемое становлением экономики знаний, в отличие от всех прежних форм неравенства, не может быть названо несправедливым. В этом скрыта наиболее опасная нравственная дилемма, с которой человечество столкнется в новом тысячелетии»¹.

Все это говорит о том, что, вероятно, новые формы классовости в будущем потребуют обновления теории формации, уточнения ее

¹ *Иноземцев В.* «Вечные ценности» в меняющемся мире // Свобод. мысль. 2001. №8. С. 54–55.

методологического значения. Это требование актуализируется также тем, что понятие формации призвано обозначать не только общественно-экономические и классовые условия и движущие силы общественной истории, но и общечеловеческие цивилизационные механизмы и формы их реализации. Классовая направленность этого понятия не мешает раскрытию его объективно-исторической значимости. Обрисовывая картину прогрессивной смены общественно-экономических формаций, К. Маркс рассматривал историю в перспективе преодоления отчуждения собственного труда пролетариата. В этом процессе преодоления, связанном с переходом от буржуазной формации к социалистической, большая роль отводилась разработке и реализации идеологии революционного объединения рабочего класса и борьбы его за захват власти в обществе. Это, конечно, вывело теорию формации на уровень классовой идеологии пролетариата. Но главное в ней была не столько классово-идеологическая цель, сколько раскрытие внутреннего механизма изменения общества, истории. Для нас же важно то, какие методологические возможности теория формаций дает для анализа цивилизованности индивидов определенного общества, стадии развития цивилизации. Она позволяет, во-первых, конкретизировать общественно-историческое содержание жизнедеятельности разных классов и стадий развития общества, во-вторых, обнаружить коренные источники, противоречия изменения этого содержания и, в-третьих, выявить основы и особенности исторической периодизации и типологизации всего процесса развития человечества. Данная теоретико-методологическая значимость понятия формации является основанием для определения ее места и роли во всем цивилизационном процессе познания. В частности, В. С. Степин отмечает, что «формационное членение общества придает цивилизации социальную определенность, историческую конкретность... Формационные различия в обществе, вышедшем из первобытного состояния – это различия внутри цивилизации»¹. Ю. К. Плетников говорит о том, что «формационный подход к историческому процессу можно определить как субстанциальный. Он связан с нахождением единой основы общественной жизни и вы-

¹ Фролов И. Т. и др. Введение в философию: Учеб. для вузов: В 2 ч. М., 1989. Ч. 2. С. 531.

делением стадий исторического процесса в зависимости от видоизменения этой основы»¹.

Соглашаясь с обозначенными методологическими достоинствами понятия формации, необходимо сказать и о том, что оно несет в себе определенную *обезличенность* выражаемых ею структур и форм изменения общества, движущих сил всего исторического процесса. Это сказывается и в ее методологическом значении, предполагающем «сведение индивидуального к социальному», или классовому и общественному. Не интересы отдельных личностей, а классовая борьба выступает движущей силой, «локомотивом» истории. «... Действия “живых личностей”, – по словам В. И. Ленина, – в пределах каждой такой формации, действия, бесконечно разнообразные и, казалось, не поддающиеся никакой систематизации, были обобщены и сведены к действиям групп личностей... классов, борьба которых определяла развитие общества»². Данное обезличивание движущих сил исторического цивилизационного процесса обедняет формационный подход, показывает, что он в конечном счете также является односторонним и ограниченным. Выявляется это в следующем: недостаточно полно учитываются критерии личностного развития и проявления людей и развития их культуры; вне возможностей формационной квалификации и оценки оказывается первобытное общество; главной движущей силой прогресса рассматривается революционная борьба классов, эволюционные формы развития преуменьшаются.

Производственно-технические и частично экономические критерии, рассмотренные К. Марксом, в XX в. были заимствованы представителями так называемой теории «технологического детерминизма». Д. Белл., Дж. Гелбрейт, У. Ростоу, О. Тоффлер и др. увидели критерии стадийальной периодизации цивилизации в факторах научно-технического прогресса, городской сферы потребления, торгового и культурного обслуживания. Один из наиболее ярких современных приверженцев этого течения О. Тоффлер представляет всю мировую цивилизацию в виде накатывающихся одна на другую «волн цивилизации»³.

¹ Плетников Ю. К. Формационная и цивилизационная триады // Свобод. мысль. 1998. №3. С. 108–109.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 430.

³ См.: Тоффлер О. Третья волна: Реферативное изложение // США: экономика, политика, идеология. 1982. № 7. С. 85.

Первая цивилизационная революция («волна») произошла 8–10 тыс. лет назад, когда основная часть человечества перешла, по его мнению, от охоты и рыболовства к земледелию; земледельческий человек перестал быть кочевником, а его оседлый и общинный образ жизни позволил создать аграрную (доиндустриальную) цивилизацию и соответственно культуру, которая оставалась господствующей в Европе до промышленного переворота XVII–XVIII вв. Этой цивилизации эволюционно соответствует аграрный и ремесленный тип хозяйствования с его добуржуазным культовым сознанием, в структурах которого исподволь вызревали идеи свободного труда и предпринимательства.

Более двухсот лет назад начался первый великий революционный переход к индустриализму («вторая волна»); массы населения покидали «первичный сектор» экономической жизни – сельское хозяйство и переходили во «вторичную сферу» – промышленность; возникли «индустриальная цивилизация», «индустриальное общество», промышленная (городская) культура.

«Третья волна» цивилизации или «супериндустриальной революции» связана с современной научно-технической революцией; она вызвала массовые перемещения большинства занятого населения в «третичную сферу», главным образом в интеллектуально емкое информационное производство.

В работах У. Ростоу («Процесс экономического развития» и «Стадии экономического роста. Некоммунистический манифест») на основе выделения таких «целевых установок», или «склонностей» развития человека и общества, как ориентация на традиции, перемены, экономический рынок, технические изобретения, массовое потребление, поиск нового качества жизни, история человеческой цивилизации представлена в виде последовательного прохождения следующих пяти стадий:

1) «традиционное общество», основанное на доньютоновской механике (науке и технике) и преобладании сельского хозяйства и аграрной культуры;

2) «переходное общество» – стадия создания предварительных условий экономического рынка и свободного предпринимательства; возникают банки и предприятия обрабатывающей промышленности;

3) период «сдвига», когда быстро развиваются новые отрасли промышленности и происходят революционные изменения в сельском хозяйстве;

4) стадия «достижения зрелости», для которой характерно инвестирование 10–20% национального дохода вместо прежних 5% и достижение постоянного повышения выпуска продукции над ростом населения;

5) стадия «высокого уровня массового потребления», когда ведущие секторы экономики переходят на производство высокого уровня предметов массового потребления и услуг¹.

Соответственно этим стадиям экономического роста изменяется характер основных ценностей: в аграрном обществе – это земля; в индустриальном – свободный труд, капитал, деньги; в «новом индустриальном», или «постиндустриальном обществе» (по терминологии Дж. Гэлбрейта²) – человек как высшая ценность.

Наряду с названными направлениями разработки критериев стадийного деления и развития мировой цивилизации, определенный методологический интерес представляет решение этой проблемы нашим соотечественником Ю. В. Яковцом, который, опираясь на идеи Н. Д. Кондратьева о динамике и статике циклического развития социально-экономических систем, выделил семь цивилизационных циклов (стадий, ступеней, типов) исторического ритма или сменяющих друг друга хронологических рамок (подвидов) цивилизации:

1. Неолитическая цивилизация (7–4-е тыс. до н. э.).
2. Восточно-рабовладельческая цивилизация (бронзовый век: 3-е тыс. до н. э. – I половина 1-го тыс. н. э.).
3. Античная цивилизация (железный век: VI в. до н. э. – I–XI вв. н. э.).
4. Раннефеодальная цивилизация (VII–XIII вв. н. э.).
5. Преиндустриальная цивилизация (XIV–XVIII вв. н. э.).
6. Индустриальная цивилизация (60–90-е гг. XVIII в. – 10–70-е гг. XX в.).
7. Постиндустриальная цивилизация (80-е гг. XX в. – конец XXI–начало XXII в.).

¹ Rostow W. The Stages of Economic Growth. Non-Communist Manifesto. Cambridge, 1960.

² Гэлбрейт Дж. Экономические теории и цели общества. М., 1979.

Критериями выделения данных циклов цивилизации стали отдельные главенствующие формы и сферы развития общества, характерные для каждого выделенного исторического периода. Ю. В. Яковец справедливо отмечает, что с высоты веков всю историю цивилизации можно представить в виде пирамиды, исторические формы жизни которой, начиная с «первого этажа» (неолит) и до «вершины» (постиндустриальная цивилизация), формирует человек с присущим ему уровнем и качеством потребностей, способностей и знаний. «Второй этаж» пирамиды образует технологический способ производства (средства труда, источники энергии, предметы труда, экология, технология, организация производства); «третий» – экономические отношения собственности, распределения и обмена, управления трудом и производством; «четвертый» – отношения между различными социальными группами, классами, нациями, политические, правовые и другие общественные отношения. На «пятом этаже – вершине пирамиды мы снова оказываемся в сложнейшем мире духовных ценностей – общественного и индивидуального сознания человека как определяющего элемента в структуре цивилизации. Не менее важно и то замечание, что между двумя сменяющими друг друга ступенями, видами цивилизации всегда лежит переходный период, или особый этап кризиса уходящей и рождения новой цивилизации¹.

Таким образом, в рассмотренных теориях, представляющих критерии деления цивилизационных стадий развития общества, выделяются прежде всего следующие критерии:

- 1) уровень и определенные формы духовной культуры;
- 2) формационные основы базиса и надстройки, классовые формы реализации собственности и власти;
- 3) уровень технико-технологического оснащения и экономические методы хозяйствования;
- 4) определенные формы и сферы жизни и развития общества, приоритетные для тех или иных исторических периодов.

Как видно, в теориях обосновываются и используются вполне реальные критерии периодизации и типологизации стадий цивилизационного развития общества. Однако необходимо отметить некоторые характерные особенности всех этих теорий. Выявляемые и при-

¹ См.: Яковец Ю. В. У истоков новой цивилизации. М., 1993. С. 56.

меняемые критерии позволяют представлять стадийные изменения цивилизации односторонне: во-первых, только в ее поступательном восхождении от низших к высшим стадиям; во-вторых, как прогрессирующую аккумуляцию позитивных ценностей и конструктивных достижений без учета негативных явлений цивилизации; в-третьих, как развитие в основном внешних предметных, технологических и экономических форм общественного производства и хозяйствования, за которыми трудно различить особенности развития (или деградации) самого человека. *Индивид как главный субъект и носитель цивилизационного развития общества и самого себя оказался «за кадром», вне участия в этом процессе стадийного деления и развития мировой цивилизации.*

В силу этого представленные теории цивилизационного развития общества требуют своеобразного *достраивания*, дополнения их общесистемных факторов развития человеческими, субъектно-субъективными, которые непосредственно выражаются в *состоянии цивилизованности индивидов, в характере их отношений друг к другу и к условиям своей жизнедеятельности.* Эти отношения, как правило, пронизываются противоречиями прогрессивных и регрессивных тенденций и элементов, поступательных сдвигов и попятных движений общественной истории. Показателями этих сдвигов выступают изменения в способах производства, орудиях труда и технологиях, научно-технических знаниях, формах собственности, накопления капитала, реализации свободы и т. п., которые являются условиями для выделения аграрной, индустриальной и постиндустриальной стадий развития цивилизации. Рассмотрение только этих общественных факторов является существенным недостатком всех этих теорий, *обезличивает* историю, которая протекает объективно, вне человека, посредством фатального цивилизационного прогресса. Это в корне противоречит самой истории общества, цивилизации, творцами которых являются люди, движимые своими потребностями, интересами и целями к повышению уровня своей жизнедеятельности, цивилизованности.

Люди, их социально-творческий потенциал, уровень и тип цивилизованности выступают истинными выразителями и показателями того или иного уровня развития общества, стадийного периода цивилизации, постоянного обновления целей жизни и средств их реализации. Цивилизованность включается в общественно-исторический

процесс как специфическая социокультурная объективно-субъективная форма и мера его направления и реализации. Но данный процесс есть цивилизационный ход истории, в котором цивилизованность и цивилизованность органически взаимосвязаны и взаимодействуют между собой как способы развития общества. Поскольку цивилизованность включена в цивилизационный процесс, то сдвиги, коренные преобразования в этом процессе начинаются именно с нее как ключевого ориентира, способа изменения сознания и условий жизнедеятельности людей, преодоления противоречий в них.

Выражая социально-творческий потенциал индивидов данного общества, стадий развития его цивилизации и культуры, цивилизованность выступает тем самым основным показателем реализации жизнедеятельности представителей разных групп этого общества, занимающих разное место в нем и выполняющих разные виды разделенного физического и умственного труда. Цивилизованность же актуализирует импульсы нового творчества (духовного, социального, производственно-технического, научного, политического и т. д.) в основном представителей умственного труда. Данная актуализация связана с такими главными источниками человеческого творчества, как *неуспокоенность* на достигнутом, *любопытство*, *поиски нового*, с *одной стороны*, и *противоречия* между индивидуальными и групповыми ценностными ориентациями и условиями их реализации, имеющимися в данном обществе, или предоставляемыми его общественно-политической системой – с другой.

Цивилизованность как показатель данных форм состояния, уровня и характера развития, а также противоречий в условиях и ценностях жизнедеятельности людей на определенной стадии цивилизационного бытия общества выступает первейшим стимулом к преодолению этих противоречий. Осознание последних выливается в осмысление *новых ценностных ориентаций и способов их реализации в жизни и устройстве общества*. В качестве таких способов выступают прежде всего общественные отношения людей по поводу реализации средств производства и жизненных условий. Уровень развития этих отношений, обусловленный, с одной стороны, состоянием средств производства, а с другой – формами их присвоения, позволяет определять *характер и противоречия* данных отношений. Переводя исследование особенностей общественных отношений в координат-

ные рамки исторического времени и пространства, мы тем самым получаем возможность анализировать и представлять не абстрактную конструкцию некоей формационной системы, а конкретное взаимодействие природных, производственно-экономических, социальных, культурно-национальных и государственно-правовых основ жизни людей, социума, или стадии цивилизации.

Именно по состоянию характера противоречий общественных отношений К. Маркс делил стадии развития общества, цивилизации. Данная периодизация форм и типов общественных отношений людей разных эпох широко известна, она гласит: «Отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные) – таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объеме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная на *вещной* зависимости, – такова вторая крупная форма, при которой впервые обнаруживается система всеобщего обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, – такова третья ступень»¹.

Как видно, критерием выделения исторических типов общественных отношений здесь выступает их характер, выражающий определенное положение человека, возможности и условия его реализации, проявления человеческих сил и способностей. Первые два типа демонстрируют зависимость человека, которая ограничивает его жизнь и развитие. В первом случае – это зависимость одного человека от другого (имеется в виду работника от хозяина); во втором – зависимость человека от товарно-денежных форм опредмечивания и оценки его сущностных сил и способностей.

Зависимость человека от человека свидетельствует о невысоком уровне развития цивилизованности, ибо человек в данном случае, производящий условия жизнедеятельности, создает их не для себя, своего саморазвития, а для другого. Но другой, т. е. хозяин, тоже находится в зависимости от производительной силы своего работника. Зависимость последнего выступает однако определяющей формой

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. I. С. 100–101.

обозначения уровня и типа цивилизованности всех представителей данной эпохи.

Подобное можно сказать о вещной зависимости людей, при которой производители общественных благ зависят от товарно-денежных форм оценки их труда и его результатов. За этими формами стоят люди, хозяева производства, и хотя уровень свободы и производительности в условиях этой зависимости значительно повышается по сравнению с предыдущей стадияльной формой взаимоотношений людей, все же сила ограничения возможностей саморазвития индивидов остается существенной и фактически непреодолимой, ибо связана с отчуждением человеческого от человека.

Третий тип характера взаимоотношений людей возможен только при преодолении первого и второго, что фактически невозможно из-за различия природных данных и способностей разных индивидов, с одной стороны, и невозможности отменить или заменить товарно-денежную эквивалентность оценки человеческого труда и его результатов, а также обмена этих результатов – с другой. Третий тип характера взаимоотношений людей предполагает человеческое саморазвитие в качестве главной цели этих взаимоотношений, а значит, и высший уровень их цивилизованности, обозначающей полное устранение отчуждающих сил развития и проявления человеческого в человеке. Это, как известно, идеал человечества, который марксизм предписывает коммунизму и достижение которого в силу уже указанных причин вряд ли исторически возможно.

Кроме рассмотренных, историческая практика предполагает и другие критерии оценки, связанные не только с определенным характером общественных отношений, но и со *всей системой условий* общественной жизнедеятельности людей. Характер взаимоотношений людей между собой как отношений присвоения собственности и власти – это только одна сторона всей совокупности отношений, реализуемых в обществе. Другая сторона предполагает не менее, если не более важные *отношения людей с природой и условиями ее преобразования*. Эта сторона также обуславливает состояние цивилизованности людей разных эпох, потому что она включает в себя такие содержательные основы жизнедеятельности людей, общества, как природные условия, или те действительные предпосылки, которые люди застают в готовом первоизданном виде и не вольны в их выборе. Можно

согласиться с мнением исследователей, что этот аспект условий и возможностей развития общества, цивилизации не был рассмотрен и освещен в достаточной степени именно в такой связи в марксистском общественнознании, историографии естествознания и техники. А ведь природные условия обуславливают *разрешение противоречий* в развитии технико-технологических форм производительных сил, создании и совершенствовании материальных и социальных благ, организационных форм устройства и в конечном счете ценностей духовной культуры данного общества.

Учитывая естественно-природные условия, а также связанные с ними, создаваемые условия материальной и духовной жизни людей той или иной исторической эпохи, можно более основательно представить *потенциал* цивилизованности данных людей, *типы* этой цивилизованности и *сдвиги* в ней как первоисточнике изменения стадий цивилизационного развития общества. Данный подход к анализу, делению и измерению стадий цивилизации с *позиций цивилизованности* позволяет выявлять *ведущее место и главную роль человека в изменении и типологии этих стадий*, а на этой основе уточнять и углублять методологические возможности цивилизационного подхода, получившего широкое применение в характеристике тройственной периодизации стадий, или волн мировой цивилизации.

§3. Взаимосвязь изменений цивилизованности и стадийальных сдвигов цивилизации

На ранних этапах своего развития человек полностью зависел от природы. История показывает, что цивилизованность людей, общества в начальный период их становления соответствовала примитивному природосообразному характеру их жизнедеятельности. Данный характер природопользования определил длительный период первой биогенно-аграрной стадии развития цивилизации (ее подвиды: восточно-рабовладельческую, античную, раннефеодальную и преиндустриальную цивилизацию) вплоть до промышленной революции в Европе в XVIII в. Переход от собирательства к скотоводству, земледелию и ремесленничеству не изменил природосообразных качеств человеческих способностей, форм их реализации, но возникла более окультуренная (культивируемая искусственно) фор-

ма человекообразной цивилизованности, для которой были характерны в условиях той эпохи почти полное слияние феноменов власти и собственности, их взаимообусловленность как способов сословной иерархизации, закрепления и разделения людей, а следовательно, и их групповых и общественных ценностей. Об этом говорит кардинально противоположное социальное положение раба и рабовладельца, крепостного крестьянина и феодала, которое особенно очевидно, например, при осуществлении воинской повинности, участии в государственных делах и т. д.

Цивилизации (их виды и «подвиды», стадии и «волны»), основанные на отношениях всеобщей личной зависимости, организованные как универсальные системы соподчинения, родовой и корпоративной связанности, не дают простора для проявления инициативы, предприимчивости, личностной независимости, «автономности» каждого человека в отдельности. Так было, например, в восточных деспотиях, где, в отличие от европейского средневековья, фактически полностью исключался даже элемент узаконенной корпоративной «автономии», который имел место в Европе.

Приоритетными являлись традиционные образцы и нормы, аккумулирующие опыт предков. Виды деятельности, их средства и цели менялись очень медленно, столетиями воспроизводились в социальном качестве одних и тех же устойчивых стереотипов. В духовной сфере господствовали религиозно-мифологические представления и канонизированные формы мышления, ориентированные не столько на развитие человеческих качеств людей, сколько на их ограничение и воспроизводство в рамках уже сложившихся регламентаций социальной жизни.

Абсолютный диктат регламентаций, отсутствие признаков не только вертикальной и межсословной, но и горизонтальной мобильности (за исключением военных компаний или массовых восстаний) создавали атмосферу, с одной стороны, удивительной застойности, локальной замкнутости, скованности традиций и индивидуальной обезличенности в делах и думах людей того времени, а с другой – высокого духовного постижения смысла жизни и «героического энтузиазма» (Д. Бруно) отдельных личностей. Эти цивилизационные циклы (стадии, ступени, типы) сильны традициями, передававшимися на протяжении жизни многими поколениями. Они ориентировали человека на терпеливое приспособление к внешним природным условиям,

учили «не спорить с природой». В китайской культуре хорошо известна притча, высмеивающая человека, который потерял терпение и, проявляя недовольство тем, что злаки растут медленно, стал тянуть их за верхушку, пока не выдернул из грядки.

Природосообразная, личностно-регламентирующая и традиционалистская цивилизационная социальность пронизывает все формы жизнедеятельности традиционного общества вплоть до XIX в. Древний Египет, Китай, Индия, средневековая Европа, славянский мир, мусульманский Восток – образцы цивилизации традиционных обществ, элементы которой можно обнаружить и в XX в. в некоторых странах так называемого Третьего мира. Но не следует упускать из виду, что даже в этих традиционных цивилизациях культура не оставалась неким застывшим образованием. Несмотря на традиции и замкнутость древних цивилизаций, диффузия культур все равно происходила, осуществлялись, хотя и несущественные, заимствования достижений других культур, ведущих к появлению ценностных установок, постепенно расшатывавших устоявшиеся ценности и способствовавших формированию новых ценностей как в материальной, социальной, так и культурной сферах жизнедеятельности общества. Изменения были также обусловлены противоречиями между культурными и материальными условиями реализации жизнедеятельности людей. Социальные формы неравенства, тяга отдельных индивидов или групп к новому, пограничные взаимодействия разных народов и их культур выдвигают требования как *вызовы* уже существующим достижениям цивилизации, ведут к обновлению этих достижений.

Обновление происходит в так называемые переходные периоды, в рамках которых на первый план выдвигаются состояние и уровень развития человеческого потенциала, усиливается противостояние цивилизованности и нецивилизованности людей, старых остатков и новых форм цивилизованности. В переходные периоды обостряются также противоречия формационных основ и культуры общества. В период кризиса происходит разрушение старых цивилизационных структур: материальных, экономических, социальных и организационно-политических. Это разрушение передается культуре, ее ценностным ориентациям. Но поскольку последние все-таки в большей мере связаны с личностными формами их существования и реализации, чем с цивилизационными (материально-предметными), то ценности

культуры актуализируются в индивидуализированных формах их защиты и устойчивости.

В условиях всеобщего смятения, хаоса свое лицо в основном сохраняет только меньшинство общества, которое стремится защитить свои внутренние социокультурные структуры, свою цивилизованность, причем порой даже путем приспособления к несвойственным ему формам деятельности. Это меньшинство общества – элита в конечном счете становится субъектом борьбы за обновление общества, его культурных и цивилизационных условий бытия.

Подобная модель обновления цивилизационно-культурных условий общества может осуществляться посредством внешнего влияния, в условиях покорения просвещенными народами непросвещенных, цивилизованными нецивилизованных. История знает много войн, после которых одни общества, народы развивались за счет других, создававших необходимые (излишние) условия для жизни и развития первых, в свою очередь так или иначе (часто насильственно) втягивавших побежденных в общецивилизационный процесс повышения их цивилизованности. Это происходило в эпоху перехода от варварства к рабовладению, а также от феодализма к капитализму. Последний переход больше характеризуется все-таки эволюционно-революционными сдвигами, прежде всего в материально-экономической сфере феодально-аграрной стадии цивилизации, начавшимися в Новое время (с XIV в.) в Европе под воздействием промышленной, научной и социально-демократической революций.

Начало второй – индустриальной – стадии развития мировой цивилизации связано прежде всего с заменой простых ручных орудий труда крупным, машинным производством, когда в исходных структурах общественной жизни первоначальным фактором выступает уже не природа, как ранее, а «экономический индивид», смотрящий на условия своей жизни и себя самого сквозь *призму товарно-денежной оценки и вещной зависимости*. Формирование человека как «экономического индивида» явилось результатом двуединого процесса: производственно-экономического (товарно-денежного) и социокультурного развития общества. С одной стороны, производственно-экономическая необходимость индустриализма потребовала работника, свободного от отношений личной зависимости и традиционных форм взаимосвязи «человек и природа»; с другой – решающую роль сыграла культура за-

падноевропейского Ренессанса, Просвещения, Реформации, а в рамках последней – протестантизм и кальвинизм. Ж. Кальвин под влиянием идей своего современника М. Лютера, основателя немецкого протестантизма, также отрекся от догматов католицизма, примкнул к протестантскому движению и систематизировал идеи М. Лютера о примате авторитета веры над верой в авторитеты, о нравственно-религиозном возвышении труда и работы по способностям.

Учение Ж. Кальвина о самоценности профессиональной деятельности человека, а не как средстве достижения личной славы и богатства, проповедь «мирского аскетизма» (бережливости, скромности в личной жизни), сформировало, по мнению М. Вебера, протестантскую этику, породившую новые ценности рационализма, предпринимательства и конкуренции. Кальвинизм связал с этими ценностями новое отношение к труду, накоплению богатства, к удаче и неудаче, обозначив основное отличие католика от протестанта в том, что первый копит свои сокровища для личного благосостояния или в лучшем случае для благотворительности, а второй пускает прибыль, богатство в дело, в производство благ для продажи, увеличения капитала¹.

Широкое распространение кальвинизма в Европе – гугеноты во Франции, пуритане в Англии и т. д. – способствовало быстрому росту товарно-рыночных отношений, утверждению принципиально нового («буржуазного») способа производства, новых форм рыночной экономики, формированию нового типа человека – *предпринимателя*, главным интересом которого становятся экономическая свобода и конкурентная выгода, осуществление и развитие своих способностей ради обогащения. «Знание – сила», – провозглашает Ф. Бэкон, но одновременно человек становится не только «властелином» или «преобразователем» природы. «Природа – не храм!» – говорил тот же философ. Он имел, конечно, в виду такого «работника в природе», который не повредит ей, а приспособит к себе, разумно добиваясь собственных целей. Буржуазному гуманизму XVII–XVIII вв. была чужда мораль варварского отношения к природе, как к неисчерпаемой кладовой ресурсов, из которой можно будто бы черпать бесконечно и бесконтрольно, производя все равно что, лишь бы оно обеспечивало прибыль.

¹ См.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избр. произведения. М., 1990. С. 118.

Ориентация на принципы истинного и обновляющегося знания ведет к возникновению науки, которая в XVII–XVIII вв. завоевывает себе право на формирование целостной картины человека и природы как результата объективного исследования мира. Тем самым наука обретает мировоззренческие функции, а научная рациональность начинает рассматриваться в качестве одной из важнейших ценностей человеческой жизнедеятельности. На основе достижений классического естествознания началось интенсивное развитие предметно-разделенных научных дисциплин и на этой почве возникло множество крупных технических изобретений. Они воплотились в механизмы и машины, нередко универсального применения (паровой двигатель, железные дороги, электричество и др.), резко повысившие производительность труда. Стала быстро расширяться рыночная система, усилилась ее дифференциация в связи с появлением рынков капитала и труда, возросла роль денег как контролирующего механизма экономики. Сословная социальная структура сменилась классовой, а крепостничество – свободой наемного работника. Появилась плюральная и мобильная стратификация, рационализм и новая идеология провозгласили девиз: «Свобода! Равенство! Братство!»

Индустриально-техническое совершенствование условий жизни общества привело к возрастанию роли человеческого фактора, переходу к индустриальной цивилизации, которая резко «сжала», «уплотнила» социальное время, многократно ускорила темпы, ритм социальных преобразований. Достигло высокой экономической и социальной эффективности общественное производство, причем без какого-либо внешнего, внеэкономического, административного или физического принуждения на основе либерализации индустриально-рыночного хозяйства, развития идеалов свободы и равенства, возможностей каждого члена общества, приобретения собственности и благосостояния в соответствии с затраченными усилиями, со степенью его трудолюбия, предприимчивости, деловитости, сметливости и других свойств. Ускоренные темпы развития западной техногенной цивилизации были обусловлены также качественно новым развитием городской культуры, ее коммерциализации. Элитарные формы и сферы культуры (высокой культуры), ранее поддерживаемые аристократическим сословием, стали объектами рыночных отношений и вместе

с тем своеобразными полигонами инноваций, поиска новых средств выражения, форм и стилей творчества.

Радикальным изменениям подверглась культура народных масс, которая в эпоху индустриализма развивалась как массовая культура, связанная с преобразованиями повседневной жизни, вызванными урбанизацией, разрушением сословных отношений и общественных связей, становлением гражданского общества, распространением образования. Массовое производство товаров, стандартизация производства и потребления, возникновение индустрии детского питания, медицинского обслуживания, досуга превратили массовую культуру в реальный регулятор повседневной жизни широких масс, во многом унифицировали жизнь людей.

Однако нельзя не отметить и ту особенность цивилизованности техногенной цивилизации, которая предполагает *ограничение человеческого начала вещными формами* взаимоотношений людей и даже господства этих форм как способов превращения не только предметного мира труда и природы, но и самих человеческих качеств, способностей в свободно продаваемый товар. Все становится товаром – и деньги, и любовь. Это коренная особенность индустриальной («техногенной») стадии цивилизационного развития общества рыночной экономики, выводящего человека как субъекта истории за рамки приспособительной к природе репродуктивной деятельности, замкнутых региональных и локальных интересов, сословных традиций и привилегий. Взаимоисключающие реалии цивилизованности этого общества – богатство и бедность, рост социального неравенства и возможностей «попытать и добиться счастья» в разных сферах человеческой деятельности, всеобщая продажность и верность «слову бизнесмена», поклонение Маммоне, «золотому тельцу» и щедрая благотворительность; деньги, делающие доступным для индивида все универсальное богатство товарного мира, развивающие либо коверкающие его как потребителя, предоставляющие ему возможность свободного и всестороннего развития его деятельных, созидательных, творческих сил и дарований либо бросающие его в омут разврата, пьянства, праздного безделья.

При всем этом, однако, процесс гуманизации капиталистического общества был очевиден. Но этот процесс – заслуга не капиталистической экономики, а развития человеческой цивилизации и духовной

культуры, их взаимного влияния на обновление цивилизованности людей. В условиях техногенной цивилизации люди, организованные в социальные группы, уже не только исходят в своем сознании и поведении из внешних по отношению к ним условий, но и проявляют растущую способность *самим детерминировать* (за счет своей социальной и культурной индивидуализации) эти условия. Иными словами, техногенная цивилизация породила и капиталистический производственно-экономический базис, и новый, соответствующий ее содержанию тип социальности, носителем и субъектом которой стал *новый тип человека*, который постепенно, путем проб и ошибок *смог существенно модифицировать и гуманизировать основы базиса и социальности, создать относительно независимую от базиса, но предполагающую принципы справедливости систему общественных и политических отношений, правовых форм организации общества.*

С другой стороны, присущая техногенной цивилизации мощная мобилизация человеческой активности не могла рано или поздно не вступить в противоречие с тотальной зависимостью этой активности от императивов технологии, техники и экономической эффективности. Данные императивы порождают новый машинный тип отчуждения человека как придатка машины. Постоянное повторение одних и тех же операций, закрепленных за данным рабочим, превращают его деятельность в механическую, а его самого в подобие машины.

Повышающейся цивилизованности данного человека начинает противостоять новая искусственная форма нецивилизованности, поскольку массовое индустриальное производство не учитывает индивидуальные особенности и потребностей отдельного человека, превращает его в часть рабочего механизма, действующего и думающего в рамках производственной системы. Происходит отчуждение человека от своей человеческой сущности. Он остается естественным лишь в своих биологических потребностях, их удовлетворении. Кроме того, отчуждение человека происходит в системе не только производства, но и потребления. Формируются стереотипы общественного поведения и мышления, которые характерны в условиях как трудовой, так и внеуродовой деятельности. Происходит *массовизация* основных форм жизнедеятельности людей. Этот процесс интенсифицируется с помощью средств массовой коммуникации и рекламы, порождающих новый технократический тип творческой и конформистской

личности, чей кругозор определяется стандартами рекламируемых товаров и услуг. Возникает «массовая культура», потребляемая неким «усредненным» или «омассовленным» индивидом, ментальность которого приобретает характер утраты своего «я» («я-как все»); духовные интересы как интересы «массового человека» отодвигаются на второй план, а порой и вовсе исчезают. Стандартизированные дома, товары, одежда, развлечения становятся эталоном и нормой потребностей такого человека.

Массовая культура суть господствующая субкультура индустриальной стадии развития цивилизации и цивилизованности. Последняя испытывает *глубочайшие противоречия* именно в силу действия и развития этого характера культуры, которая становится *доступной для каждого человека и в то же время не столько возвышает его духовно-нравственный облик, сколько принижает*. Идеи и образы, которые несет «массовая культура», отнюдь не всегда направлены на формирование у людей самостоятельного творческого мышления. Наоборот, «массовая культура», акцентированная на развлекательность, несет в себе стереотипы, характерные для безликой посредственности. Стереотипы «массовой культуры» ограничивают стремления людей узкими рамками индивидуалистического поведения, ориентированного на достижение личного успеха, выгоды особенно материального или денежного характера.

Индустриальный тип цивилизованности, ориентирующий людей на погоню за безмерным производством и потреблением материальных благ, подводит человечество к критической черте выживаемости, к угрозе истощаемости природных ресурсов своей жизнедеятельности. Назревают критические ситуации с гонкой вооружений в мире. В индустриальном обществе изживаются такие производственно-экономические возможности его развития, как наемный труд работника как приписка машины, концентрация частной собственности в руках олигархии общества, стихийный рынок и конкуренция. Осмысливая тупиковость индустриально-потребительского характера цивилизованности, Дж. Бернал пришел к выводу о том, что человечество втягивается в новую, третью цивилизационную революцию, которая должна вывести его к постиндустриальному этапу сосуществования стран и народов; к перестройке экономических, социальных, полити-

ческих форм общественной жизни в соответствии с новыми силами, которые дает наука человечеству¹.

Общественно-историческая практика, стадийные сдвиги в развитии цивилизации выдвигают на первый план субъективно-деятельные начала человеческой жизни, *человеческую субъективность и активность*, показывают сдерживающие и ограничивающие их факторы и источники, а также те условия, изменение которых может способствовать *преодолению* этого сдерживания и ограничения, а значит, развитию людей и их творческой преобразовательной деятельности. Ядро и источник цивилизационного процесса – это *мера социального и духовного освобождения человека, показатель степени нарастания и изменения нового характера цивилизованности*, ее основных детерминант: формационного, технологического, социального, политического, культурного и духовного прогресса. Все убедительнее выдвигаются гипотезы о гуманистическом формировании единой «планетарной» или, по другой терминологии, «антропогенной» цивилизации. Если для исторически первых обществ (локальных или космогенных цивилизаций) были характерны высокая, фактически полная зависимость человека от географических условий, кровно-родственная связь индивида со своим родом, племенем, «верность сокращенной традиции», то техногенной (индустриальной) цивилизации присущи стремление к «господству» над природой, перевороты в науке и технике, факторная роль человека в общественном производстве.

Возникновение и развитие индустриальной цивилизации совпали со становлением буржуазных общественных отношений, атрибутами которых являются наемный труд, частная собственность, рынок, конкуренция, личная независимость, основанная на вещной зависимости. Однако дальнейшая эволюция «западных демократий» или «открытых обществ» (К. Поппер) обнаружила фундаментальную противоречивость, дуализм механизмов регуляции и детерминации, присущих индустриальной (техногенной) цивилизации. С одной стороны, человек как субъект производственной деятельности продолжает оставаться «*придатком машины*», а с другой – он свободная личность, доказывающая свою способность *модифицировать и гуманизировать условия*

¹ См.: Бернал Дж. Мир без войны. М., 1960. С. 463.

собственного существования, представляющие собой своеобразный синтез рыночной экономики и механизма социальной защиты.

Противоречия, свидетельствующие о кризисе современной цивилизации, уже полностью не вписываются в индустриальный тип общественного прогресса. По существу имеется в виду прежде всего противоречие между факторной и смыслообразующей, самоценной ролью индивида в современном мире. «Происходит разрушение сложившейся системы детерминации мотивов и поведения человека», «люди оказываются перед необходимостью самостоятельно определять динамику внешних условий своей жизни, характер своих отношений с природой и техникой, и своих собственных отношений», «человеческая мотивация и направленность воли отныне становятся не производной величиной, не “зависимой переменной”, но подлинным демиургом действительности. Поэтому можно предположить, что на смену техногенной приходит действительно новая цивилизация, которую можно назвать *антропогенной*»¹.

Эти аргументы представляются убедительными. Вместе с тем бесспорна истина: на смену одним противоречиям приходят другие. Данные противоречия воспроизводятся сложной системой взаимодействия элементов и форм новых и старых укладов жизни, стадий и типов развития цивилизованности людей. Историческая направленность и асимметричность общественного развития разных стран и регионов позволяют говорить о том, что в общественно-историческом развитии разных формаций какие-то черты, формы, традиции предшествующих укладов жизни могут сохраняться в новых зарождающихся укладах. Это создает многоукладность и многообразие жизни общества, цивилизации, усложняет их типологизацию и разграничение, особенно в современную эпоху. Можно сказать, что в настоящее время уже невозможно выделить какие-то «чистые» формации или цивилизации. Но следует отметить, что стадийные формы цивилизации вполне можно разграничивать, тем более на основе рассмотренного нами комплекса критериев и типов изменения, развития цивилизованности общества разных исторических эпох и сдвигов. Однако со стадийной периодизацией цивилизации как в теории, так и в реальной жизни

¹ Дилигенский Г. Г. «Конец истории» или смена цивилизаций? // Вопр. философии. 1991. №3. С. 38.

не все так просто. Современный мир разделен по уровню своего развития, в нем еще не решены все задачи первой (аграрной) и второй (индустриальной) стадий цивилизации, и в этом смысле все стадийные типы цивилизации и цивилизованности общества современны.

В свою очередь, это свидетельствует о том, что сохраняется и обостряется необходимость уточнения смысла понятий цивилизованности и нецивилизованности как исходных критериев цивилизационного анализа настоящего и будущего мировой цивилизации, установления социокультурных границ, сдвигов в развитии не только существующих еще стадийных типов аграрной и индустриальной, но и нарождающейся современной постиндустриальной цивилизации и цивилизованности.

§4. Цивилизованность и нецивилизованность современной постиндустриальной цивилизации

Напомним, что цивилизация и культура – две наиболее существенные формы обозначения прогресса личности и общества. Цивилизация составляет материально-техническую и социально-организационную (технологическую) основу, а культура – в основном духовную форму этого прогресса. Они равноправны в реализации и развитии сущностных сил человека и общества. Однако культура более непосредственно выражает состояние человеческого в человеке, демонстрируя его духовные интересы и способности. Цивилизация же отражает опосредованные опредмеченные материально-производственные и жилищно-бытовые формы реализации и организации человеческих сущностных сил. Вместе с тем достижения культуры и цивилизации интегрируются в человеке и *его – то состояние является истинным критерием действительного прогресса или регресса общества, его цивилизованности или нецивилизованности.*

Цивилизованность современного человека интегрирует в себе самые прогрессивные ценности постиндустриальной цивилизации, такие как интеллектуально емкий характер труда работника, основанный на применении компьютерно-информационных технологий; социально ориентированные формы управления экономикой и обществом; высокий уровень благосостояния населения, защиты и регулирования его со стороны государства и т. д. Эта цивилизованность качественно отлича-

ется от цивилизованности индивидов аграрного (традиционного) и индустриального типа цивилизации. Однако нельзя упускать из виду, что признаки современной цивилизованности, хотя и обозначают передовые достижения постиндустриализма, все же не лишены недостатков, наслаивающихся новых противоречий, которые обуславливают элементы нецивилизованности или «цивилизованного варварства» представителей постиндустриального общества.

Известно, что теневой стороной прогресса является регресс. Новейшим технологиям и достижениям постиндустриализма тоже присуща эта закономерность. Научно-техническому прогрессу принадлежит решающая роль в модернизации общественного производства, его структурной перестройке. Масштаб технического перевооружения, рационализация труда и производства сегодня таковы, что трудовые действия работников модернизируемых и новых отраслей производства связаны прежде всего с наладкой, настройкой оборудования, выполнением управленческих, контролирующих, расчетных и им подобных функций, требующих инженерных знаний. Компьютеризация и информатизация освобождают человека от функции «винтика» машинного производства. Если в условиях индустриальной цивилизованности главной ценностью и мерой выступают овеществленные формы реализации способностей человека к получению прибыли, то главной ценностью и мерой постиндустриальной цивилизованности становится научное знание, информация, их продуцирование в новые формы знания, новое качество производимых общественных благ и качество жизни.

Технологические инновации компьютерного, лазерного, генного, энергетического, биологического характера уже вызвали глубокие преобразования во всем облике разных стран мира; они включаются вместе с человеком в биосферу как целостную саморазвивающуюся систему, резонирующую и перестраивающуюся под действием всех своих компонентов.

Этот процесс, однако, не везде и не всем несет новый тип и уровень цивилизованности. Открывающиеся технологические горизонты и одновременно участвовавшие крупные сбои в системе «человек – техника – общество – природа» указывают на возрастающее значение надежности (ненадежности) человеческого фактора в новом мире, его противоречия с ним, на усиление «виртуальности» и «анонимности»

этого мира, возникновение новых форм социальной несправедливости. И дело здесь не только в качественно новом типе нарождающегося социального и профессионального неравенства, но и в появлении новых форм отчуждения и подавления естественно-мыслительных способностей человека. Если индустриальная цивилизация использовала в основном физические и психические силы человека, то постиндустриальная начинает поработать интеллектуальные, психические и физические, ибо человек становится слугой компьютера, который «думает» за него и навязывает ему программы действий и мыслей, определяет цели и смысл жизни как его, так и общества в целом.

В связи с этим следует отметить, что идеализация постиндустриализма и распространение мнения о «дезиндустриализации» развитых стран несостоятельны. Необходимо учитывать изменение классификации отраслей: традиционное деление производства на группы «А» и «Б» теряет смысл, ибо промышленные корпорации сейчас не только производят товары, но и оказывают услуги по их ремонту, модернизации, утилизации, лизингу и кредитованию, последовательно обслуживанию потребителей. Тенденция интеллектуализации труда и производства «не отменяет» инерции технократизма, внедрения тейлористско-фордистских принципов организации поточно-массового производства. «И на сегодняшнем этапе, — пишет Э. Д. Вильховченко, — при компьютерном проектировании сложной, многооперационной техники разложение процесса на операции присутствует как принцип в голове конструктора или в структурах компьютера. Он лежит в основе сегодняшнего программирования функций и машин, и человека»¹ Поэтому освободить человека от отчужденного труда и подчинения отчужденной у него техники даже в условиях компьютерно-информационного производства весьма трудно. Тем более эта трудность увеличивается при условиях и темпах труда, задаваемых не работником, а роботом, компьютером, информационными системами².

Сохранение в условиях развития информатизированного гибкого мелкосерийного производства широкой прослойки полуквалифицированных работников «остаточного» труда, обслуживающих станки с ЧПУ, ГПС, сферы услуг, служащих офисов свидетельствует

¹ Вильховченко Э. Д. Технологические тупики развития наемного труда // Социс. 1993. №5. С. 123.

² См.: Отчуждение труда: История и современность: Сб. ст. М., 1989.

о консервации и усилении процесса социальной дифференциации и социального неравенства среди работников общественного производства. Возникающее новое разделение труда в общественном производстве и деловых организациях влечет за собой социальную поляризацию наемных работников по степени сложности выполняемой работы, ответственности, интеллектуализации и автономности, по критериям найма и увольнения, профессионального и должностного продвижения.

Вследствие внедрения информационных технологий и инноваций возникают новые формы труда, работник занимает иное место в производстве. Однако значительная часть работников (70–80%) остается «человеческим фактором» автоматизированного производства, нормируемого на компьютерной базе. У них нет возможности для получения знаний, особенно технических, входящих в компьютерные программы и машинные банки, поскольку у них нет доступа к терминалам сетей. «Отчужденный у рядовых работников новый интеллектуальный производительный потенциал централизуется “наверху” в мощнейших компьютерных “экспертных системах”. Информация же для работников-исполнителей строго фильтруется, дозируется линейными и штабными службами производства, отнимая возможность не только участвовать в инновационных процессах, но и эффективно выполнять текущие операционные функции»¹.

В наукоемком производстве особую роль начинает играть наука, которая становится важнейшим элементом этого производства. Но ее роль двойственная: она является способом, с одной стороны, получения и реализации нового знания, а с другой – приспособления работника к технике и контролю за ним. Современная инженерная психология «рассматривает человека, работающего в сложной автоматизированной или полуавтоматизированной системе, как звено этой системы: с “сенсорным входом”, мозгом как “устройством для переработки информации” и моторным “выходом”»². Он – «ресурс», его надо активизировать, но особенно контролировать «по надежности». Человек, таким образом, выступает человеческим фактором уже не машины, а компьютера, поскольку прикован к экрану, пульту и т. д., подчиня-

¹ Вильховченко Э. Д. Указ. соч. С. 125.

² Пископель А. А. Научная концепция, структура, генезис. М., 1999. С. 343.

ется автоматизированному процессу. Такая роль работника, хотя и активизирует его умственные способности, но все же не дает возможностей свободно реализовать свои творческие потенции. Он остается в рамках традиционной формы зависимости от индустриальных и вещных условий общественного производства и экономики.

Но этому направлению развития культуры противостоит проблема *выживания* человеческого рода в условиях нарастания империализма науки и техники, новой вещно-информационной и виртуальной реальности отчуждения человеческого от человека и природы. Цивилизационные основы постиндустриализма углубляют кризисные проблемы человека и его культуры. Возрастает диспропорция между ростом производительных сил, совершенствованием производственно-технологических основ современной цивилизации и регрессом духовной культуры, духовного развития людей. Темпы изменения производственно-технологических сил воздействия общества на природу намного выше, чем в духовной сфере. И это создает огромные трудности в жизни индивидов, в сбалансированности и стабилизации общества, в выборе людьми ценностных ориентации. По мнению Э. Фромма, в развитых странах официально признанными ценностями являются гуманистические, но при этом главная опасность состоит в том, что они утрачивают реальное воздействие на мотивации человеческого поведения, в то время как утилитарные ценности – собственность, потребление, социальный статус, развлечения – начинают занимать несоразмерно большое место в системе культуры, средств реализации своей индивидуальной сущности. Разрыв между имеющими высшую духовную санкцию гуманистическими ценностями и невозможностью их реализации приводит к *девальвации* ценностей, опустошает человека, существенно снижает его культуру, цивилизованность¹.

Эгоистически низменными могут быть интересы и отдельных индивидов, и целой общественно-политической системы, внушающей населению установки, предполагающие получение максимальной прибыли. Это подтверждает пример современного Запада. Несмотря на то что современные наукоемкие технологии усугубляют экологический и энергетический кризис, а главное – кризис культуры самого

¹ См.: Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. С. 218.

человека, *потребительский общественный идеал* Запада усиливает свое торжество и господство. «Регулирование спроса и управление им, по сути, являются обширной и быстро растущей отраслью экономической деятельности, она охватывает громадную систему средств информации... почти всю рекламу, многочисленные прикладные исследования... и многое другое. Если говорить более определенно, то она управляет теми, кто покупает товары»¹.

Развитие информационных способов получения новых знаний еще не говорит об утверждении гуманистического антропоцентризма и антропогенности самой передовой в настоящем и будущем постиндустриальной цивилизации и культуры. Главный парадокс современности состоит в том, что знание, техника и технологии действительно постоянно прогрессируют, но это не происходит с самим человеком, особенно в нравственном отношении. Идут процессы *разрушения* нравственных устоев и замены их ориентирами *подсознательного и телесно-чувственного*, связанного со свободой поведения людей от социальности («сверх – я») и от всех высших Абсолютов (Бога, Разума, Духа и т. д.). Известный американский политолог З. Бжезинский отмечает: «В реальности само понятие “свобода” означает категорию, до некоторой степени пустую в философском смысле. Иначе говоря, на Западе оно для очень многих означает попросту увеличение материального уровня потребления, гедонизм, всякое самоублажение без ответственности перед теми, кто оказался менее удачлив... Западный человек сверхзабочен своим материальным и чувственным удовлетворением и становится все более неспособным к моральному самоограничению на основе четких моральных критериев, под вопрос будет поставлено само наше выживание... отсюда взаимная нетерпимость к позициям друг друга»².

Озабоченность материальным и чувствительным самоублажением стала ориентиром современной духовной культуры, которая в последние десятилетия (после 1968 г.) формировалась под эгидой так называемой «контркультуры», анархического протеста молодежи против господствующих цивилизационных достижений и культурных ценностей и норм западноевропейского общества. «Старая культу-

¹ Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М., 1969. С. 247.

² Интервью с З. Бжезинским // Лит. газ. 1993. 2 сент.

ра, – по словам Т. Резака, – склонна предпочитать права собственности правам личности, требования НТР – человеческим потребностям, конкуренцию – сотрудничеству, формальное общение – самовыражению. Контркультура склонна предпочитать обратное»¹.

Однако в многообразных формах отрицания ради отрицания традиций и ценностей наличной классической культуры и социальной жизни, противопоставления ей своих форм «альтернативной культуры» дело дошло до использования *сомнительного* арсенала средств «свободного творчества», перерождающегося, в свою очередь, в доселе неизвестные формы безграничного деспотизма. Культура стала *антикультурой*, несущей в себе не создание подлинно нового, свободного от действительно устаревшего, а разрушение и возврат к примитивным образным формам сексуальной революции, эротического театра, андерграунда в живописи, образа жизни хиппи или панков. Все это означает не творческий протест, а разрыв с абстрактно-гуманистической традицией и торжество дегуманистического «масскульта», разрушающего нравственность и духовные идеалы саморазвития, ведет к тому, что сознание людей отвыкает трудиться над созданием личности, перестает быть направленным на восприятие внутренних переживаний. Оно больше не «всматривается» в бездну духовного опыта личности, своей национальной культуры и идентичности, накопленного наследия человечества, не включается в осмысление и проектирование новых духовных ценностей. Его главным состоянием становится «праздность души» и потребительская созерцательность, бездуховный конформизм.

Постиндустриализация оборачивается декультуризацией самого человека. Свобода от всех обязательств и принуждения, вытекающая якобы из естественно возникающих прав человека, становится препятствием к его дальнейшему очеловечиванию. В этом, как ни странно, состоит *абсолютизация именно индивидуальных самовыражений* творцов во всех сферах жизни постиндустриального общества, в том числе таких его основах, как цивилизационные и культурные, и *отрицание* всех существующих достижений и *постоянной инновационности творчества*. Об этом свидетельствует широкое

¹ Цит. по: Левяш И. Я. Культурология. Минск. 2000. С. 464–465.

распространение в мире постмодернизма, противостоящего всему реальному и рациональному, тому, что призвано «неуклонно развивать объективирующие науки, универсалистские основы морали и права и автономное искусство с сохранением их своеобразной природы, но и одновременно... высвободить накопившиеся таким образом когнитивные потенциалы из их высших эзотерических функций и использовать их для практики, т. е. для разумной организации жизненных условий»¹.

Термин «постмодернизм» был введен в научную лексику в начале 80-х гг. прошлого столетия французским философом Ф. Лиотаром. Он же дал его дефиницию, обозначив, что постмодернизм – это «скептицизм по отношению к метанарративам»² или рационалистическим традициям Просвещения, непосредственно связанным с реальной действительностью.

Не вдаваясь в подробный анализ особенностей постмодернизма, приведем мнения о нем некоторых исследователей. Например, Х. Ортега-и-Гассет отмечает, что «искусство, о котором мы говорим, “бесчеловечно”, не только потому что не заключает в себе “человеческих” реалий, но и потому, что оно принципиально ориентировано на дегуманизацию... Эстетическая радость для нового художника происходит из этого триумфа над человеческим; поэтому надо конкретизировать победу и в каждом конкретном случае предьявлять удушенную жертву»³

По мнению В. Кутырева, для постмодернизма такой «удушенной жертвой» начинает быть вся естественная, более того, вещно-событийная реальность. Вместо нее реальностью становятся знаки и информация, «текст» и «симулякры». Положение, когда копия предшествует оригиналу (потому что лучше его), означает, что статус подлинности переходит к экранам, к искусственному. В новейшем искусстве поэзия, эстетическое и нравственное присутствуют в виде цитат и игры. Непредвзятый взгляд на постмодернизм заставляет сказать,

¹ Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопр. философии. 1992. №4. С. 45.

² Lyotard J.-F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Minneapolis, 1984. P. XXIV.

³ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 235.

что, кроме технологии, он ничего не рождает. Это проявление технологизации всего и вся. Но технологии имеют разные области приложения: одни – производственные, прагматические, другие предназначаются для развлечения, «искусства». Второй тип технологий – технологии культуры. В настоящее время, как правило, высокие технологии преобладают. Учитывая данное обстоятельство, новую технологическую культуру можно было бы назвать «*тектурой*». Текстура – это гибрид смыслов «техника» и «культура». Это «культура» искусственного мира, постисторического, технологического человека. Если из культуры уходят чувства, дух, душа и она опирается только на разум, рассудок, интеллект, она является текстурой. «*Постмодернизм – феномен перерождения культуры в текстуру*»¹.

Реалии информационно-технического типа социальности или современной цивилизованности постиндустриализма не вызывают сомнений в их прогрессивности. Сомнения возникают из-за абсолютизации этой социальности как *безальтернативной тенденции* настоящего и будущего. Ведь глобальные проблемы современности – это результат не только индустриального, но и постиндустриального прогресса человечества. И хотя многие исследователи высказывают оптимистические мнения, что этот же прогресс должен привести к положительному решению данных проблем, верится в это с трудом. Не следует забывать, что побудительная сила научно-технического прогресса заключается либо в научном любопытстве, либо в человеческой корысти. Они, а не общественные интересы или цивилизованность часто выступают движущими силами, побудителями новых научно-технических открытий, социальных трансформаций и реформации.

Нужно учитывать и то, что процесс повышения «качества жизни» людей за счет ее информационно-технической рационализации, вытеснения и замены ею человеческих творческих сил и способностей трудно связывать с понятием гуманизации, социально-гуманистической созидательности. Научно-технический прогресс призван служить не саморазвитию, а людям, его нельзя отрывать от социального и человеческого прогресса. Этот отрыв происходил и происходит во многом в силу природы самой науки как системы рациональных знаний о всеобщем, в котором частному, индивидуально-человеческому

¹ Кутырев В. Прогресс или возвращение к вечному? // Москва. 1998. №9. С. 9.

просто нет места. Именно в этом главный источник несамодостаточности науки как инструмента реальной гуманизации мира. Все попытки придать ей роль универсальной панацеи свидетельствуют о непонимании ее природы и на практике завершаются усилением отчуждения труда.

Информация есть разновидность знания, которое, однако, также не несет человеку облегчение его жизнедеятельности. «Мы находимся во Вселенной, в которой становится все больше информации и все меньше смысла. Поскольку там, где, как мы полагаем, информация производит смысл, происходит обратное. Информация пожирает свои собственные содержания. Она пожирает коммуникацию и социальное»¹. Об этом напоминает процесс *дегуманизации культуры, духовного мира индивидов, демонстрирующий одно из главных противоречий современной цивилизованности, ставящий под сомнение все достижения постиндустриализма и требующий поиска новых истинно человеческих форм воспроизводства и развития человека и его окружающего мира*. Характерно то, что черты нецивилизованности, социальной деградации постиндустриализм несет не только индивидам развитых стран Запада, но и представителям остального большинства развивающихся стран мира. Это связано с так называемой *глобализацией* общемировых связей, далеко выходящих за рамки отдельных государств и локально-региональных цивилизаций.

Понятие глобализации обозначает «объемлющий всю планету». Оно отражает объективный процесс распространения постиндустриальных форм экономики, информации и жизни во всем мире, связано с новым мировым разделением труда и усилением внутри- и межотраслевой кооперации. Производственные связи и технологические цепочки сплошь и рядом перешагивают национальные границы, опутывая собой весь земной шар. Параллельно идет процесс концентрации и интернационализации собственности на средства производства. Возникают все более мощные транснациональные производственно-экономические объединения, со своими наднациональными органами координации, регулирования и управления. Идет становление глобальной экономики как единого организма, в котором все взаимосвязано. Экономическая интеграция побуждает переходить ко все более

¹ Baudrillard J. La guerre du Golfe n'a pas eu lieu. Paris. 1991. P. 28.

тесным межгосударственным взаимосвязям, снятию барьеров на пути движения товаров, капиталов, рабочей силы. Мир переходит к международному объединению все более высокого типа. Идет взаимообогащение культур разных стран, образуется единое всемирное культурное пространство.

Глобализация объединяет страны, народы и континенты посредством формирования мирового рынка товаров, услуг, технологий, капиталов и рабочей силы, а также всемирной информационной сети Интернет, до появления которой в 1991 г. распространение постиндустриальных ценностей за пределы Запада значительно затруднялось. Мировой рынок и интернетовская сеть способствуют формированию нового технологического уклада и распространению наукоемких технологий. Новый технологический уклад, особенно в развитых странах, основан на воздействии уже не на внешнюю форму и внешние свойства, а на *глубинную структуру предмета* труда, открывая тем самым широкие перспективы в XXI в. перед генной инженерией, нанотехнологией, компьютеризацией и информатизацией. Интернет позволяет находить во всем мире наиболее выгодных поставщиков и покупателей, создавать виртуальные альянсы, организовывать кооперирование на базе оценки конкурентных преимуществ разных регионов планеты, защищать и выгодно вкладывать инвестиции, изучать конъюнктуру и состояние банков во всем мире, импортировать по контрактам нужные товары и услуги.

От глобализации выигрывают как развитые, так и развивающиеся страны, в которых создаются предпосылки для повышения уровня материальной жизни людей, преодоления информационного провинциализма и отсталости, появления новых форм образования, оптимизации процесса принятия управленческих решений и тем самым демократизации и гуманизации общества, повышения его цивилизованности. Глобализация способствует укреплению региональных связей между развитыми и развивающимися странами, возникновению новых условий жизни людей, освоения развивающимися странами базовых технических и масспотребительских ценностей постиндустриализма. В то же время она выступает новейшим скрытым способом *реколонизации* этих стран путем создания системы отношений неравенства их с развитыми странами «золотого миллиарда» во главе с США,

стремящимися получать выгоды за счет эксплуатации их ресурсов и насыщения их рынков своими фирменными товарами¹.

Естественно, что такая ситуация ведет к обострению чувства национального достоинства народов развивающихся стран и возникновению мотивации национального самоопределения и саморазвития. Можно утверждать, что активизация современных этнонациональных движений отражает не только проблемы, связанные с национальным гнетом и неравенством, но и реакцию на угрозы утраты национальной идентичности, ответственности за свою судьбу и жизненные условия. Подъем национального чувства является своеобразным психологическим выходом из ситуации неравенства с развитыми странами постиндустриализма и дестабилизирующего влияния навязываемых со стороны чуждых духу данного народа ценностей экономики и культуры. В облике различных народов, представителей региональных цивилизаций новейшие научно-технические достижения и модернизации по-своему переплетаются с особенностями национального характера, поведения, традиций культуры, верований. Принимая и осваивая эти достижения, разные народы стремятся сохранять и развивать *свой особый тип национально-культурной цивилизованности*, который помогает им сохранять себя, сплачивать и консолидировать свои производительные силы. Но этот культурно-национальный тип цивилизованности развивающихся стран испытывает постоянное давление со стороны постиндустриальных ценностей, распространение которых, хотя и актуализирует данный тип цивилизованности, вместе с тем препятствует ее более полной реализации. Взять хотя бы глобальную сеть Интернет, которая призвана интегрировать мир и устранять национальные барьеры, способствовать выравниванию социального, экономического развития разных стран. В то же время она создает невидимые границы, разделяющие людей, страны, ибо объединяет тех, кто имеет к ней доступ, и отсекает тех, кто лишен этого. В результате уровень и темпы развития стран-пользователей Интернетом и стран, ограниченных в этом пользовании, получаются разные. Превосходство современной системы информатизации и коммуникации не оставляет

¹ «Глобальное неравенство явно становится ключевой проблемой политики в XXI веке», оно «все менее терпимо». – отмечает известный политик и идеолог США З. Бжезинский. Brzezinski Zb. Out of Control Global Turmoil on the Eve of the Twenty First Century. N. Y., 1993. P. 182–184.

шансов на равные возможности тем, кто находится вне ее. Для пользования Интернетом необходимы соответствующие материальные и образовательные условия, чего подавляющая масса стран и населения планеты не имеет, поэтому все больше маргинализуется и отбрасывается на обочину технологического и социально-экономического прогресса.

На культуру процесс глобализации тоже оказывает влияние. Мировая торговля товарами культурного содержания выросла с 67 млрд долл. в 1970 г. до 200 млрд долл. в 1991 г. и продолжает динамично расти. Крупнейшим экспортером развлекательных программ, кинофильмов, телепродукции являются США. Только произведенные в Голливуде фильмы принесли в 1997 г. доход в 30 млрд долл. Сейчас голливудская продукция проникла практически во все уголки земного шара. Голливуд захватил в 1996 г. 70% кинорынка в Европе (56% в 1987 г.), 83% – в Латинской Америке, 50% – в Японии. В самой Америке иностранные фильмы занимают не более 3% кинорынка. Неравенство в культурной сфере характеризуется тем, что поток «масскульта» по существу идет в одном направлении – от богатых стран к бедным¹.

Таким образом, глобализация в цивилизующем измерении представляет собой всемирную тенденцию повышения цивилизованности стран всего мира. Вместе с тем с глобализацией связан и другой процесс теневого характера, предполагающий ограничение роста цивилизованности слаборазвитых и развивающихся стран, у которых нет достаточных возможностей самостоятельно, без помощи развитых стран повышать свою национальную социокультурную цивилизованность. Развитые же страны в силу своих эгоистических интересов не заинтересованы в быстром развитии стран периферии, в создании себе конкурентов. В докладе «Глобальные тенденции в 2015 г.», подготовленном Национальным советом США по разведке (высшие офицеры разведки, работавшие в сотрудничестве с ЦРУ, ученые, эксперты из дипломатических и корпоративных кругов), говорится, что процесс развития глобализации будет неравным, с хронической финансовой нестабильностью и углубляющимся экономическим неравенством.

¹ См.: Юрлов Ф. Н. Социальные издержки глобализации // Социс. 2001. №7. С. 19.

вом. Остальные регионы, страны и группы будут переживать экономическую стагнацию, политическую нестабильность и культурное отчуждение.

Развивающиеся страны, сориентированные в основном на рост своего производственно-экономического потенциала, остаются производителями массовой индустриальной (сельскохозяйственной) продукции или сырья. Отсюда затруднения их участия в развитии собственных информационных технологий. Они заимствуют эти технологии у развитых стран путем *несоразмерного* обмена на свои общественные и природные ресурсы. Это в конечном счете обуславливает рост социально-экономического и политического неравенства данных стран со странами «золотого миллиарда», а также говорит о том, что «в обозримом будущем не сложится единой универсальной цивилизации. Напротив, мир будет состоять из непохожих друг на друга цивилизаций, и каждой из них придется сосуществовать со всеми остальными»¹.

Причем прогнозируются даже ситуации конфронтации, ибо положение зависимости и неравенства может порождать у развивающихся стран стремление повысить свой статус на мировой арене. Это стремление может принимать разные формы, включая попытки культурной и политической самоизоляции, агрессивного национализма и воинствующего религиозного фундаментализма, милитаристских и империалистических тенденций. Эти формы протеста и борьбы развивающихся народов за свое национальное достоинство и равенство с развитыми странами могут порождать серьезные международные конфликты, «столкновения цивилизаций». Следовательно, главным *вызовом* глобализации, на который нужно будет искать *ответ*, является именно *противоречие между капиталистическим центром и периферией*, с одной стороны, и *между общечеловеческой заинтересованностью во взаимозависимом мире и национально-этническими устремлениями народов к своей идентификации* – с другой.

Усиливающиеся нелинейность и многовариантность развития некоторых стран повышают степень социальной и культурной неустойчивости. К рискам современности прибавляются все новые и но-

¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. №1. С. 48.

вые опасности, среди которых – анархия, переход к архаическим формам существования в регионах, не справляющихся с освоением новых реальностей. «Информационная революция, соединив разноликие пространства в образ единого мира, одновременно сделала очевидным фактом – и в каком-то смысле частью нашей повседневности – резкое различие социальных стандартов на планете»¹. Особую роль в процессе обострения международных противоречий и опасностей для жизни и развития человека играют укрепляемые глобализацией новые надгосударственные и наднациональные формы передела экономических и политических отношений, реализуемые как действительными, так и фантомными транснациональными объединениями. Создается информационно-финансовая олигархия и достаточно ясно просматривается уже сегодня сетевой контур международного олигархического режима, при котором власть денег становится подавляющей. В рамках этой олигархии складываются и действуют параллельные криминальные силы, формирующие оффшорные зоны, фиктивные банковские системы по перекачке денег и капиталов, занимающиеся продажей оружия, наркотиков, искусственным банкротством фирм, девальвацией национальных денег и курса акций и т. п.

Можно ли полагаться на глобализацию как способ всеобщего развития и разрешения конфликтов? Если да, то значит полагаться прежде всего на регулируемый в пользу центра рынок и всемирный Интернет. Но рынок в любом виде – это конкуренция. Он не всегда несет с собой цивилизованные методы взаимоотношений людей и стран. Отсюда и возникновение новых проблем, порождаемых глобализацией: преодоление международного неравенства и гегемонизма стран «золотого миллиарда» во главе с США и удержание большей половины стран мира, человечества от революций и насилия.

Вряд ли какое-либо государство, находящееся на мировой периферии, выступит против рыночной глобализации, интеграции усилий в торговле, финансах, технологиях. Рынок не может решить всех проблем, тем более социальных, моральных, культурных, имеющих существенное значение для повышения цивилизованности всех стран

¹ Неклесса А. Конец цивилизации, или Зигзаг истории // Знамя. 1998. №1. С. 168.

и народов мира. Для этого требуются либо политические договорные, либо правовые формы решения проблем. Главный вызов сегодня, считает бывший Генеральный секретарь ООН Кофи Аннан, состоит в том, чтобы осуществлять глобализацию в интересах всего человечества, а не ради обогащения меньшинства и обнищания большинства народов мира. Необходимы равноправие, освобождение беднейших стран от долгов¹. Требуется разумное ограничение безудержной потребительской гонки развитых стран во главе с США. Но захотят ли они это сделать? Пойти по пути гуманистической справедливости, солидарности и ответственности не только для себя, но и для всех стран мира, тем более что многие развивающиеся страны, особенно Востока, весьма критично относятся к основам либерально-рыночной цивилизованности Запада.

С другой стороны, в настоящее время информационная система связи создает возможности глобального управления. Интернет и персональный компьютер становятся эффективными средствами формирования вполне определенного социокультурного типа и образа жизни людей. Назревает качественный перелом в развитии всей человеческой цивилизации, который характеризуется тем, что человечество может развиваться только как *взаимосвязанное целое его многообразных частей* (разных стран и народов); уже есть основы для планомерного управления этим развитием и научно-технические условия для решения самых сложных задач современного и будущего развития человечества. Однако чтобы этот перелом действительно реализовать, западная (предпринимательски эгоистическая) модель производства и потребления должна быть преодолена, сломана. Общественный прогресс должен *обрести качественно новое антропогенно-гуманистическое*, действительно цивилизованное измерение. Он должен предполагать неуклонное повышение уровня благосостояния всего населения Земли при обязательном сохранении глобального экологического равновесия на основе гуманистической переориентации научного и технологического процесса. Для этого требуются гиперновые условия формирования нового человека и нового общества.

¹ См.: *Annan K. A. Making Globalization Work for the Poor // The Hindu, Chennai (Madras). 2000. 13 Dec.*

Глава V. ПЕРСПЕКТИВЫ БУДУЩЕГО В ИЗМЕРЕНИИ ЦИВИЛИЗОВАННОСТИ

§1. Цивилизованность как критерий общественного прогресса

Определение общественного прогресса ставит перед исследователем массу вопросов. В чем его суть? Есть ли он вообще? Если есть, то каковы его движущие силы и критерии? Трудности в определении этого явления порой ведут к его отрицанию. «Мы, – отмечает известный промышленник Г. Форд, – желаем жить настоящим, и единственная история, заслуживающая хоть какого-то внимания – это та, которую мы делаем сегодня»¹. «И в самом деле является ли история движением к лучшей и счастливой жизни? Если да, то как мы об этом узнаем? Мы... не жили в прошлом, а тех, кто жил тогда, сегодня уже нет с нами, – так кому же делать сравнения?»². З. Бауман считает, что у разных людей разное понимание прогресса: у одних есть вера в него, у других – нет. Кроме того, «нет института способного повести мир вперед»³. Происходит ослабление таких движущих сил общественного развития, как фабрики и суверенное государство. Отсюда следующие два заключения. «Наша жизнь (все чаще) оставляет впечатление, что мы похожи на пассажиров в самолете, поднявшихся высоко в небо и обнаруживших, что в кабине пилота никого нет»⁴. «Мы путешествуем ныне без всякого представления о пункте назначения, на который можно было бы ориентироваться, не пытаясь найти “справедливое общество” и даже не надеясь, что оно встретится нам по пути. Приговор Питера Дракера, согласно которому “от общества уже не стоит ждать спасения”, в полной мере отвечает духу нашего времени. Когда господствует неуверенность, планы на будущее становятся временными и неустойчивыми»⁵.

¹ Цит. по: Бауман Зигмунт. Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 138.

² Там же. С. 139.

³ Там же. С. 140.

⁴ Там же. С. 141.

⁵ Там же. С. 141–143.

Действительно, трудно говорить об общественном прогрессе, если исходить из мнений отдельных (пусть и знаменитых) людей, видеть в мире только неупорядоченность и неопределенность и за критерии оценки брать не объективные показатели материальной жизни общества, а умение управлять им. Нет управляемости – нет прогресса. Трудно согласиться с этой позицией, поскольку движет вперед и развивает общество объективный научно-технический прогресс, который осуществляется и по воле людей, и помимо их воли, по собственной логике отбора и совершенствования уже имеющихся достижений не только в управлении, но и во всех сферах жизнедеятельности людей, человечества. Доказательством этого служат гегелевские законы диалектики.

Понимание общественного процесса, как показала позиция З. Баумана, во многом зависит от трактовки его критерия или критериев. Речь идет о соотношении развития или неразвития общества с определенным объективно-жизненным мерилom. Учитывая, что понятие цивилизованности является общечеловеческим объективным показателем развития человека, общества, цивилизации, социально-гуманистического разрешения всех противоречий человечества, его можно и необходимо рассматривать как интегральный критерий общественного прогресса (регресса), который не только помогает отделять «хорошее» от «плохого», «полезное» от «бесполезного», «ценное» от «бесценного», «неценного» и т. д., но и позволяет оценивать деятельность людей, их объединений, а также результат этой деятельности. Результат показывает движение вперед, стагнацию или движение вспять. Развитие есть результат улучшения условий жизни, совершенствования человека, общества, повышения их цивилизованности. «Все прогрессы реакционны, если рухнет человек!»¹.

Цивилизованность выступает и в качестве критерия, и в качестве меры. Разделение этих функций имеет принципиальное значение. Общее в них то, что в том и в другом случае цивилизованность является «инструментом» измерения. Различие же состоит в следующем. Цивилизованность как мера есть средство проверки действий людей, любых общественных явлений на адекватность (неадекватность) ей

¹ *Вознесенский А.* Собрание сочинений: В 3 т. М., 1983. Т. 1. С. 411.

или соотношение с ней как пределом отчетности, *границей*, за которой начинается новая мера нецивилизованности. Цивилизованность как критерий общественного прогресса, прогрессивности (регрессивности) служит высшим идеалом и маяком ориентирования на себя как самую продуктивную человеческую и общечеловеческую цель. В этом качестве она есть средство и перспектива общественного прогресса. Его достижения вписываются в это понятие, явление при соответствии их цивилизованности. Это соответствие измеряемо выясненной сущностью и признаками цивилизованности. Управляемо, потому что измерение дает веские основания для целенаправленной регуляции или управления общественным прогрессом, развитием отдельных сфер общества.

Кроме цивилизованности, общество имеет также локальные критерии оценки. Критериями развития общества являются уровни благосостояния, организации, культуры. В каждой сфере функционирования общества также можно выделить свои локальные критерии оценки. В производственной сфере – это производительность труда, в экономической – себестоимость товаров, прибыль, в социальной – защищенность людей, в культурной – духовность и нравственность, в политической – реальность и организованность и т. д. Критерии названных сфер могут дать определенное представление о степени развития общества, его социальном потенциале. Однако в этом случае трудно получить целостное представление об уровне прогресса общества в целом. Но здесь опять же возникает проблема, состоящая в том, что понятие прогресса общества во многом зависит от особенностей его критерия. Например, его мерилom могут выступать согласованные знания и мнения людей о тех или иных фактах, достижениях прогресса общества. Причем это согласование может основываться на том, нравятся или не нравятся людям те или иные реалии их жизнедеятельности, общественного прогресса. Этот критерий не является объективным, ибо он базируется на субъективном мнении о плохом и хорошем, т. е. основе, на которой невозможно достичь истинной оценки общественных явлений, выразить действительную ценность тех или иных достижений общественного прогресса. Можно привести в связи с этим примеры таких «новаторов» в науке, как Галилей, Дж. Бруно и др., с которыми соглашались немногие, но которые, в конце концов, завоевали поддержку почти

всех. Они сделали это посредством аргументов, а не эмоциональных призывов, государственной пропаганды или применения силы. Это еще раз доказывает, что для определения прогрессивности достижений в науке, экономике, обществе необходим иной критерий их оценки, а не общее мнение.

Объективным критерием общественного прогресса несомненно являются практические достижения, особенно материальной жизни общества. «Точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания»¹. Общественная практика – это обобщенный критерий познания и развития общества, который, в свою очередь, нуждается в уточняющем критерии, выражающем ценностную сторону данной практики, процесса усиления и нарастания одних тенденций и элементов общественного прогресса и ослабления и исчезновения других. Речь идет о критерии, выражающем динамику роста общественных достижений. Эта динамика в нашей научной литературе измерялась: 1) темпами роста производства; 2) степенью свободы работников от эксплуатации; 3) уровнем демократизации общественной жизни; 4) реализацией возможностей для всестороннего развития индивидов².

В эту систему показателей следует, на наш взгляд, включить еще один интегральный критерий – цивилизованность. Главным образом именно он поможет ответить на вопрос: есть или нет общественный прогресс? А это и есть основная проблема человечества, решение, которой порой подменяется волонтаризмом идеологических систем, предвосхищающих реалии общественной практики.

Общественный прогресс (или восходящая линия развития) аккумулирует достижения прошлого и настоящего, материального и духовного производства, цивилизации и культуры. Он возможен при органической взаимосвязи и взаиморазвитии названных общезначимых форм накопления общественного богатства. Поэтому критерием общественного прогресса призван быть, прежде всего, *интегральный* признак, раскрывающий прогресс не отдельных сфер бытия и функ-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 145.

² См.: Алексеев П. В., Панин А. В. Диалектический материализм. М., 1987. С. 196; Рахитов А. И. Марксистско-ленинская философия. М., 1988. С. 333–334.

ционирования общества, а всего его как общего целого. Необходимо учитывать и то, что прогресс общества реализуется в первую очередь не ради общества и его структур, а ради человека, в развитии или деградации которого *пересекаются и отражаются* все материальные, социальные и духовные достижения общества. Следовательно, интегральность этого признака предполагает органическое сочетание человеческого и общественного, индивидуального и социального прогресса. Речь должна идти еще и о том, что прогресс реализуется в борьбе с регрессом, через разрешение противоречий между новым и старым в сторону развития человеческих и общественных производительных сил. Демонстрацией этого и выступает цивилизованность, а не только и не столько научно-технический прогресс, который порой абсолютизируется в качестве главного критерия развития, прогрессивности общества.

Причиной такой абсолютизации является неразработанность статуса и признаков цивилизованности, ее интегрального свойства аккумуляирования в себе качеств развития человека, его созидательности и ответственности и в то же время материальных и духовных условий его общественной жизнедеятельности, цивилизации и культуры общества. *Именно цивилизованность как точка пересечения естественно-природного и человеческого, индивидуального и общественного, материального и духовного, цивилизационного и культурно-исторического, а также как ключевой способ социально-гуманистического разрешения всех общественных противоречий призвана быть доминирующим критерием прогресса или регресса общества, соответствия его достижений развитию индивида и социума в их взаимосвязи и взаимодополнении.*

Это значение цивилизованности обуславливает определенные требования к развитию общества, ко всему общественно-историческому и цивилизационному процессу. Одно из первых требований состоит в том, что все достижения общественного прогресса должны оцениваться критерием соответствия и служения их прежде всего развитию человека, его сущностных творческих сил и способностей во благо его самого и общества.

Другое требование цивилизованности – самореализация и саморазвитие каждого и всех, а не только отдельных великих личностей. Известно, что уже в древних письменных памятниках и различных

хрониках главными творцами истории, общественного прогресса рассматривались прежде всего такие личности, как государи, мыслители, представители династических правлений и т. д. Эта позиция так или иначе воспроизводится на протяжении всей истории философской мысли, когда движущими силами общественного прогресса признаются мысли и действия наиболее сознательных и просвещенных личностей, о чем напоминают французские просветители, классики немецкой философии и др. В последнее время и в нашем общественном сознании появляются взгляды, абсолютизирующие роль отдельного атомизированного индивида в общественно-историческом процессе. Например, Л. М. Семашко отрицает какие-либо закономерности в обществе, поскольку каждый человек свободен в своих действиях и является «точкой» сетевого социального пространства; в результате жизнь общества предстает как бесконечная сеть отдельных поступков атомизированных индивидов, обладающих свободой воли и действий. Поскольку же выдающиеся люди оказывают мощное влияние на других людей, то история предстает историей великих личностей и социальная философия как наука становится излишней¹, ибо личности вершат историю плюралистично.

К критериальным требованиям цивилизованности относится также необходимость признания в качестве творца общественного прогресса всего народа, а не только отдельных социальных классов или групп общества. При этом игнорирования социально-структурного деления общества не предполагается. Согласно марксистской формационно-классовой теории, двигателями общественного прогресса признаются в основном трудящиеся классы, занятые в материальном производстве, а представители эксплуататорских классов, владельцы частной собственности считаются паразитирующей частью общества и тормозом его прогресса. Однако известные родоначальники институциональной теории М. Вебер, Т. Веблен, Й. Шумпетер показали, что конкуренция, особенно интенсифицирующаяся в условиях развития капитализма, заставляет активизироваться владельцев частной собственности, проявлять предпринимательские черты характера, заботиться об обновлении средств производства и технологических

¹ См.: Семашко Л. М. Социология для прагматиков. От монизма к тетризму: В 2 ч. СПб., 1999. Ч. 1; *Его же*. Тетрасоциология – революция социального мышления, путь гармонии и процветания. СПб., 2000.

процессов, ассортимента выпускаемых и продаваемых товаров. Конечно, в этот процесс включаются сегодня прежде всего менеджеры и представители науки, но и сами предприниматели вынуждены активно знакомиться с новинками научно-технического и социального прогресса, психологической науки и участвовать в их внедрении в практику общественной жизни.

Как и раньше, сегодня общественный прогресс реализуется силами всех представителей общества: трудящихся, предпринимателей, деятелей культуры, политики, системы правопорядка и управления. К. Маркс уловил этот момент и выразил его в тенденции возрастания роли всеобщего труда в системе общественного производства. Под понятием всеобщего труда он подразумевал любой научный труд, всякое открытие, изобретение¹; в общем плане физический и умственный труд, результаты которого рано или поздно включаются в достижения общества. Поэтому понятие всеобщего труда является не экономической, а социокультурной категорией.

Отметим еще одно очень важное требование цивилизованности к общественному прогрессу – его мирное эволюционное осуществление путем саморазвития индивидов, общества. Общественный прогресс связывается в основном с такой категорией, как цивилизация, и ее стадийными периодами развития. Данная категория наиболее полно синтезирует и отражает всю совокупность взаимосвязей и взаиморазвития всех сторон и сфер общества, раскрывает его потенциал в данное время и на данном этапе. Цивилизационное развитие общества, следовательно, можно и нужно рассматривать как демонстрацию общественного прогресса. Оно есть суть исторического развития общества по восходящей линии.

Обозначенное критериальное требование цивилизованности, реализуемое в цивилизационной форме общественного прогресса мирным ненасильственным путем внутренней эволюции и саморазвития элементов нового, сейчас в общественном сознании связывается с понятием синергетики². Общей линией здесь являются усложнение состава и структуры общественной системы, появление новых подсистем

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 25. Ч. 1. С. 116.

² См. подробнее: Рузавин Г. И. Синергетика и принципы самодвижения материи // Вопр. философии. 1984. №8; Его же. Синергетика и системный подход // Филос. науки. 1985. №5.

(или систем), рост числа их внутренних и внешних взаимодействий, увеличение возможностей для таких взаимодействий, а значит, повышения творческого потенциала всей системы и вместе с этим ее цивилизованности, которая выступает доминирующим и ориентирующим критерием обозначенной линии усложнения и поступательного развития данной системы. Цивилизованность полагает общественный прогресс как *повышение степени системной организации*, а также материального и социокультурного обогащения человека и общества. Как критерий она помогает оценивать и отделять позитивное саморазвитие элементов и подсистем общества от его негативных регрессивных нецивилизованных «наслоений и отклонений». Регресс в контексте оценки цивилизованности – это понижение уровня системной организации общества, деградация и разрушение его основных функций, условий нормальной жизнедеятельности людей.

Прогресс может осуществляться разными темпами, эволюционным и революционным путем, общественно-историческая значимость которых объективно может быть оценена также с позиций цивилизованности. В историософии наибольшее распространение получили именно эти две тенденции социальных изменений общества. Основоположителем первой был Г. Спенсер, второй – К. Маркс. Нельзя упускать из виду еще и такую тенденцию исторического развития, как циклическое, волновое движение, осмысливаемое со времен Античности. Представления о прогрессе в основном все же связаны с двумя первыми тенденциями, ни одной из которых нельзя отдать предпочтение, поскольку, по словам Ф. Броделя, «необходимо оценивать эти тенденции в их взаимозависимости, не будучи уверенным с самого начала в том, какая из них является доминирующей и обуславливающей другую»¹.

Большой вклад в доктрину эволюционного развития общества внесли М. Вебер, Р. Дарендорф, Э. Дюркгейм, П. Сорокин и многие другие социологи. В работах этих ученых эволюционная теория Г. Спенсера конкретизируется и развивается посредством осмысления новых условий и факторов цивилизационного развития общества как целостной самоорганизующейся системы и в ее рамках социальной

¹ Braudel F. *Morze Srodziemne i swiat srodziem nomorski w epoce Filipa II / Poln.übers. von T. Mrowczynski. M. Ochab. M. Krol, M. Kwiecienska; Mit Einf. von B. Geremek. W. Kula. Gdansk. 1976-1977. Bd. 2. S. 613.*

структуры и надклассовых институтов, призванных способствовать преодолению социальных антагонизмов данного общества; формируются и обосновываются концепции, связанные с мирным рационально-договорным характером изменений производственно-экономических, социальных и культурных условий жизнедеятельности трудящихся классов. Природа классов и их роль в социально-исторических изменениях рассматривается в многофакторном разрезе, с позиций не столько классовых антагонизмов, сколько стремлений представителей противоположных классов к поиску разумных компромиссных взаимовыгодных решений. Эволюционное рационализирование всей системы технических и технологических элементов способа производства, хозяйствования людей, институтов регламентации их общественных отношений, формирования предпринимательского типа свободной личности, ориентированной этикой прагматизма, трудолюбия и самостоятельности, выступают в качестве основной движущей силы изменения и развития цивилизации.

Эти взгляды были направлены в первую очередь против марксистской теории классов, классовой борьбы и социальных революций как основных движущих сил и «локомотивов» истории. Марксизм не отрицает роли революционного насилия как «повивальной бабки истории». Главное в «научном коммунизме» – борьба за власть, ликвидация частной собственности, установление «диктатуры пролетариата» как решающего средства уничтожения классов вообще.

Теперь можно сказать, что социальные революции (и самая великая из них – пролетарская, социалистическая в нашей стране) во многом были нецивилизованными средствами решения цивилизационных задач, так как они представляли собой не только созидательные, творческие и гуманистические факторы цивилизационного развития социума, но и разрушительные акты непродуктивных насильственных действий масс, классов, партий и их вождей. Общественное развитие закономерно осуществляется преимущественно эволюционным путем – путем отмирания старых и образования новых социальных институтов надклассового регулирования отношений людей во всех сферах их жизнедеятельности, с одной стороны, и посредством качественного изменения самой социальной структуры общества под воздействием научно-технического прогресса, роста общественного производства, развития отношений собственности. на-

лаживания отношений партнерства между работниками и работодателями – с другой.

Общественная система и классовая структура постоянно взаимодействуют как два способа организации и развития жизни людей. Общественная система, хотя и определяется интересами господствующего класса, не безразлична к положению и требованиям других социальных групп. Посредством государственных органов и вновь образуемых институциональных образований она стремится стабилизировать и упорядочить отношения всех других социальных групп. Здесь важно, следовательно, то, что общественная система стабилизируется и развивается через совершенствование такого своего специфического качества, как цивилизация. Она реализуется в специфических общечеловеческих формах, надклассовых ценностях и институтах социализации индивидов, их воспитания и образования, социальной защиты – здравоохранения, пенсионного обеспечения и т. д. Путем собственного самосовершенствования и саморазвития, восполнения недостающих форм и элементов общественная система создает условия для решения классовых и групповых проблем общества, *выравнивания* социального положения всех слоев и групп общества, утверждения принципа социальной справедливости и свободы, а значит прогресса человека и общества.

Эволюционный путь – это по существу реформаторский способ изменения «баланса укладов» общественной жизни. Он не исключает борьбы классов, но не доводит ее до баррикад, до насильственных переворотов в социально-экономическом базисе государства. Его характерная особенность – создание и внедрение новых надклассовых условий и укладов жизни, организаций, отвечающих интересам цивилизованного развития общества в целом. Отсюда выдвижение в качестве определяющих факторов современного развития трудосберегающих ресурсов и технологий, управления, науки и образования, демократии, прав и свобод личности. Изменение отношений эксплуатации человека человеком на основе частной собственности признается как производное, само собой разумеющееся следствие трансформации всех названных выше факторов: социальных реформ, обновления экономики, духовного преобразования общества, разрежения структурных кризисов и т. д.

Трансформация социальной структуры общества – результат изменения качества социальной целостности всего общества, а не только классово- или стратифицирующих факторов. В повышении уровня и качества социальности или цивилизованного развития общества участвуют все классы и их внутриклассовые группы посредством не конфронтационного, а партнерского решения проблем их индивидуальной и общественной жизнедеятельности. В этом же процессе постоянно повышается роль всех отрядов интеллигенции, результатов ее духовно-творческой деятельности. Передовые группы интеллигенции научно-технического, образовательного и культурного назначения в большей мере, чем другие социальные силы, соответствуют и отвечают общему ориентиру, критерию цивилизованного развития общества, цивилизации.

Социально-классовые и национальные различия – неотъемлемый атрибут цивилизационного развития. Эти различия постоянно изменяются. С одной стороны, они связаны с динамикой социально-классовой структуры, с усилением равноправных и партнерских взаимоотношений классов и внутриклассовых групп по поводу обеспечения условий своей жизнедеятельности, а с другой – с национальными интересами укрепления и развития единства общества, развития его производительных сил, особой национальной культуры, увеличения вклада в мировую цивилизацию. Цивилизационное развитие становится целью и средством, причиной и следствием всех структурно-классовых и социальных преобразований общества, преодоления острых форм социальной дифференциации и возрастания органической целостности. Главную роль в изменении всей цивилизации начинают играть не только и не столько производственно-экономические, классовообразующие и классоразделяющие факторы, сколько национальные и индивидуально-личностные устремления, технические, научные и культурные усовершенствования¹.

Каковы место и роль социальных революций в цивилизационном развитии общества? Правомерно ли вообще понятие «цивилизационной революции»? По нашему мнению, цивилизационные революции такая же историческая реальность, как и социальные револю-

¹ См.: Коларов М. С. Социальная стратификация и социальная структура // Социс. 1992. №7. С. 71.

ции. Но это не тождественные понятия. Цивилизационные революции – это большие качественные перевороты, «сдвиги», «волны» цивилизации. Это большие качественные изменения, скачки в границах одной и той же цивилизации, которые по сути своей осуществляются эволюционным путем. Если социальные революции ведут к разрушению социально-экономических (базисных) и духовно-нравственных (надстроечных) основ жизни общества, то следствием цивилизационных революций являются сохранение всего прогрессивного, ценного во всех сферах жизни общества и развитие, преумножение этого ценного. Цивилизация в этом плане есть своеобразная кладовая непреходящих общечеловеческих и конкретно-исторических ценностей, хранящая достижения «старых» и «новых» классов и групп общества, региона, всего человечества¹.

Цивилизационные революции не изменяют субъекта собственности и власти, это прерогатива социальных революций, но они качественно видоизменяют материально-техническую и мировоззренчески-духовную основы жизни людей в обществе. Достижения древнегреческой философии, расцвет искусств, ремесел, естествознания, великие географические открытия в эпоху Возрождения, Ренессанса, достижения современной научно-технической революции т. д. – все это плоды цивилизационного развития, а не социально-классовых революций. В то же время революции научного, религиозного, этического характера вместе с революционными переворотами в общественно-экономических системах образуют целостный цивилизационный преобразовательный процесс. Сюда включаются и национально-специфические особенности этого процесса, ибо субъектами его являются не только классы, группы, партии, но и нации, народности, различные религиозные и общественные объединения, имеющие свои особые социокультурные интересы, средства их реализации и формы проявления².

Существенное место в социальных и цивилизационных изменениях принадлежит организационным формам и управленческим органам жизнедеятельности общества, призванным упорядочивать, систе-

¹ См.: Черняк Е. Б. Цивилизация и революция // Новая и новейшая история. 1993. №4. С. 60–61.

² См.: Галиев Г. Т. и др. Цивилизация и культура межнациональных отношений: Уфа. 1996. С. 60–73.

матизировать и стабилизировать эту жизнь, осуществлять процесс ее самоорганизации. Общество – функциональная система, а следовательно, фактор цивилизационного функционирования и развития. Цивилизация – общество самоорганизующегося и саморазвивающегося типа. Процессы рационализации, самоорганизации и саморазвития цивилизации заложены в ее социальной имманентности, которая непосредственно выражается во взаимоотношениях людей как на непосредственно личностном уровне, так и через систему рационализируемых организационно-регулятивных институтов.

Важнейшими институтами, способствующими снятию остроты социальных противоречий в развитии общества, являются государство и рынок. Как самоорганизующиеся институты они способны чутко реагировать на разного рода флуктуации, отбирая из них необходимые для прогресса социально-творческие новации. Самоорганизация рынка есть свобода и стихия купли-продажи товаров, которыми выступают вещи, продукты, опредмеченные человеческие силы и проявления. В условиях рыночных отношений главными формами взаимоотношений людей являются спрос и предложение. Они устанавливают цену на товары, изменяют ее в сторону понижения или повышения. В колебании цены проявляется спонтанная самоорганизующая сила стимулирования интересов продавцов и покупателей, производителей и потребителей. К тому же рынок как открытая система характеризуется непрерывным обменом информацией через механизм цен, сведениями о полезности и ценности продаваемых и покупаемых товаров, о тех возможностях и ресурсах, которыми располагают участники рынка, все общество.

Рынок не только предъявляет все новые и новые требования к товару. Он выступает своеобразным «оценщиком» и «фильтром» отбора качеств, свойств товаров, а также человеческих навыков и умений, способствует укоренению тех или иных общественных установлений, развитию традиций, наиболее полно отвечающих интересам людей, историческому времени. То, что оказывается полезным для выживания и развития людей, нации, общества, сохраняется и закрепляется, а то, что препятствует этому, отбрасывается и исчезает. Но действует и другая тенденция, когда товары и привычки разрушительного характера не только не исчезают, а наоборот, все больше повышают свое значение как на рынке, так и в жизни людей.

Значит, возрастает роль цивилизованного развития, ибо, хотя рыночный отбор и закрепление определенных товаров, их качеств и свойств, человеческих обычаев, норм поведения, традиций в общественной жизни продолжают осуществляться в основном стихийным путем, должен быть установлен своеобразный порядок цивилизованных отношений. По мнению Ф. фон Хайека, этот порядок возникает спонтанно «из непреднамеренного следования определенным традиционным и главным образом *моральным принципам*»¹.

Основу данного порядка и его моральных требований составляют вырабатываемые веками принципы уравнивания, упорядочения рыночного спроса и предложения. На этих принципах держится весь процесс цивилизованного развития жизни людей в обществе. В этот процесс включаются все социокультурные ценности, составляющие суть цивилизационной эволюции не только в какой-либо одной стране, а в целых регионах, во всем мировом сообществе. Известный экономист М. Фридман, подчеркивая постепенный характер образования рынка, сравнивает и связывает его с формами морали, языка и культуры; отрицает в этом процессе даже роль государства. По его мнению, рынок как «сложная организованная, постепенно развивающаяся система может эволюционировать и процветать без всякого центрального управления, согласие в ней может быть достигнуто без каких-либо трений»².

Рыночные формы товарно-денежных отношений давно уже стали оценочными критериями и ориентирами всех отношений буржуазного общества, в котором на базе многовекового процесса проб и ошибок каждый шаг к успеху подкрепляется практической целесообразностью, достижением лучших условий существования людей. Возникающий и развивающийся таким образом порядок жизни есть самопроизвольная самоорганизация, в которой когерентность, согласие целей и мотиваций происходят не столько на сознательно-целевом и индивидуальном, сколько на неосознаваемо-интуитивном и надиндивидуальном уровне. В этом своем проявлении цивилизационная эволюция в какой-то мере подобна органической эволюции, построенной на естественно-историческом отборе, ибо тоже предпола-

¹ Hayek F. von. The Fatal Conceit. Chicago, 1989. P. 6.

² Fridman M. R. Free to Choose. A Personal Statement. N.Y., 1980. P. 6–7.

гает идентичные отбор и коррекцию наиболее полезных, ценных для жизни вещей, предметов, явлений, опыта и традиций. Преследуя свои корыстные цели и соперничая друг с другом в борьбе за их достижение, люди, ведомые некоей, по выражению А. Смита, «невидимой рукой», содействуют тем самым налаживанию нормального обмена товарами и услугами, росту результативности производства, совершенствованию его пропорций, а, в конечном счете, достижению общественного прогресса и развитию человечества в целом.

Однако роль государства в цивилизованном разрешении противоречий в развитии общества нельзя умалять. Государство – это центральный регулятор организации общества. Оно возникает из противоречий социально-классовых сил, с одной стороны, и общественного договора людей – с другой. В силу этого оно и призвано, во-первых, разрешать противоречия и проблемы функционирования и развития общества посредством *договорных демократических форм*, а для этого оно само должно быть цивилизованным, иметь цивилизованную систему законодательных, исполнительных, судебных органов и функций; во-вторых, последовательно проводить открытую, справедливую и честную социальную политику. Роль государства незаменима в реализации и развитии такой непроизводительной сферы жизнедеятельности людей (городское хозяйство, армия, дороги, охрана правопорядка и т. д.), которую частный сектор не может обеспечить в силу разных причин. Поэтому если предприниматель инициирует включение ресурсов земли, капитала, труда в единый процесс производства товаров и услуг, то «государство берет на себя инициативу регуляции данной деятельности предпринимателей в рамках национальной экономики; если предприниматель организует производство определенного товара или услуги, то государство организует производство всей массы товаров и услуг в рамках национальной экономики; если предприниматель принимает решения (использует нововведения, берет на себя риск в процессе ведения собственного бизнеса), то государство принимает решения о магистральных путях развития всей национальной экономики, использует нововведения и берет на себя риск в собственной экономической политике»¹.

¹ Лапава В. Роль государства в современной экономической системе // Вопр. экономики. 1993. № 11. С. 37.

Следовательно, рынок, предпринимательство и государство не противостоят друг другу, а призваны дополнять друг друга как специфические и общегосударственные механизмы единого процесса цивилизованного развития общества. «Принимая основные решения в процессе ведения бизнеса, предприниматель тем самым определяет курс деятельности данной конкретной фирмы; предпринимаемые же государством решения влияют на стратегию развития всех фирм, составляющих национальную экономику»¹.

Благодаря государственной политике развития промышленно-хозяйственных, социально-политических и культурно-правовых потенций и основ жизни своей страны, нации, всего общества достигается общественная и национальная стабилизация, независимость и безопасность, «на страже» которых призвано стоять государство. Но если государство больше ориентируется на свои корпоративные, элитарные или бюрократические интересы, чем на интересы большинства и его демократические требования, в этом случае возникает глубочайшее противоречие, оборачивающееся протестами, забастовками, досрочными выборами и перевыборами власть придержащих, изменениями управленческих структур, наконец, *реформацией*, разумные формы и методы которой выступают решающим средством предотвращения бунтов, восстаний и революций.

Реальные жизненные представления и требования людей являются основой для построения «моделей» или установок государственного управления, движения общества в будущее. Пропагандируемая средствами информации идеология эффективно воздействует на цивилизованное поведение людей, их представления, стабилизирующие общество. Здесь принципиальна обратная связь, отвечающая за корректировку или подтверждение первоначальных субъективных моделей. Если этого нет, то «пропаганда и агитация» превращаются в официозную программу одурачивания людей.

Вся система производственно-экономических, научных, институциональных, государственно-политических и культурно-нравственных условий самоорганизации и саморазвития общества служит социальной основой его цивилизационного развития. основополагаю-

¹ Папава В. Роль государства в современной экономической системе // Вопр. экономики. 1993. № 11. С. 38.

щими тенденциями и способами этого развития являются эволюция и революция, в процессе которых реализуются действия, усилия, социальные условия жизни и деятельности людей, масс, классов, наций, идет постоянное обновление качества социальности общества, преодоление классовых противоречий и антагонистических форм разрешения этих противоречий. Превалирующими становятся формы цивилизационного развития, несущие в себе *равноправие и партнерство*, равные возможности участия всех социальных сил, элементов общества в общественном производстве, распределении и потреблении общественных благ. А это есть выражение главного смысла, цели цивилизованного развития человека и общества. И доказывать это можно только с помощью цивилизованности, которая теоретически и практически в силу своей социально-философской сущности помогает подтвердить именно данный результат этого развития, его социально-гуманистическую эффективность, раскрывающую прогресс человеческого в людях и обществе.

Общественный прогресс основывается на достижениях всех многообразных сфер функционирования и развития общества. В каждой сфере имеются свои основные признаки, критерии реализации и развития. Люди тоже имеют свои особые критерии, «пробные камни» их разного развития и проявления. Однако проблемой оказывается выявление и применение критерия прогресса и регресса общества как целостного социального организма. Есть или нет прогресс общества, определяется масштабностью и объективностью данного критерия. Каким единым критерием можно оценить, например, состояние общества, в котором успешно реализуется научно-технический прогресс и в то же время наблюдается падение нравов, происходит нравственная деградация индивидов? Здесь, по всей видимости, необходим интегральный надсферный общественно значимый критерий, позволяющий оценивать не только внешние достижения материального производства и экономики, демократического устройства общества, но и внутренние человеческие социально-гуманистические формы самореализации и саморазвития людей, их свободы и ответственности, созидательного потенциала. Таким критерием и является цивилизованность, помогающая четко отделять действительный прогресс человека и общества, всей цивилизации от их регресса и деградации в сторону варварского нецивилизованного состояния и проявления.

§2. Безудержное потребительство и судьба цивилизации

Высокие наукоемкие технологии к концу XX в. коренным образом изменили не только производство, экономику, систему коммуникаций, но и повседневную жизнедеятельность, психологию людей. Судьба современной цивилизации определяется особенностями глобализации, предполагающей интенсификацию производственно-экономических, социальных, политических и культурных интеракций во всемирном масштабе. В научной литературе достаточно много внимания уделяется как позитивным, так и негативным следствиям глобализации. Последние особенно активно рассматриваются такими исследователями, как И. Валлерстайн, Г. П. Мартин, Дж. Стиглиц, Х. С. Шуман, А. И. Уткин и др. Речь идет о проблемах нарастания социально-экономического неравенства, угрозе электронного тоталитаризма и т. д. Судьба современной цивилизации обусловлена противоречиями глобализации как способами эволюционного и в то же время направляемого процесса системного взаимодействия стихийно-рыночных и гомеостазных форм общества и биосферы.

Данные противоречия глобализации обостряют неравенство между глобализирующей и глобализируемой частями сообщества; между различными цивилизационными этнонациональными моделями организации жизни; между разными сферами общества, например, экономикой и культурой, производством и бытом, и т. д.

Несмотря на это, в научной литературе существует мнение, что глобализация под воздействием постиндустриализма ускоряет процесс формирования мировой метацивилизации. Сторонники этой позиции пытаются доказать, что никаких особых межцивилизационных противоречий не наблюдается, напротив, идет процесс интеграции локальных цивилизаций и культур в единую метацивилизацию. «Следует отметить стремление к добровольному устранению межгосударственных противоречий, поиск общих точек пересечения в культурах. Мировая общечеловеческая цивилизация в нашем представлении не унифицирование, обезличивание сообщества людей, сформировавшееся на базе западной экономической системы, а многообразная общность, сохраняющая самобытность и уникальность, в составляющих ее народах. Единой фундаментальной характеристикой может стать глобальное культурное пространство как следствие междукуль-

турного и межцивилизационного диалога»¹. В то же время авторы затрудняются однозначно ответить на вопрос: реальна ли такая перспектива?

Трудность ответа заключается в том, что из двух названных тенденций первая состоит в действительном стремлении человечества к общекультурному сотрудничеству, единению. В каждой локальной цивилизации какая-то часть культурных (социальных, моральных) ценностей имеет общечеловеческий характер и представляет собой общее достояние человечества, связанного единой судьбой перед угрозой глобальных проблем современности. К таким ценностям относятся положение личности в обществе, светский и религиозный гуманизм, интеллектуальная свобода в науке и художественном творчестве, ряд экономических и экологических ценностей и др. На этой основе возникает идея об общем знаменателе и перспективе развития общемировой цивилизации. При этом учитывается вторая тенденция – сохранение мозаичности, специфики локальных цивилизаций и культур. Метацивилизация и метакультура в этом случае связываются с процессом накопления общечеловеческих ценностей, способствующих выживанию и развитию человечества как единого целого. Интересно, что чаще всего обе эти тенденции укладываются в общеизвестную схему, порой не соответствующую действительности, а иногда и в самой этой схеме видят условия преодоления общечеловеческого кризиса и перехода к новой цивилизации, принципиально новой человеческой истории. Таково оптимистическое видение судьбы постиндустриальной цивилизации.

Говоря о подобной стратегической перспективе, следует учитывать более глубокие факторы, чем распространение во всем мире «западной модели экономики», формирование «глобального культурного пространства». Так для чего осуществляется процесс глобализации рядом стран во главе с США? Для оказания технологической и экономической помощи развивающимся и неразвитым странам или для интенсификации потребления их ресурсов? Для экономического и политического господства стран «золотого миллиарда», сохранения мировой полицентричности локальных цивилизаций или их поглощения моноцентрированным меньшинством мира?

¹ Культурология: Для обучающихся в техн. вузах / Под ред. Н. Г. Багдасаряна. Изд-е 5, испр. и доп. М., 2005. С. 254.

Очевидным является то, что глобализация постиндустриализма, его научно-технических достижений призвана нести прогресс и развитием, и развивающимся странам. Но прогресс в чем? В производстве и потреблении материальных благ? Ради чего постоянно обновляются производственные технологии, ассортимент продукции, реклама услуг и т. д. Известно, что научно-технический процесс обуславливается и движется не только многими факторами собственного саморазвития, внутренней мотивацией ученых, но и стремлением к обогащению и конкуренции тоже. Можно с высокой долей уверенности сказать, что одной из главных движущих сил научно-технического прогресса и глобализации является обогащение определенных групп людей и стран за счет постоянного увеличения материального и культурного *потребительства* всего мирового сообщества.

Оно является причиной расхищения природных ресурсов нашей планеты, эгоистической конфронтации из-за этих ресурсов и прибылей. Статус материального потребительства исторически менялся. В настоящее время потребление, по мнению исследователей, выходит на первые позиции по сравнению, например, с производством, выполняет функции формирования идентичности индивида, поскольку в обществе постмодерна отсутствуют строгие институциональные нормы конструирования подобной идентичности.

Если в индустриальном обществе потребление зависело от социально-классовой позиции, то в постиндустриальном оно становится критерием социальной дифференциации, разного положения в обществе. Образцы потребления являются основными показателями социальных тождеств и различий индивидов. К одной и той же социальной группе могут относиться индивиды с разными доходами, но с одинаковыми потребительскими практиками, которые в социологии обозначаются понятием «стиль жизни». Последний в обществе постмодерна не обусловлен статусной позицией, как ранее, а зависит от самого индивида. Потребление для него становится сферой свободной самоидентификации, постепенно вытесняет все репрессивные (социально-классовые) способы этой самоидентификации.

Потребительство как статусная характеристика индивида изменяется. Его особенностями становятся множественность и динамичность, в отличие от ограниченных форм потребления в индустриально-классовом обществе, связанных с характером и содержанием ис-

полняемого работником труда, получением им доходов, власти, образования и т. д. Человек постмодерна в результате коренных научно-технологических и социальных преобразований, о которых шла речь выше, получает возможность обладать множеством форм потребления и своей идентификации, постоянной их смены в сторону повышения. Уровень доходов, вид трудовой занятости как критерии социального статуса не исчезли, а стали второстепенными, неопределяющими.

Потребительство как свободное волеизъявление, побуждаемое рекламой и индивидуальными прихотями, ведет к возрастанию *эгоизма и насилия* в обществе. Итог этого – возрастание *произвола и агрессии*. *Эгоизм, ложь, растутство приобрели вселенские масштабы*. Если ранее они считались отклонениями, то теперь стали нормой бытия. Просматриваются контуры новой общечеловеческой культуры – культуры наркотиков, сексуальных отношений нетрадиционной ориентации и т. п.

Темпы потребления и общественного производства взаимосвязаны, все чаще они меняются местами, создавая парадоксы потребительства. Появилась такая разновидность потребительства, как покупка нового ради нового, следования моде. Люди обязательно покупают технологическую новинку, даже если она и не нужна функционально. В результате происходит загромождение быта ненужными, но модными технологическими устройствами, которые играют роль игрушки для взрослых, служат скорее для демонстрации их социального статуса. На этом базируются бездумное обогащение, погоня за выгодой, накопление капиталов, алчность, стяжательство, обман и агрессия. Материальное потребительство – причина и следствие всех этих проявлений.

Следствием этого же потребительства становится размывание представлений о дозволенном и недозволенном в индивидуальном и массовом сознании. В результате жизненный мир индивидов превратился в «игру без правил», где уже не ясно, что хорошо и что плохо, где добро, а где зло. Современный человек лишается объективных критериев для различения нормы и отклонения, каждый решает сам для себя, что нормально, а что нет. Универсальным критерием всего становится индивидуальный выбор – «Я хочу!».

Развиваясь общество предоставляет людям все большее социокультурное и материально-экономическое пространство, совокупность образцов, ценностей, стереотипов, стандартов и т. п. Индивиды через собственное «я» идентифицируются с ними в позицию: «Я есть то, чем обладаю и что потребляю». Важным становится не ценность вещей самих по себе, а то, что они служат средством достижения определенного социального положения в группе, обществе. Кроме того, вещи выступают заместителями подлинного межличностного общения людей. Этот вещный фетишизм, «приправленный» ростом эгоизации, в условиях утраты человеческой самости, смысложизненных ориентиров ведет к росту различных по форме и содержанию девиаций, утрате способности к творческому саморазвитию. Вещная эгоистическая устремленность – это мораль без общественных критериев и ориентиров на благо и ответственность.

Еще в начале 80-х гг. XX в. А. Макинтайр квалифицировал общественное настроение как ситуацию «после добродетели», или аморализма. Вытеснение понятия блага из моральных ценностей чревато утратой связи с традицией, с понятиями долга и ответственности, а отсюда и с понятием нормы как таковой. Безмерность становится ориентиром, выражающим как нормативную неопределенность в социокультурном поведении людей, так и переход через меру в потребительство всего и вся. Потребительская эгоистическая безмерность исключает возможность формирования идеи баланса, сочетания индивидуального и коллективного, общественного интереса. Нарастает противоречие между подчинением общим нормативам, стандартам и предписаниям бытия и развития и потребностями индивидуального творческого развития человека, между потребительской односторонностью и всесторонней целостностью личности.

Увеличение вещного мира, развитие техники открывают огромные резервы для высвобождения человека, его времени. Однако последнее неизбежно несет на себе роковую печать антагонизма господствующих общественных условий, ибо единственной мерой богатства, вопреки необходимости, продолжает оставаться рабочее время и произведенный продукт в его рамках. Вместо всесторонне развитой личности рождается иной исторический персонаж – потребитель – человек, который подменяет меру человеческого достоинства меркой материального благополучия и культурно-массового потребительства.

Нельзя отрицать, что благополучие и культурно-массовое потребление полезны для жизни и здоровья человека, его человеческого воспроизводства. Но в этих процессах человек не является творцом всего нового, развития окружающего мира, своего собственного саморазвития. Процесс *затухания творческих импульсов*, связанный с подчинением рекламному предложению всех условий быта и жизни и выходом из поля собственного выбора, закономерно приводит людей к бездумному как материальному, так и духовно-культурному потребительству. Последнее знаменует духовно-смысловую пассивность и несамостоятельность восприятия и принятия решений, с одной стороны, и почти полную зависимость от предметного мира, подчиненность ему – с другой. Возникает даже особое направление исследований такого рода, например, «эрганотропическая» концепция поляка А. Новицкого, суть которой в том, что «культура – это человек в вещах»¹. Однако упускается из виду то, что материальное потребление как некий «локомотив» роста числа и обновления вещей и расширения конформистских ориентиров людей угрожает воспроизводству не только человека, но и природы. Результатом всего этого становится увеличение количества отходов. Высказывается мнение (Ж. Бодрийяр), что в эту сферу попадает сам человек.

Преобразование человека в потребителя порабощает его множеством разбуженных потребностей и желаний. Задача расширения возможностей отдельного потребителя подталкивает производство и особенно рынок к освоению все новых и новых производственных мощностей и внедрению в массовое сознание новых ценностных императивов. Чрезвычайно активно это происходит в сфере здоровья людей. Последнее как основная ценность обеспечивается здравоохранительными институтами. Но рынок постоянно пытается использовать эти институты для своего расширения, ведет не к стабилизации, а к дестабилизации человеческого здоровья. Стабилизация здоровья человека – в умеренности потребления, оказании моральной и социальной заботы обществом. Вторжение биотехнологий в природу человека стало предпосылкой позитивного и негативного результата². Негативность проявляется в разрушении природы человека, изменении его

¹ Nowicki A. Ergantropie jako centralna Kategoria filozofic kultury // Studia filozoficzne. 1987. №11.

² См.: Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М., 2002.

потребностей, превращении умеренного потребления в безмерное потребление, что вредит здоровью, жизни, личности. Отсюда актуальнейшее требование: *формирование разумной альтернативы бездумному и безудержному потребительству.*

Многое зависит от самого человека, от его желания ограничить себя, перенести внимание на самосовершенствование в сфере нравственности и духовной культуры. Пересилить себя человеку трудно, поскольку современная культура обращает его прежде всего к пассивному потребительству. Это связано с процессом разделения в культуре сферы рационального и сферы сакрального (архаического, магического), чувственно-эмоционального.

Кризис рационального Запада, начавшийся, по словам О. Шпенглера, в конце XIX – начале XX вв., стал причиной всплеска в конце XX столетия инстинктивной, архаически-массовой культуры. Четкая локальная очерченность, апелляция к бессознательному, эмоционально-чувственному, фетишизация позволяют назвать эти черты сакральными. Образное структурирование вокруг «тела», эклектическая мозаичность, беспорядочный синтез, децентрализация и дезорганизация – черты сакрализации и омассовления культуры. Появление небольших групп, культивирование звёзд (кино, эстрады) напоминают родоплеменные технологии. Родина современной масскультуры – США. Пережитки магического мировоззрения племен индейцев и их мифология – основы этой культуры. О. Шпенглер замечал, когда «высшие духовные институты функционируют на формальном уровне, то это похоже на “зоологические” метания первобытной эпохи, пусть даже все это одето оболочкой в высшей степени одухотворенных религиозных, философских и прежде всего политических форм»¹.

В рациональной классической культуре гуманитарная составляющая выступает основополагающей для обоснования единой картины мира. Ей противостоит сакральная постклассическая культура – обезличенная и конформистская. Она деструктивна, восходит истоками к эсхатолическому сознанию, не имеющему всей полноты и совершенства первореальности. Ей присущи неприятие нигилизма, «очищение» от скверны, пороков и утверждение культурной (утопической) реальности, рассматриваемой в теориях Ф. Ницше, З. Фрейда,

¹ Шпенглер О. Закат Европы // Собр. соч.: В 2 т. М., 2003. Т. 2. С. 52.

А. Шопенгауэра и подхваченной представителями постмодернизма, натурализма и абстракционизма. Такая сакральная постклассическая культура вольно или невольно становится источником углубления проблем микросферы общества – потери индивидом смысла жизни, кроме потребительства, усиления одиночества, социальной пассивности и незащищенности, а отсюда агрессия, насилие, преступность и т. д. Ясно, что дальнейший рост материального и духовного потребительства – это глобальная социоантропологическая проблема, усугубляющая экологические глобальные проблемы. Все эти проблемы как угрозы человеку и человечеству требуют поиска новых перспективных ориентиров в сохранении и развитии цивилизации. «...Радикальное изменение ценностей, – по словам В. С. Степина, – означает переход от техногенной цивилизации к *новому типу цивилизационного развития*, третьему по отношению к традиционалистскому и техногенному»¹.

Однако реализация этой перспективы сложная и трудная задача. Дело в том, что требования современной экономики, возможности информационных технологий ставить и решать возникающие вопросы значительно опережают способности человека осмысливать, оценивать, изменяться столь же быстро и интенсивно. Поэтому преодоление негативных следствий потребительства будет вызывать и в будущем большие трудности. Техничко-технологическое совершенствование, видимо, не остановить, оно будет продолжаться, но вся система взаимоотношений «человек – техника – природа – общество» требует более жесткого регулирования с правовых и научных позиций. Конечно же, в центре этого регулирования должно стоять морально-этическое саморегулирование самого человека, повышение его социально-гуманистической ответственности, цивилизованности.

«...В будущем все в большей степени, – считает академик В. А. Садовничий, – человечество будет сталкиваться с запретом и ценностями морально-этического характера. Их нельзя будет создать или преодолеть только технологическими средствами, сколь бы совершенными последние не были. Думаю, что, в конце концов, именно эти ценности определяют дальнейший выбор пути цивилизации».

¹ Степин В. С. Философия и эпоха цивилизационных перемен // Вопр. философии. 2006. №2. С. 23.

онного развития. Либо человечество выберет концепцию развития, основанную на всевозрастающем росте потребления, которая до сих пор является доминирующей. Это старая система этнических норм и ценностей. Либо люди вступят на путь самоограничения и согласия с природой и жизнью. Заставить сделать такой выбор нельзя будет ни военным могуществом, ни материальным богатством.

Фундаментальной науке, а вместе с ней всему научному сообществу предстоит произвести *своеобразную рокировку*, поменяв в этических принципах местами устойчивость и нестабильность, обратимость и необратимость, т. е. выдвинув на первый план те *стороны человеческого бытия, которые свидетельствуют об угрозах и опасностях*, связанных с нежеланием видеть мир таким, каким он стал под воздействием человека, его “геологической” по своим масштабам деятельности, связанной с разрушением среды *обитания* всего живого»¹.

Хотелось бы надеяться, что человечество поймет, наконец, ту простую истину, что последствия осознаваемых и принимаемых сегодня решений по преодолению многочисленных глобальных проблем и конфликтов дадут о себе знать в долгосрочной перспективе. Принятие таких решений должно исходить из понимания как общекризисного характера данных проблем, так и требований повышения цивилизованности человека, общества.

§3. Требования повышения цивилизованности человека

Жизнь и наука шаг за шагом приближают нас к целенаправленному управлению процессом формирования своего телесно-физического и умственно-психического облика: тренировке и увеличению мускулов как у Геракла, пропорциям фигуры как у Афродиты, половой любви чуть ли не все двадцать четыре часа, новым методам познания и т. д.

Человеку предлагается масса средств улучшения и совершенствования своих качеств, но сам по себе он почему-то не улучшается: увеличиваются порочные явления физического (однополые браки, наркомания, алкоголизм, преступность) и морального (аморализм, бездуховность, апатия) порядка. Сопоставление желаемого и действительного в перспективе может дать интересный образец человека,

¹ Садовничий В. А. Знание и мудрость в глобализирующемся мире // Вопр. философии. 2006. №2. С. 14.

у которого будут мускулы, голова как компьютер, а сам он предстанет неким безличностным кентавром, типа сверхчеловека (Ф. Ницше) или Соляриса (С. Лема); либо, наконец, киборгом (кибернетическим организмом).

Нет сомнения, что научную «переделку» природных качеств человека остановить невозможно. Пусть будут киборги, осваиваются другие планеты Солнечной системы, Галактики и Метагалактики, но человек должен оставаться человеческим по существу, без «извращений» и «примесей». И не только потому, что род человеческий абсолютно самоценен, но и потому, что неизвестно, куда заведут человечество разные формы обновления человека.

Человека интересуют прежде всего жизненные перспективы продления долголетия, улучшения здоровья, повышения комфортности, оптимизма и т. п. Но в условиях современного общества, нарастания риска ему необходимо знать, как бороться с этими рисками, исходя из грядущих проблем, перспектив и кризисов, как их не допускать, как он должен сам меняться, чтобы становиться новым человеком, не просто знающим, как преодолевать трудности, а не порождающим эти трудности во взаимоотношениях и с природой, и с обществом.

Для человека становится важным выяснение условий сохранения и развития его природы, тех начал, которые делают его человеком. Природа человека ответственна за его неповторимую самость, но его экзистенция невозможна вне социальности. Отсюда актуальность сохранения равновесия между этими двумя компонентами природы человека. По мнению Л. Сеа, нарушение именно этого равновесия толкает человека в одну из крайних ситуаций: индивидуализм – к анархии, а доминирование социальности – к омассовлению¹. Для того чтобы избежать того и другого, требуется прогнозирование «опорных» качеств будущего человека и объективного критерия измерения будущих условий их реализации, управления этим процессом.

Человек обновляется через саморазвитие и под внешним воздействием других людей, изменений общественных условий жизни. Угрозы экологического и антропологического ухудшения условий будущей жизнедеятельности человека, общества выдвигают необхо-

¹ Zaa L. O filozofic amerykanskiej // Studia filozoficzne. 1987. №12. P. 177.

димось усиливать процесс управления формированием нового человека и новых условий жизни общества. Процесс управления предполагает не декретирование и инструктирование, а *критериальное ориентирование на повышение цивилизованности субъекта, его качеств, отвечающих ей как перспективе*. Конечно, для такого рода управления требуются соответствующие люди, которые прежде сами должны научиться самоуправлять своими внутренними движениями мысли, чувствами, эмоциями, стремлениями. Особенно ценными эти качества являются для представителей системы образования и воспитания, представителей сценических и игровых искусств, организаторов коммуникативных отношений.

Представители этих сфер образуют в большинстве своем духовно-культурную элиту общества, которая призвана в первую очередь формировать в себе и лишь потом в других новое отношение к кризисным угрозам человечеству. Люди, формирующие новый тип человека, должны знать основные интеллектуальные ценностные ориентации современности; обладать навыками проведения массовых мероприятий; быть лидерами, способными масштабно и научно мыслить, гармонично сочетать личные и общественные интересы; уметь вникать в проблемы других людей, разбираться в них, защищать интересы общества. Они должны быть ответственными, организованными, высоконравственными и доброжелательными. Разница человеческого потенциала в подготовке управленца, представителя элиты и рядового человека может и должна быть весьма существенной. Причем важнейшим должно стать умение предвидеть тенденции будущего, понимать пути их реализации, особенно в работе по формированию новых качеств людей.

Ключевая роль в управлении процессом формирования нового цивилизованного человека принадлежит системе образования и воспитания. Известно, что образование невозможно без воспитания. В рамках этой системы следует осмысливать весь ход цивилизованно-культурного бытия и изменения общества в его генезисе и конкретно-историческом бытии. Необходимо особое внимание уделять формированию самостоятельного мышления индивида, повышению его уровня с бытового восприятия на более высокое теоретическое научное осмысление явлений. Этому призван способствовать интерактивный способ самообучения через диалог в компьютерной среде. Интер-

активное обучение – важнейший метод образования, при котором диалог с учителем дополняется еще и информационными средствами. Управленческая миссия этих средств состоит в организационно-функциональном ориентировании и развитии эпистемологических возможностей ученика, человека, их способностей самостоятельно генерировать знание. Новое знание возникает на основе умения оценивать себя, свои требования и логически сопоставлять их с требованиями других людей, групп, общества в целом. Так возникает не просто новое знание, а и видение настоящего и будущего. Видение или предвидение будущего – важнейшая черта цивилизованного человека, позволяющая осмысливать личные и общественные проблемы, прогнозировать будущее.

Необходимо отметить, что методология образовательно-воспитательного процесса формирования у индивидов эпистемологических способностей, аксиологического и праксиологического мышления пока недостаточно разработана. В научной литературе ведутся только общие рассуждения о методологии познания как философско-гносеологической проблеме, о том, как мыслит человек в ситуации освоения внешних и внутренних характеристик познаваемого предмета. При всей значимости решения этой проблемы не менее важной является именно проблема методологии *оценочного* познания.

Оценка явлений, мыслей, чувств, целей людей предполагает такие мыслительные операции, как сравнение, выбор, обобщение, вывод, получение нового знания. Имеют ли все эти операции какое-либо направление? Безусловно. Это либо оценка только во благо себя (субъективизм), либо себя и общества (объективизм). Оценка человеческих и общественных явлений не тождественна по своему характеру оценке товаров и услуг. Оценка последних осуществляется для определения ценовой стоимости товаров и услуг для продажи, обмена. Эта оценка нейтральна по отношению к самому товару, хотя может колебаться в количественных параметрах при определении качества этого товара.

Оценка же человеческих и общественных явлений, событий во многом зависит от мировоззренческих ориентиров человека, людей, в центре которых стоит либо «эго» самого человека, либо коллективистская нравственность людей, общества. Любую оценку человек формирует посредством своего мышления, исходя прежде всего «из

себя». Его оценка – это его уровень познания и развития, а в конечном счете практического преобразования окружающего мира и самого себя. Все эти процессы взаимосвязаны и бесконечны. Они представлены И. Кантом в теории «неоконченного человека». По этой теории человек – это «сизифов труд *стать* человеком», стать им через развитие познавательной-оценочной умственности. Незаконченность человека трактуется как *ускользание* от самого себя, которое и развивает его разумность, рационально-практическую оценочность и преобразовательную деятельность, имеющих либо эгоистическую, либо коллективистскую направленность, безнравственный нецивилизованный или социально-гуманистический цивилизованный характер. Человеческая оценочность носит нравственно-практический характер определения вреда или пользы, зла или добра оцениваемых явлений, поведения, деятельности людей. Правильная оценка дает возможность выяснять закономерности явлений, отвечать на вопрос: почему происходит именно так, а не иначе? Кроме того, открывается возможность понять причины явлений, событий, определенных действий людей, общественных проблем.

Применительно к формированию нового человека познание и оценка причинных условий эффективности этого процесса помогают определять прежде всего его позитивные перспективы. Так, с одной стороны, Интернет значительно расширяет круг общения человека, его кругозор, оценочные способности, а с другой – возникает угроза стагнации самостоятельных мыслительных способностей массового человека. Перспективы будущего требуют оценивать и измерять современного и будущего человека не только инновациями в материально-экономической жизни, но и возможностями его собственного развития или саморазвития. Современный «сетевой человек» – это во многом потребитель. Возникает проблема, как ввести это *потребительство в разумные рамки, сосредоточить человека на самом себе, своем саморазвитии, духовно-нравственном совершенствовании.*

В этом контексте примером может служить менталитет восточного человека, который обретает самого себя в общении с природой, выявляет свои скрытые, потаенные латентные способности, в отличие от западного человека, ориентированного на практический разум, по-

лучение выгоды от природы и других людей. Будущее человека зависит от того, как будут преодолеваются различия между менталитетами восточного и западного человека. Это неизбежно, особенно в условиях глобальных экологических проблем. Сегодня, можно сказать, нет непроходимой грани между этими менталитетами, появляются черты их синтеза. Например, Япония вобрала в себя новые западные ценности, которые реализуются в собственных специфических формах, с учетом традиций.

Новый тип духовности будущему человеку может принести новое космологическое сознание, благоговейное отношение к Космосу, преобладающее в восточных религиях, разрабатываемое нашими отечественными исследователями К. Э. Циолковским, В. И. Вернадским, Н. Н. Моисеевым и др. Речь идет о плодотворных идеях единого соционоосферного суперорганизма или «нообионта» по терминологии Л. В. Лескова. Идея «нообионта» предполагает новую форму самоорганизации разумной жизни человека в рамках новой космической цивилизации¹. Эта идея предусматривает максимальное раскрытие и обогащение творческих потенций индивида – «гомо космикуса», который может достичь практически бессмертия (долголетия), ибо им будут созданы условия для протезирования различных органов человека. Прогнозируемая трансмутация «гомо космикуса» будет способствовать трансформированию его в соответствии с целями и задачами космической цивилизации. Понятно, что в этой идее и типологии нового человека выражаются элементы мифологии, он уподобляется мифическим богам, созданным фантазией человека.

Более реальные пути формирования нового цивилизованного человека могут предложить такие формы и средства общественного сознания, как искусство, религия, философия, мораль. Искусство призвано в чувственно-образной форме вызывать соответствующие переживания и мысли людей, создавать их позитивное социально-психологическое настроение. Оно способно лечить, воспитывать и развивать тело, душу и ум человека, приходить на помощь медицине как предмет и способ арттерапии, очищения (катарсиса) и корректирования чувственного мира людей. Такое значение искусства требует раз-

¹ См.: Лесков Л. В. Космические цивилизации: проблемы эволюции. М., 1985.

работки соответствующей методологии его понимания и практического применения, которая пока отсутствует, поскольку эстетическая теория искусства не дает выхода на эти его значения, которые порой вообще отрицаются.

В данном случае явно или неявно ставится под сомнение важнейшая роль эстетической компоненты, включающей различные виды практической и творческой деятельности по законам красоты, добра и справедливости. Искусство в широком смысле предполагает не «урезание» понимания духовности, сведенной к религиозности, рациональности или культуре переживаний, а многомерную духовность, выводящую за пределы низменного физиологизма и насилия, эгоизма, своекорыстия и утилизации, к саморазвитию, «самостроительству личности» (В. Франкл). Искусство призвано реализовать эту цель своими высокохудожественными средствами, нравственной и философичной образностью, эстетичностью.

Очень близки к решению данной задачи религия и философия. Каждая из них своими средствами может способствовать формированию таких нравственно-гуманистических ценностей, как социально-практические принципы добродетели, ориентиры саморазвития и повышения вклада в развитие общества, повышение самодисциплины и ответственности перед собой, обществом и природой. Эти мировоззренческие ориентиры могут быть эффективными при усвоении их индивидами как духовно-практических убеждений и реализации их на практике.

Данные ориентиры в саморазвитии человека определяют существенные перспективы формирования нового типа его цивилизованности, поскольку они переходят из состояния должного в его сознании в состояние сущего самой практической жизнедеятельности людей. Этот переход будет способствовать формированию так называемого гуманитарного мышления, ядро которого составляют принципы гуманизма и справедливости. Формирование их предполагает самооценку человека и оценку его проявлений со стороны других людей, общества. Гуманитарное мышление способно служить саморазвитию и самоутверждению человека как личности. Стереотипы и определенные социальные роли всегда характеризовали типологию и зрелость личности. Однако приоритетами новизны в ее формировании и проявлении могут и должны быть маски-модели эмоцио-

нально-психологической саморегуляции поведения. Такие модели, без которых не обходится ни одна значимая в обществе фигура, долго и тщательно разрабатываются и апробируются в системе приемов так называемой гуманоластики. Последняя характеризует подходы, при которых становится важным, что делает человек и как он это делает, а главное, как это оценивают другие люди. Оценка мыслей, отношений и действий человека другими людьми, обществом важна для формирования у цивилизованного человека гуманистического характера принципа справедливости – важнейшего требования будущего, поскольку в условиях современного общества, усиления индивидуальной и групповой эгоизации этот принцип существенно принимается и игнорируется.

Принцип справедливости исторически трактовался неоднозначно: либо натуралистически (Платон, Аристотель), либо волюнтаристически (Ж.-Ж. Руссо, И. Кант). В первом случае под принципом справедливости понимался естественный универсальный космический закон, управляющий природными и человеческими делами. В человеческих делах этот закон знаменовался как некий универсальный нравственный порядок, как основа политического порядка. В отличие от этого, волюнтаризм выразил понимание справедливости в субъективной воле (Ж.-Ж. Руссо) и ее правовых формах регуляции (И. Кант).

Натуралистическая модель справедливости Платона и Аристотеля господствовала в европейской философской традиции на всем протяжении Средних веков вплоть до начала Нового времени, когда ей стала противостоять этико-волюнтаристская трактовка. Последняя до сих пор остается приоритетной в западной философии.

Характер современных дискуссий о природе и назначении справедливости в определенной мере создает проблему не только в понимании ее истинного смысла, но и в трактовке перспективы человека и общества. Сторонники и последователи Ж.-Ж. Руссо и И. Канта видят в этом принципе проявление добродетели общественных институтов, индивидуальной свободы (Дж. Роулз), равной заботы и уважения ко всем представителям человеческого рода (И. Дворкин). Но эти сущностные справедливости есть результат принуждения со стороны общественных институтов, политической системы общества. Правовое законодательство – основа этого принуждения.

Современные последователи Платона и Аристотеля видят в справедливости средство реализации человеческих добродетелей, блага (А. Макингайт) и, что особенно важно, способ реализации специфических функциональных возможностей полноценного развития человека, достижения жизненной активности (М. Нассбаум). Справедливость в этом случае предполагает нравственность, рассматривается как личностная способность человека.

Можно признать, что обе трактовки справедливости актуальны, но первая должна стать и может быть средством для реализации второй, внутреннего освоения ее людьми как социально-гуманистической перспективы человека и общества.

Принцип справедливости – это универсальный регулятор отношений не только между людьми. Он призван стать перспективой выражения цивилизованности в отношениях человека, людей со всеми частями окружающего мира, природы, предметом изучения как гуманитарных, так и естественных наук. Об этом напоминает М. М. Бахтин, сделавший особенности гуманитарного мышления предметом своих культурологических и филологических работ.

Сциентизм, позитивизм, техницизм в настоящее время остаются теми формами мировоззрения современной постиндустриальной цивилизации, в которой человек полностью растворяется, исчезает как существо целостное и духовное. Традиционная западная философская мысль в качестве однофакторной методологии не сумела преодолеть «издержек» ньютоно-картезианской парадигмы, которая в своей сущности, по мнению многих мыслителей XX в., является механистической, антиперсоналистской и антигуманистической, ведет не только к духовному кризису, но и к биоциду и экоциду. Преодоление негативности названных мировоззренческих направлений возможно путем философской метафизики и гуманизации естествознания, всей системы естественнонаучного образования. Требуется освоение философией образования новой постнеклассической методологии науки, целостного осмысления философских оснований гуманизации естественнонаучного образования.

Сама наука начала XXI в. со все большей определенностью ставит вопрос о пересмотре традиционных критериев ее оценки. Различным историческим периодам развития науки были присущи определенные критерии ее оценки. Для классической науки – это истина, со-

ответствие знаний исследуемому объекту. Для неклассической науки – непротиворечивость, системность, гармония, красота. Для постклассической науки вышеперечисленные критерии являются необходимыми, но уже недостаточными. Они должны быть дополнены социально-гуманистическими критериями, обозначающими соответствие не только сущему, объективно истинному, но и должному, повышающему возможности гомеостаза биосферы и общества.

Подводя итог сказанному, можно напомнить, что «справедливая» цивилизованность есть тот способ и ориентир, с помощью которого человек может преобразовывать себя, формировать новый облик и образ жизни, спасти от экологических кризисов человечество, цивилизацию. Цивилизованность как критерий указывает перспективные пути:

1) преодоления технизированного отчуждения человека и безудержного материального потребительства;

2) пресечения отрицательных явлений человеческого поведения – насилия, коррупции, бюрократизма, стремления к успеху незаконными, преступными действиями и т. д.;

3) борьбы с различными научными и вненаучными представителями, извращающими человеческую природу, унижающими и оскорбляющими человеческое достоинство;

4) создания целостной образовательной и воспитательной системы формирования и повышения социально-гуманистического мировоззрения людей.

Названные пути призваны способствовать превращению цивилизованности индивидов, нового человека не просто в сознательную перспективу, а в практическую потребность реализовывать свою сущность, способности в контексте этих путей, повышения своей цивилизованности.

Человеческая сущность должна стать идеалом и целью любых научных, технических и социальных преобразований человека и общества. К человеку следует относиться как к сверхценному существу; сохранять и развивать его доминантные индивидуальные позитивные качества; опираться постоянно на его наличную человечность; сохранять его естество даже при трансплантации искусственных органов; оберегать от деградации, следуя правилу «без права на ошибку».

§4. Необходимость развития гражданского самоуправления

Прогнозных сценариев будущего в последнее время в научной и публицистической литературе дается предостаточно. Прогнозы разные: одни пессимистические – о неперенном «столкновении цивилизаций», «конце истории», «смерти гуманизма»¹, другие оптимистические – об установлении «устойчивого развития», «разумного ограничения материального потребления», «нового качества самого человека»².

Вопрос, однако, состоит в том, что может заимствовать будущее общество из настоящего, чтобы успешно решать глобальные проблемы современности. Каково будет его устройство и кто будет реализовывать его: государство, элита, народные массы? Каковы будут рычаги решения кризисных проблем и нового устройства общества: научно-технический прогресс, правовая государственность, синергетические формы самоорганизации и самосовершенствования общества? Все эти вопросы требуют неперенного решения, поскольку, как показывает современная практика, существующие формы устройства общества и силы его реализующие пока не несут людям, человечеству многообещающих перспектив. Отсюда и альтернативные прогнозные сценарии.

Действительно, основными формами современного устройства общества являются государственный социализм и либерально-рыночный капитализм. Первый знаменует собой устройство и управление, основанное на культе вождей, тотальной реализации их воли во всех сферах жизни общества. Либерализм, напротив, предполагает правовую демократию, сопряженную с товарно-рыночными отношениями и частнособственническими формами регулирования жизни общест-

¹ См.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. №1; Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопр. философии. 1990. №3; Jung T. Vom Ende Geschichte. Recenstructionen zum Posthistoire in-kritischen Absicht. Munchen; N. Y., 1989. S. 226; Бердяев Н. Смысл истории. М., 1995; Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.

² См.: Коптюг В. А. Конференция ООН по окружающей среде и развитию // Информ. бюл. 1993. №4; Печчеи А. Человеческие качества. М., 1985; Гончаров В. Основные пути перехода современного человека и человечества в новое качество // Лит. газ. 2002. 5–11 июля; Моисеев Н. Н. XXI век – век свершений // Полис. 1993. №4.

ва. В первом случае речь идет о приватизации и узурпации сначала власти, а потом собственности, во втором – о приватизации сначала собственности, а потом узурпации власти частными собственниками. В обоих случаях большинство народа отделяется, отчуждается от свободного решения своих собственных или общественных проблем присвоения собственности и власти, управления своей жизнедеятельностью. Обостряется противоречие между системой частного присвоения общественных благ (государственно-управленческой или частнособственнической «верхушкой») и непосредственными реализаторами общественного труда и благ (большинством общества, народом). Это противоречие есть главное препятствие справедливому устройству общества, а значит, успешному решению глобальных проблем. Еще 230 лет назад А. Смит отмечал, что «ни одно общество, без сомнения, не может процветать и быть счастливым, если значительная часть его членов бедна и несчастна»¹. Не совсем эффективно и другое представление, когда экономическое развитие связывается с демократизацией общества. Рынок и экономический рост не ведут автоматически к демократизации, кроме них, необходимы еще и определенные социокультурные предпосылки: народ должен «дозреть» до соответствующих форм демократизации, гражданского самоуправления, с одной стороны, и сама демократия должна стать действительной цивилизованной формой сочетания индивидуального и коллективного, социально-правового и товарно-рыночного – с другой. Сами люди путем эволюционного саморазвития и самораскрытия своих созидательных и творческих сил и способностей без принуждения или обмана со стороны управленческих (государственных) органов и экономических условий должны прийти до понимания необходимости демократической организации общества и стать приверженцами этого процесса.

Действительная демократия – обратная сторона уровня развития и саморазвития людей, их прямого участия в выработке экономических, социальных, экологических, культурных и политических мер национального и общечеловеческого развития в диалоге (совместно) с властью и при осуществлении контроля за теми, кто занимается

¹ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 1962. С. 102.

стратегическим планированием. Такая демократия может возникнуть и реализоваться только в подлинно гражданском обществе интеллектуально развитых и активных людей, самостоятельных личностей. Ее утверждение требует наличия такой важной человеческой черты гражданственности, как устойчивая совесть, которая является источником ответственности. Кроме того, необходимы знание и воля для преодоления эгоцентризма отдельных индивидов, групп общества, государства.

Преодолевать в себе сервиллизм, чиновничество и лицемерие перед вышестоящим «лицом» очень трудно. Легче и проще безропотно подчиняться. Но при демократии неравных не бывает. Силу самостоятельности и достоинству придают, конечно, совесть, характер, но еще больше знания и умения быстро и логически самостоятельно мыслить. Накопление знаний органически связано с умением мыслить. Влиять на человека можно эффективно через предоставление ему определенных условий познания или оставлять его в привычных повседневных условиях занятости и жизни. Получение нужных знаний в данный момент расширяет мыслительный и мировоззренческий горизонт человека, придает ему уверенность, избавляет от лишних страхов и сомнений, помогает реализовать цель с минимальными затратами, экономить силы и средства, предвидеть нежелательные ситуации и избегать их. Знание нельзя израсходовать в силу его нематериальности, но оно может использоваться людьми по-разному: и во благо, и во вред им. Знание способно подчинять волю людей, заставлять их мыслить и сравнивать, инициировать новое знание, ориентироваться на идеалы. Оно есть самый могущественный авторитет. Обладание знанием делает человека не только знающим, но и деятельным, социально-ответственным, демократичным, цивилизованным. Знание помогает отвечать на вопросы: что делать и как делать?

Демократия гражданского самоуправления, кроме того, требует эффективных средств коммуникативной передачи знаний и информации, выработки общих мнений и решений, организации общих действий. Если раньше таких средств не было или они по своей массовой эффективности и широте были недостаточны, то сейчас ситуация коренным образом меняется. С развитием сети Интернет, компьютерных технологий, усовершенствованием техники отпала необходимость в идеологизированных средствах агитационно-массовой пропа-

ганды. Сетевые средства связи превращаются в транснациональные масс-медиа, открывающие дополнительные возможности для умственного развития и объединения людей и народов, повышения уровня их правовой и политической культуры, а также для организации соответствующих политических партий и объединений, движений, способных оперативно и актуально реагировать на требования своих членов, граждан общества. Данные медиа-средства позволяют проводить крупномасштабный мониторинг мнений людей, вырабатывать их совместные решения по проблемам гражданского самоуправления.

Очень большой проблемой в плане установления гражданского самоуправления являются отношения частной собственности. Социализм создавал условия для позитивного решения этой проблемы путем замены частной собственности на средства производства и производимые блага общественной собственностью на них. Но практика показала, что государственный социализм не равносителен общественному владению и распоряжению собственностью, ибо известно, что тот, кто распоряжается собственностью, и управляет ею. Частный собственник даже при найме менеджера остается хозяином и управляющим, распорядителем своей собственностью, его частное право охраняется законом. Но и здесь возможны выходы на гражданское самоуправление.

Речь может идти об объединении интересов частных собственников и носителей производительных сил (рядовых исполнителей) по эффективному использованию частной собственности, управлению ею в интересах и частных собственников, и народных масс. Реальные факты такого объединения и управления есть в формах акционирования, создания разного рода общественных фондов, кружков качества продуктов и модернизации производства и т. д. Согласование интересов может осуществляться также в договорных и правовых формах регламентирования доли реализации частной собственности, управления ею и ее владельцами, и трудящимися, гражданским большинством общества. В данной случае гражданское самоуправление, закрепленное законодательством, может привести к интересным результатам: будет «сниматься» эгоистически хищнический характер частного обогащения, с одной стороны, и бесхозная халатность и механистичность отношения к своему труду – с другой. Таким образом возникает

предпосылка для создания относительно социально-равного гражданского общества и общественно-гражданского самоуправления.

Термин «гражданское общество» возник в XVIII в. как идентификация «буржуазного общества», «обнимает все материальное общение индивидов в рамках определенной ступени развития производительных сил»¹. «Возьмите определенную ступень развития производительных сил людей, и вы получите определенную форму обмена и потребления. Возьмите определенную ступень развития производства, обмена и потребления, и вы получите определенный общественный строй, определенную организацию семьи, сословий или классов, словом, определенное гражданское общество. Возьмите определенное гражданское общество, и вы получите определенный политический строй, который является лишь официальным выражением гражданского общества»².

Таково марксистское понимание структуры общества и выделение в этой структуре основ гражданского общества. В данном случае понятие «гражданское» обозначает систему сущностно-жизненных условий существования и развития людей. Над этими условиями надстраивается определенный политический строй. Получается разделение гражданского общества и его политического строя. Такое представление о гражданском обществе вызывает сомнение в возможности установления в этом обществе какой-либо демократической формы самоуправления.

Для реализации перспективы создания гражданского общества требуется, чтобы оно стало действительно гражданским в условиях осуществления самого народно-демократического самоуправления. Без наличия и действия последнего гражданское общество несостоятельно, ибо гражданственность – это не просто членство или присутствие в обществе, а *совокупность совести, знания, долга, ответственности и политической активности в процессе высказывания мнений, принятия решений по поводу условий и проблем своей и общественной жизнедеятельности*. В этом и состоит суть гражданского общества и самоуправления. Государственно-правовая система не должна надстраиваться над ними как принудительная форма ре-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 35.

² Там же. Т. 27. С. 402.

гуляции, управления обществом. Ей может быть отведена функция правовой регламентации принимаемых гражданами самоуправленческих решений, социализации правовой системы защиты частной и других форм собственности и органов государственного управления, которые будут трансформироваться количественно и качественно в органы самоуправления. Уже сейчас эти тенденции зарождаются, что проявляется в альтернативности формальных и неформальных (самоуправленческих) систем, вытеснении формальных институтов неформальными правилами. Возникают новые, нетипичные ориентации и формы организации людей, не всегда имеющие позитивные цели, но все же соответствующие настроениям и интересам народных масс.

Безусловно, что идее гражданского самоуправления может противостоять популярная идея социального государства, которая действительно реализуется как принцип, заложенный в общественный договор между трудом и капиталом, признается и охраняется государственно-правовой системой. Однако смущает то, что социализация государства, следование им принципу справедливости не снимают с него право принуждения, силовые функции, которые ограничивают свободу, самоуправление народа.

Подобное сомнение можно высказать и по поводу современной западной демократии, которую еще требуется охранять. «Парадоксально, – пишет один из лидеров современного социинтернационала П. Моруа, – но победившая демократия все еще требует защиты в идеологическом плане, поскольку некоторые консерваторы продолжают утверждать, что в силу различий в развитии или в культуре демократия не везде может укорениться. Надо, говорят они, признать авторитарное функционирование системы ради достижения ускоренного развития»¹.

Искусственное установление демократии, как показывает практика, не является действительной демократией. Современная западная демократия во многом зависит от экономических интересов богатых людей, может быть «продажной», «олигархической» и т. д. «Изначально задуманная для того, чтобы избавить государственную поли-

¹ *Maurouy P. Voyage au coeur de l' Internationale Socialiste.-Notes de la Fondation Jean Jaures. Paris, 1996. №2. P. 16.*

тику от чрезмерного воздействия на нее крупного бизнеса, прямая демократия превратилась в аренду, где в игру могут вступать только наиболее состоятельные граждане и группы влияния»¹.

Все говорит в пользу того, что экономический рост в контексте постиндустриализма и глобализации, социализация государства и демократия современных развитых стран могут рассматриваться только как приблизительные предпосылки будущего гражданского самоуправления, для установления которого нужен развитый человеческий материал, правовая легитимация и регламентация, общемировое распространение принципа справедливости в противовес глобализации.

Глобализация может составить и составляет конкуренцию современной демократии того или иного государства. Наднациональные проблемы экономики, решаемые, например, в рамках Всемирной торговой организации, не всегда сопрягаются с демократией, опираются на реализацию частного корпоративного интереса, а не общего блага. Вследствие этого механизм принятия решений экономическими субъектами предполагает закрытость, а также подчиненность лишь своим собственникам и основным акционерам.

Утверждение гражданского самоуправления в общемировом масштабе может противостоять экономической глобализации в том случае, если оно станет приоритетным во многих странах мира в процессе формирования мирового гражданского общества, находящегося (пока еще) в условиях становления. «Потенциал глобальных социальных движений, очень рано начавших мыслить (и действовать) глобально, проявляется не только во внушительных успехах “гражданской мобилизации” (вспомним о последовательной и необузданной борьбе альтерглобалистов – противников нелиберальной модели глобализации). Ценности, на которые опираются современные социальные движения, своего рода “гражданский этос”; ориентация на общественные, универсальные интересы, активную общественную деятельность, уникальную внутреннюю организацию. Участники движений равные между собой, все имеют равный доступ к дискуссиям, которые обязательно предваряют все решения. Последние прини-

¹ Закарня Ф. Будущее свободы: нелиберальная демократия в США и за их пределами. М., 2004. С. 213.

маются на основе консенсуса с учетом мнений меньшинства, широко практикуется прямая демократия и демократия участия»¹.

Гражданское самоуправление призвано вытеснять бюрократические формы управления, создавать баланс между свободой и необходимостью (обязанностью), закреплять через законодательные и моральные формы разнуровневую ответственность населения. Такое распределение ответственности может содействовать ослаблению или утрате некоторых аспектов суверенности отдельного государства или группы государств, но при этом будут стимулироваться синергетические силы формирования новых форм самоорганизации, гражданской нравственности, добровольного и ответственного выполнения своих прав и обязанностей. Под их воздействием будут сознательно сдерживаться эгоистические материальные интересы во имя всеобщей организационно-управленческой солидарности. Частная партикулярная солидарность с близкими, друзьями, соседями явится внутренней стороной универсальной солидарности, полной солидарности с «другими» и «чужими». Солидарность, понятая как взаимная ответственность, должна стать источником закрепления региональных и международных форм самоопределения, создания новых перспективных транснациональных коопераций и глобального их регулирования. Все эти процессы требуют основательной научной проработки.

Гражданское самоуправление с помощью науки получит невиданные возможности в решении всех кризисных проблем выживания человечества, его дальнейшего развития. «Наука, – по словам известного ученого Ф. Бергло, – будет господствовать решительно над всем: она одна оказывает прочные услуги. Ни одна человеческая личность, ни одно человеческое учреждение отныне не будет иметь прочного авторитета, если не будет сообразоваться с указаниями науки»². Ее главной перспективной целью должна стать наступательная социально-экологическая модернизация, на которую будут ориентироваться все частные преобразования в сферах налогообложения, финансирования, открытия новых рынков, переориентации общественного про-

¹ Рыженков Е. В. Глобализация экономики и проблема легитимирующей демократии // Философия и будущее цивилизации: Тез. докл. и выступлений. IV Рос. филос. конгресс. Москва, 24–28 мая 2005 г. М., С. 308–309.

² Бергло Ф. Наука и нравственность. М., 2001. С. 25.

изводства, его структурные изменения, сокращение издержек на использование природной энергии, решение задач дематериализации, миниатюризации продукции и технологий, направленных на разгрузку окружающей среды. Научно будут решаться демографические проблемы, вопросы цивилизованной коэволюции взаимоотношений человечества, общества, человека с природой.

Будущее – это ломка традиций. Включение науки в формирование гражданского общества и самоуправления обострит вопрос о стойкости и полезности традиций, их сознательном изменении, открывающем широким массам свободу получения и отбора любого типа информации. Информация, ранее недоступная им, перестанет быть достоянием только политической элиты, поднимет массы до субъекта «социальной рефлексивности», «благомыслия» (И. Кант), которое призвано обнаружить «некую общую для всего человечества разумную цель», высшее нравственное благо, которое может реализоваться лишь объединенными ради этой цели всеми «благомыслящими людьми». Гражданско-правовая форма объединения может развиваться до международных масштабов как форма союза народов, где даже самое маленькое государство может рассчитывать на обеспечение своих интересов и своей безопасности и прав «не от своих собственных сил..., а исключительно от такого великого союза народов...»¹.

Этот союз важен как источник ноосферных отношений человечества и на Земле, и во Вселенной, научное освоение которой полезно для открытия жизненных средств, разумного их применения для самосохранения и саморазвития всего человечества, а не отдельных продвинутых стран. Гражданское самоутверждение может воспрепятствовать овладению ресурсами Вселенной малой группой развитых стран за счет своих новейших технологий и отставания в этом отношении большинства развивающихся и слаборазвитых стран. Диктатура сверхдержавы США и увеличение социально-экономического неравенства между меньшинством развитых и большинством развивающихся и малоразвитых стран в принципе не может составлять перспективу мирового сообщества. При оскудении земных сырьевых запасов и сохранении научно-технологического отставания большинства стран мира неизмеримо возрастает угроза межцивилизационного

¹ *Кант И.* К вечному миру // Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 54.

антагонизма, «столкновения цивилизаций», а значит, угроза жизни всего человечества.

Эта перспектива не отвечает сущности человека, общества, цивилизации, обозначает тупиковую ситуацию, которую человечество вынуждено разблокировать через цивилизованные формы интересов всех стран и народов, и на этой основе создать мировую систему гражданского самоуправления для контроля и реализации всех мировых жизненных условий для всего мирового сообщества, его выживания и развития.

Такой подход способствует выработке представлений об универсальных и целостных формах жизни людей, всего мирового сообщества, *практической интеграции* мировой цивилизации, ее двух важнейших ветвей – Западной и Восточной. Это актуально для будущего всего человечества, ибо только так может измениться его взаимоотношение с биосферой и реализоваться процесс коэволюции, антропоносферного устойчивого воспроизводства и развития Вселенной.

Запад призван вносить в эту интеграцию рациональность, Восток же может обогащать и укреплять данную интеграцию верой и жертвенностью во имя восстановления нарушаемой справедливости и ответственности. Защитить информационное общество от виртуальной фантомности и безудержной потребительской гонки, а бурно прирастающее население Востока от обнищания можно именно путем соединения знания и веры. Вера должна дать человеку готовность воспринять объективное знание и ценности общечеловеческой нравственности и не поступаться ими в ситуации ответственных решений, знание же призвано оберегать его от необдуманных поступков, от собственной стихийности и неуправляемости.

Таким образом, несмотря на выдвигание исследователями огромного количества критериев и сценариев будущего, категория цивилизованности в силу ее социально-гуманистической значимости как способа разрешения противоречий человеческого бытия и как критерия общественного прогресса должна быть признана, пожалуй, наиболее действенным средством не только обозначения, но и практической реализации перспектив человека, общества, всего человечества. Она позволяет прочерчивать эту перспективу посредством выяснения *социально-гуманистических требований к решению современных*

проблем антропологического, культурологического, экономического и космологического характера.

Цивилизованность настоятельно требует соизмерения и соразмерности материального потребительства и духовного развития людей, повышения их ответственности в отношениях с природой. Прогресс будет в том случае, если старые противоречия будут разрешаться новыми средствами, способами и формами, которые, даже получив теоретическое осмысление, пока еще далеки от своей практической реализации. Речь идет об одном из ключевых и эффективнейших способов решения проблемы обуздания материального потребительства и накопительства людей, хищнического отношения к природе, а значит, преодоления глобального экологического кризиса.

Это обуздание заложено в сути цивилизованности, ее коллективистских основах: сотрудничестве и ответственности людей во всех сферах воспроизводства и улучшения условий их общественной жизнедеятельности. Так что перспективы изменения характера современного производства и экономики видятся прежде всего в трансформации стихийного рыночного механизма в систему учета и реализации как выгод, так и ущерба взаимоотношений людей между собой и природой. Русские мыслители положили начало формированию новых представлений о так называемых *органических* взаимоотношениях людей с природой, космологическим взглядам на биосферную метаэкономику, которая в качестве методологии предполагает не европейскую модель господства человека над природой, а восточную биоэтику, нормы сообразования человека с законами природы. В этом подходе есть вариант соразмерности ресурсов природы с потребностями людей, а также с законами их общежития. Успешная реализация тех и других возможна именно при цивилизованном исполнении и изменении этого процесса. Вместе с тем этот процесс настоятельно требует развития демократии, гражданского самоуправления, когда сами народы, а не отдельные избранные группы, «лица», страны будут решать судьбу своего выживания и развития.

§5. Требования цивилизованности современной России

Цивилизованность как критерий прогресса дает возможность продемонстрировать состояние цивилизации современной России, ее ме-

сто и положение в группе передовых стран мира. В последнее десятилетие отечественные исследователи заговорили о нашей стране как «нецивилизации», «недоцивилизации», «междивизициационном пространстве»¹. Достаточно показательно в этом отношении мнение А. С. Ахиезера о том, что Россия разрывается между двумя цивилизациями: традиционной и либеральной. Выйдя за рамки первой, она не сумела перейти границы второй, отсюда ее промежуточное положение между этими типами цивилизации, неорганичность, нестабильность, стимулирующие деструктивные тенденции, раскол культуры, становящейся все более мозаичной, неупорядоченной, выступающей как нечто незначительное по отношению к мировой культуре².

Обозначенные характеристики состояния цивилизации пореформенной России последнего десятилетия в определенной степени правомерны. Они свидетельствуют о том, что в нашей стране возникли глубочайшие кризисные противоречия во всех сферах жизни общества, приведшие к существенному снижению уровня его развития и международного статуса. Такое положение современной России противоречит ее истории, месту в развитии человечества, накопленным культурно-историческим традициям и геополитическим масштабам не так давно бывшей сверхдержавы.

В связи с этим становится актуальным вопрос о восстановлении и повышении утраченного прогрессного внутреннего потенциала страны и ее международного статуса, нахождения новых путей и ресурсов цивилизационного развития. Как это сделать? Одни исследователи предлагают опираться на западный опыт³, другие – на евразийскую самобытность России⁴, третьи – на уже имеющиеся и разработку новых собственных высоконаучных и технологических достижений, опережающих Запад⁵, четвертые выясняют причины пораже-

¹ См.: Яковенко И. Г. Цивилизация и варварство в истории России // Обществ. науки и современность. 1995. № 4, 6; 1996. №3, 4.

² См.: Ахиезер А. С. Критика исторического опыта. Новосибирск, 1997. С. 15–20.

³ См.: Гайдар Е. Государство и эволюция. М., 1993; *Его же*. Анатомия экономического роста. М., 1997.

⁴ Евразийство: за и против, вчера и сегодня. Материалы «круглого стола» // *Вопр. философии*. 1995. №6.

⁵ См.: Кочетков Э. Г. Неоэкономика – новая цивилизационная модель // США: экономика, идеология, политика. 1997. №10.

ния социализма в нашей стране и, переосмысливая взаимосвязь его ключевых принципов равенства и свободы, пытаются обосновать его перспективы как наиболее приоритетного и прогрессивного строя «общества свободного труда»¹.

Первый путь требует для утверждения образцов либеральной, социально-ориентированной экономики соответствующих форм культуры, правовых и нравственных императивов. У нас этого нет, поэтому экономика носит теневой криминальный характер. Евразийство, несмотря на географическое положение и историю России, тоже реализовать очень трудно, поскольку так или иначе требуется ориентация на более современные и прогрессивные формы развития, которые осуществляются на Западе в рамках общемировой глобализации.

На наш взгляд, третий и четвертый пути имеют больше шансов, но они могут реализоваться как результаты восстановления и развития черт *самобытной цивилизованности нашей страны*. Невозможно успешно решать вопрос о состоянии страны, путях ее развития, если в процесс решения не введен критерий «человеческого измерения». Высшим критерием² развития общества, страны являются степень цивилизованности их представителей, индивидов, качество их жизни и положение в разных системах организации общества. Творцами преобразовательных процессов выступают люди и они должны быть соответствующим образом подготовлены к ним. Поэтому в современных условиях глубочайшего экономического кризиса и возникших противоречий в результате насаждения стихийного рынка, криминальной приватизации общественной собственности, утверждения олигархической демократии, обнищания большинства и обогащения меньшинства общества, конечно же, основной путь выхода из этого кризиса – *восстановление и развитие цивилизованности всех россиян, их производственного и социокультурного потенциала, радение об общем благе каждого и всех*.

¹ См.: Межуев В. Социалистическая идея: шанс на будущее // Красные холмы. М., 1999; Буртин Ю. Другой социализм. М, 1993; Подгородников М. Недобитый социализм // Лит. газ. 2002. 3–9 июля.

² В научной литературе рассматриваются и применяются также другие критерии оценки и измерения состояния нашего общества, такие как «генеральное направление социокультурных сдвигов». См.: Социальная траектория реформируемой России / Отв. ред. Т. И. Заславская. Новосибирск, 1999. С. 149–151.

Социальная гуманистичность, коллективность, сострадание и ответственность в делах, мыслях и образе жизни рядовых россиян составляли архетипные черты их национального характера и менталитета. Они еще сохранились у большинства населения, но подвергаются невероятному давлению и разрушению со стороны внедряемых ценностей западной экономики, частнособственнического предпринимательства, низкопробной массовой культуры и олигархической демократии. Усиление борьбы против этих ценностей и очищение от нездоровых низменных меркантильных ориентиров и форм психологии нашего населения, особенно молодого поколения, должны положить начало восстановлению и развитию нашего национального менталитета, одного из главных источников самобытной российской цивилизации и цивилизованности.

Последнее десятилетие XX в. показало, что цивилизованность большинства россиян стремительно снижается. Общий результат проведенной в это десятилетие реформации – развал производства и экономики страны. Материально-социальные основы цивилизованности начали подрываться и быстро разрушаться после развала Советского Союза и разрыва производственно-экономических связей бывших советских республик, вследствие чего произошло быстрое понижение промышленного и научно-технического потенциала страны. Но цивилизованность определяется не только материально-социальными достижениями общественного производства и экономики. В последнее время значительно понизился и культурно-духовный уровень нашего народа. Советские времена отчетливо оттеняли национальные особенности и традиции, выражающие преобладание трудовой морали, духовного над материальным, потребительским, а также общего, общественного, коллективного над индивидуалистическим, эгоистическим. И дело здесь не в социалистической идеологии, якобы навязывавшей эти ценностные ориентации народу в виде идеологем, а в содержании этих ценностей как действительных культурно-исторических чертах русского духа, национального характера народа.

Причина понижения цивилизованности народа заключается также в рассогласовании (точнее, противоречии) между более или менее высоким социально-профессиональным положением, например, основной массы работников образования, здравоохранения, культуры,

военнослужащих, инженерно-технических работников, и их реальным социальным статусом аутсайдеров в обществе. Это губительно сказывается на человеческих ресурсах подъема, подтачивает социальную базу прогресса российского общества.

Несмотря на это, все же в целом трудовая аскеза еще сохранилась в нашем народе. «Средний» россиянин (русский), по исследованиям, чувствует потребность в труде не столько ради приумножения материальных благ, сколько ради того, чтобы жить как хочется, получая от этого моральное удовлетворение. Правда, у него не очень высокие «деловые» качества (активность, дисциплинированность, аккуратность, трудолюбие и т. д.), но зато он обладает душевностью, щедростью, доверчивостью, приветливостью. Эти преимущественно «неэкономические» черты характера россиянина «могут достаточно органично вписаться в самоограничительные тенденции экологической цивилизации грядущего века»¹

Восстановление *коллективистского соучастия* людей во всех формах общественного воспроизводства и развития условий их жизнедеятельности можно обозначить в качестве следующего требования реализации цивилизованности россиян как критерия возрождения и развития нашей самобытной цивилизации. В настоящее время от индивидов, в большинстве своем постоянно думающих либо о куске хлеба, либо о наживе, обогащении, спекуляции и т. д., трудно ожидать появления желания к коллективному сотрудничеству в системе производства и управления, требующему высокого уровня духовности и нравственности. Заинтересованность людей в сочетании индивидуальных и социальных интересов в труде, управлении, жизни и творчестве будет повышаться тогда, когда каждый индивид будет суверенным распорядителем средств производства и производимого им продукта, действительным и ответственным *хозяином* на своем рабочем месте. Без этого невозможны снятие отчуждения работника от условий воспроизводства и развития его жизнедеятельности, утверждение и реализация социальных гарантий прав и свобод личности, ее социально-гуманистическое саморазвитие как главного источника и резерва обновления современной и будущей России.

¹ Граждане России: кем они себя ощущают и в каком обществе хотели бы жить?: Аналит. докл. по заказу моск. правительства Фонда им. Ф. Эверта. М., 1998. С. 36.

Данное личностное саморазвитие должно касаться всех представителей и участников общественного или частного производства, как производителей, так и организаторов производства, менеджеров. Кадровый и социальный менеджмент сегодня нацеливается на накопление и эффективное использование знаний и умений работников преимущественно умственного труда. Необходимый современному производству работник широкого профиля мобилен и не привязан к определенной отрасли; сочетая исполнительские и организационные функции, он выступает не только как наемная рабочая сила, но и главный ресурс, важнейшая часть капитала предприятия, определяющая его конкурентоспособность.

Однако формирование такого работника, а тем более личностного саморазвития россиян в условиях современного пореформенного переходного периода требует определенных социальных и управленческих гарантий и форм со стороны общества и особенно государства. Разрушение материально-экономических, социально-организационных и духовно-нравственных основ жизнедеятельности нашего общества актуализирует необходимость *неординарного* решения проблем восстановления и развития цивилизованности россиян. Ответом на этот вызов могут быть прежде всего *восстановление и реализация сильной государственно-управленческой системы обеспечения и развития социально-экономических и правовых условий жизнедеятельности россиян*, возрождение и развитие самобытной цивилизованности наших сограждан.

Сегодня, когда незаконная приватизация, капитализация, прагматическая демократизация «для себя» уже пустили глубокие корни, продолжается ограбление национальных богатств, необходим *сильный государственный авторитаризм*. «Не дикий, наглый, хмельной, корыстный, расхристанный, а умный собранный, патриотически настроенный, равнодушный к судьбе народа и Отечества. Власть должна быть не жестокой, что многие считают чуть ли не органичным признаком авторитаризма, а сильной, строгой, справедливой... действующей в рамках четко установленных Конституцией и законами правил»¹.

¹ Шахназаров Г. Х. О России с тревогой // Свобод. жизнь. 2001. № 1. С. 101.

Между прочим, развитые страны, требующие от нас демократизации экономики и государственности, рыночных реформ, сами в критических ситуациях были далеки от этих требований, действовали по-другому. Они начинали восстановление и развитие не со свободы рынка, а, например, как США при выходе из Великой депрессии, с жесткого финансового контроля и государственной программы строительства дорог, стадионов и т. д. Япония проводила с 1950-х гг. активнейшую промышленную политику (пользуясь, кстати, советами В. Леонтьева) и лишь в конце 1990-х гг. решилась на либерализацию. Сингапур в период «экономического чуда» был авторитарным государством.

Реализовать собственную опережающую модель цивилизационно-культурного развития наше общество может, видимо, при условии взятия под *государственно-правовой контроль прежде всего природные ресурсы, общественное производство, рыночные отношения, теневую экономику*. Сегодня уже нельзя обольщаться «огромностью» и «неисчерпаемостью» наших естественных богатств и строить экономику на продаже сырьевых ресурсов. Экологические проблемы и ресурсные запасы у нас и на всей планете требуют создания нового ресурсосберегающего общественного производства постиндустриального типа. Путь к этому – сотрудничество с фирмами развитых стран. Но здесь возникает сложнейшая проблема «выработки компромисса между национальной традицией и цивилизационной спецификой, с одной стороны, и универсальными закономерностями модернизации и требованиями, предъявляемыми современной экономикой и глобальным политическим порядком – с другой»¹

Для решения этой проблемы предлагается создать условия для информационной и хозяйственной открытости, улучшить инвестиционный климат, привлечь для инвестирования иностранные капиталы, но, по мнению В. Л. Иноземцева, «не как добытчиков местного природного сырья, а как создателей новых производственных мощностей, дающих работу людям, налоги – государству и бесценный трудовой опыт – подрастающему поколению. Нам предстоит прийти к естественной интеграции страны в систему мирового хозяйства, энер-

¹ *Лавин В., Паитин В.* Образ Запада в сознании постсоветского человека // *Мировая экономика и междунар. отношения.* 2001. №7. С. 78.

гично повышая в ВВП долю отраслей промышленности, производящих конечные потребительские товары, и сокращая долю добывающих и ресурсных отраслей. Именно товары массового спроса, производимые в России, должны заместить продукцию сырьевого сектора в качестве основной статьи отечественного экспорта. В условиях дефицита финансовых средств государству следовало бы прекратить финансировать разработку техники, в массовом масштабе производящейся за рубежом; поддержка должна быть направлена только на те цели и задачи, которые обещают дать явный технологический приоритет»¹. Тем более что таких приоритетов у нас пока немного – 6–8 технологических направлений.

Развитие инновационных приоритетов должно способствовать выявлению и закреплению определенной ниши для России на мировом рынке и в среде ТНК. Примером такой инновации мирового значения является создание транспортной корпорации по перевозке грузов через Россию из стран Атлантического в Тихоокеанский регион. Эта корпорация (модернизация Транссиба и восстановление Великого Северного пути и организация связи между ними) может быть создана без участия западного капитала и приносить большие прибыли стране, вполне успешно конкурировать с самыми крупными транснациональными компаниями.

Обновлению нашей экономики могут содействовать наши собственные инвестиции от реализации новой конкурентоспособной продукции на мировом и внутреннем рынке, которые сами по себе без усилий руководства страны возникнуть не могут. Сейчас совершенно очевидно, что отвергать повышение роли государства в рыночной экономике, отводить ему только роль обеспечения безопасности личности и бизнеса, гарантий права собственности и исполнения контрактов, равных условий бизнеса на всей территории страны – это, значит, не видеть и не учитывать требования, вызовы, риски реальной действительности. Государственный подход, преследующий цель восстановления и повышения цивилизованности нашего общества, не может сводиться к бюрократическим процедурам, административно-му вмешательству в дела предприятий и формированию бесперспек-

¹ *Иноземцев В. Я.* Технологический прогресс и социальная поляризация в XXI столетии // Полис. 2000. №6. С. 37.

тивных и неконкурентоспособных производств, ибо такая политика бессмысленна и вредна. Данный подход предполагает совсем другое: «прогнозирование тенденций народнохозяйственного развития; государственный маркетинг (снабжение предприятий, включая малые, стратегической информацией); планирование и организацию производства общественных благ соответствующего объема, структуры, качества; разработку и реализацию совместно с крупными корпорациями и с ассоциациями предпринимателей, потребителей и с профсоюзами ограниченного числа целевых программ, реализующих выявленные макроприоритеты и стимулирующих инвестиции; активная налоговая и таможенная политика. Сокращению подлежат многие госрасходы, но никак не инвестиции в науку, образование и охрану здоровья, не в конкретные проекты в области инфраструктуры и высоких технологий (на паях с частными инвесторами), которые в нынешних условиях невыгодны или недоступны частному бизнесу, но императивны для обеспечения социально-экономической и информационной безопасности страны»¹.

Что касается науки, то снижение государственных инвестиций в нее после 1991 г. до 0,5% ВВП вместо требуемых 2,0% губительно сказывается как на ее состоянии, так и на всем научно-техническом прогрессе нашего общества. Хорошо известно, что наибольших успехов в общественном развитии сейчас добиваются страны, хотя и имеющие небогатые природные ресурсы, но создавшие сильный научно-образовательный комплекс (ФРГ, Франция, Англия, Япония, Швеция и др.), в то время как слабость этого сектора порождает нищету и политическую нестабильность даже в странах, обладающих в избытке природными богатствами (Африка, Южная и Центральная Америка).

Для нашей страны *сохранение и развитие научно-технического потенциала имеет особое, жизненно важное значение*, так как, наряду с природными ресурсами, образование, наука и культура – это то, что определяет нашу национальную индивидуальность, цивилизованность и что реально дает нам шанс занять достойное место в наступившем тысячелетии. Наш собственный и мировой опыт убедительно подтверждает, что наука является не только главным ресурсом эко-

¹ Бляхман Л., Кротов М. Глобализационное измерение реформы и задачи промышленной политики // Рос. экон. журн. 2001. №3. С. 17.

номического развития, более эффективным даже, чем рынок, но и мощным фактором общественной консолидации, обеспечивающим политическую устойчивость и социальный прогресс. «Это “визитная карточка” России и неотъемлемая часть нашей “национальной идеи”», – отмечает академик В. Фортов в письме Президенту России¹.

Сейчас наша наука стала более открытой и демократичной. Многократно возросло международное научно-техническое сотрудничество. Исчезли идеологические и ослабли административные методы регулирования научного творчества. Но при этом значительно уменьшилась и государственная поддержка научно-технического потенциала. Восстановление и развитие этого потенциала – это задача и государства, и негосударственного сектора экономики. Для решения этой задачи необходимо принятие ряда ответственных законодательных решений по привлечению частного капитала в научно-техническую сферу. Тех решений, которые позволяют развитым странам наращивать их научно-технический потенциал и осуществлять перевооружение производства на базе высоких технологий. Сюда же можно отнести таможенные и налоговые льготы предприятиям, ведущим научно-исследовательскую и опытно-конструкторскую работу. Особой финансовой поддержки требует производство информационной программной продукции и услуг, подготовка кадров для этого производства. В целом же необходима крупномасштабная государственная программа по целевой поддержке выдающихся ученых, научных школ и перспективных молодых специалистов.

Нельзя перестраивать и развивать экономику, не учитывая *социальные проблемы* общества. Ошибка реформаторов состояла в том, что они решили преобразовать отдельно взятую подсистему, без реформирования общественной системы в целом, *усиления социальной ориентированности экономики*. Экономика не может развиваться без взаимодействия с социальным потенциалом общества, служения интересам не отдельных групп меньшинства правящей элиты общества, а всего населения. Финансово-экономическая стабилизация – сегодня важная задача экономики нашей страны, но она не должна реализовываться за счет снижения социальных расходов, ухудшения деятельно-

¹ Фортов В. Открытое письмо Президенту России // Лит. газ. 2001. 4–10 июля.

сти инфраструктуры общества, обострения экологических проблем и т. д. Известно, что социальная дестабилизация общества не может быть гарантом развития экономики, так же как экономика не может решать социальные проблемы без поднятия жизненного уровня, благополучия народа. Очень важный фактор здесь – управление не только производственно-экономической стратегией, но и недропользованием. Повышение ренты может стать источником дополнительных средств для целей социального развития общества. Оптимизация налогообложения и гибкая организация социальной защиты должны сдерживать рост социального неравенства, стимулировать вовлечение граждан в трудовую деятельность.

Крайне важна для социальной стабилизации общества *дебюрократизация* отношений власти и рядовых граждан. Это также *важнейший узел проблем*, связанных с восстановлением и развитием цивилизованности россиян. Речь должна идти о преодолении такого национального порока во взаимоотношениях властителей и подчиненных, как *сервиллизм*, а также о повышении *профессионализма, компетентности и ответственности* представителей всей государственно-правовой системы управления. К сожалению, *дебюрократизация* в последнее время трактуется как требование отхода государства от управления экономикой с целью преодоления «родимых пятен социализма». Но известно, что сейчас возникла новая «демократическая бюрократия» – авторитарная демократия¹, которая отличается от советской не столько масштабами бюрократизма, сколько кардинальным изменением мотивации поведения чиновников, их полной «свободой» от ответственности и работой только по критерию максимизации личного материального благополучия. Борьба с этой *коррумпированной бюрократией* должна стать одной из главных задач становления нашего правового и социального государства. «Фундаментальным условием искоренения массовой и крупномасштабной коррупции в России может быть только глубокое изменение социально-экономической структуры (что потребует 10–20 лет), блокирование дальнейшего развития паразитического и деструктивного варианта бюрократического капитализма и перевода его в русло регулируемого верхов-

¹ См.: *Саква Р.* Режимная система и гражданское общество в России // *Политическая жизнь*. 1998. №2; *Шевцова Л.* Россия политическая. М., 1997.

ной властью позитивного варианта бюрократического капитализма с его перспективной трансформацией в «нормальный» капитализм»¹.

Конечно, трудно себе представить «просвещенный» нравственный или, по словам Н. Симонии, «нормальный» капитализм. Однако если чиновничий и весь *управленческий аппарат* включить в правовое поле и создать ему в качестве *противовесов* действительные демократические формы самоуправления народа, то, вероятно, можно будет предполагать «выздоровление» нашего общества, утверждение в нем идеи нравственной гражданственности, для реализации которой нужны «серьезные начинания со стороны людей с “чистыми руками”, не замешанных в политических интригах»².

Моральный облик управленца – немаловажная деталь для гуманизации реальной политики, но не менее важным для повышения ее качества является и такой рабочий инструмент ее, как право, его трактовка и формы реализации. Теоретическое совершенствование и практическое освоение системы правовых норм являются существенными предпосылками для повышения качества организации власти, работы государственной службы, умной и выверенной политики правового государства, поскольку в этой плоскости лежит, во-первых, успешное решение кадрового вопроса, а во-вторых, то, что «правовые нормы, регулирующие государственную службу, должны, прямо или косвенно, препятствовать этатизации и бюрократизации общества»³.

Умная, взвешенная политика правовой государственности требует учитывать национальный фактор евразийства нашего народа, сочетания специфических национальных черт каждого этноса, проживающего в нашей стране, с самобытно единым в укладе жизни, культуре и государственном устройстве всего российского общества.

Национальная политика сейчас очень важна для преодоления националистических и сепаратистских настроений, для консолидации и стабилизации нашего общества. Решение вопроса федеративного или конфедеративного устройства российской государственности

¹ Симония Н. Особенности национальной коррупции // Свобод. мысль – XXI. 2001. №8. С. 24.

² Галкин А., Красин Ю. Фельдфебеля в Вольтеры? // Свобод. мысль. 1995. №9. С. 15.

³ Ершов Ю. Г. Право, государственная служба и проблемы модернизации российского общества // Философская жизнь Урала. Екатеринбург, 1999. С. 288.

также актуально для цивилизованной национальной и общероссийской политики, которая отдает предпочтение федеративному единению этносов и наций, входящих в состав нашего государства на правах автономии. Автономия и право на самоопределение наций должны способствовать снижению напряженности в их взаимоотношениях с центральной федеративной властью, что, однако, не всегда удается.

Данная напряженность в многонациональном государстве возникает часто как реакция на якобы господство в государственной политике титульной нации и дискриминацию по отношению к остальным нетитульным нациям. Этническая реакция на государственность титульной нации носит в основном политический характер и побуждает представителей нетитульных наций к объединению на основе символизации своего самоопределения в идеях и лозунгах борьбы за свой суверенитет. Этническое объединение есть реакция не только на существующую титульную нацию и формы государственного выражения ее интересов, но и на изменчивую политическую ситуацию, что вполне наглядно показал развал в начале 1990-х гг. Советского Союза.

Представители этнических групп в многонациональном государстве больше доверяют государственной политике, если она защищает права и свободы всех входящих в общество представителей разных наций и строит таким образом гражданские отношения между ними. Соблюдение прав и свобод личности призвано выступать, в свою очередь, гарантией защиты прав национальных меньшинств и диаспор. Это залог умной и цивилизованной национальной политики истинно демократического государства.

Таким образом, создание и организация условий личностного саморазвития россиян, восстановления и повышения их цивилизованности – сложная и комплексная проблема, предполагающая существенное повышение социальной роли нашего государства, что возможно опять же при формировании и реализации его правовой функции. Сочетание социальной и правовой функций государства – это процесс их сопряженной взаимосвязи. Говоря о необходимости государственно-правового решения экономических, социальных, культурных, политических и национальных проблем как гаранта цивилизованного восстановления и развития России, напомним, что для *реализации*

правовой системы требуются, с одной стороны, сильный государственный механизм, национальная правящая элита, а с другой – включение в эту реализацию всего общества, народа, каждого индивида. Именно второй момент отражает важнейшие перспективы развития нашей самобытной цивилизованности, построения социального государства, которое, хотя и зиждется на правовой системе, все-таки не тождественно правовому государству.

Правовое государство предполагает право как узаконенные равные свободы волепроявления и обязанности выполнять определенные виды деятельности, гарантировать свободу предпринимательства, инвестиции в экономику и общественное производство, обеспечивать правопорядок. Наше государство пока этих функций не выполняет. По таким позициям правовой государственности, как «уровень коррупции», «независимость и эффективность судебной системы», «стабильность и предсказуемость финансовой и налоговой политики», «прозрачность и отлаженность процедур инвестирования» и «уровень корпоративного менеджмента» Россия находится на одном из последних мест, рядом с Индонезией¹.

Можно привести также пример недостаточной отрегулированности защиты прав труда и интеллектуальной собственности, из-за чего наша страна теряет не только «мозги», но и свое главное духовное богатство. Парадокс, но если почти во всех цивилизованных странах Запада в конституциях записано право на труд и обязанность трудиться, то в нашем российском законодательстве этот основополагающий правовой принцип, ставящий преграду социальному иждивенчеству, до сих пор отсутствует².

Сейчас все труднее становится реализовать в общественном сознании и всей информационной системе наши национально-культурные ценности, требуется все активнее бороться за их развитие в условиях наступления ценностей западной массовой культуры. Причем в пропаганде последних активную роль играет наша собственная интеллигенция, ее художественно-творческие слои и представители

¹ См.: Бляхман Л., Кротов М. Глобализационное измерение реформы и задачи промышленной политики // Рос. экон. журн. 2001. №3. С. 20–21.

² См.: Малют Л. С. Социальное государство с точки зрения права // Государство и право. 2001. №7. С. 12.

свободных журналистских профессий, приватизировавшие средства массовой информации.

Только формирование *патриотически ориентированной* научной, технической, художественной, образовательной, журналистской и управленческой интеллигенции может создать условия для оздоровления морально-нравственного и социального климата страны, упрочения в индивидуальном и общественном сознании народа национально-культурных ценностей и традиций, устойчивых мировоззренческих ориентиров настоящего и будущего. В этом, с уверенностью можно сказать, состоит, пожалуй, *одно из важнейших требований* восстановления и развития цивилизованности россиян. Значительная роль здесь принадлежит православной церкви, ориентированной на спасение души. Это мировоззрение высоко ценит добросовестный труд, но прежде всего – человеческую жизнь как высшую ценность, данную Богом. Но этим не отрицается ни забота человека о хлебе насущном, ни здоровое соперничество в удовлетворении разумных потребностей.

Главным источником сохранения и развития культурных традиций нашего народа и саморазвития россиянина выступает система образования и воспитания, которая призвана повышать духовный облик индивида, вырабатывать у него навыки самостоятельного логического анализа, критичности в осмыслении социальных проблем. В России сейчас сохраняется лучшая в мире по качеству система образования и воспитания. Можно привести для доказательства хотя бы такой факт, что лед недоверия к нашим вузовским дипломам за рубежом быстро растаял после повсеместного практического знакомства с эмигрировавшими специалистами. Сегодня проблемы образования, воспитания и науки состоят в решении не только их собственных задач самосовершенствования, но главным образом материального обеспечения преподавательского состава, обновления научно-технической базы. Вся сфера культуры в настоящее время испытывает финансовые трудности, ибо, например, система государственных культурных учреждений (библиотеки, музеи, театры и т. д.), в отличие от коммерческих заведений, не может полагаться на самофинансирование. Разрушение же этих учреждений несет значительный ущерб самообразованию и саморазвитию, духовному облику россиян. Тем более что в большинстве своем наше искусство – живопись, кино, театр,

литература – имеет тенденцию, во-первых, изображать самые низменные чувства людей, а во-вторых, выдавать «бурлески» фантазии, «симулякры» и «зауми» авторского самовыражения за достижения современного искусства, свободу творчества.

Трудно говорить о возможности цивилизовать человека посредством такого искусства. Рынок и искусство могут сопрягаться, но высокое искусство творится прежде всего ради выражения гуманистических и социально-гражданских позиций, а не ради рыночной конъюнктуры. Преодолеть материально-потребительские устремления можно именно через развитие духовно-культурных и гражданских позиций, формирующих мировоззрение общественно значимого типа, ориентирующих на коллективистское сотрудничество и взаимопомощь. Это особенно важно для развития и утверждения процесса демократизации нашего общества, человека. Прагматический взгляд на демократию как средство реализации только своих прав и свобод как раз и не дает в настоящее время ощутимых результатов повышения цивилизованности нашего общества.

Нашу демократию необходимо сделать цивилизованной, она должна служить не отдельным избранным (часто незаконно) людям, а во благо всего народа, каждого человека, его материального и духовного процветания, сущностно-индивидуального саморазвития. Демократия наших СМИ есть наглядный пример индивидуалистической меркантильной демократии, и преодолеть это возможно, видимо, только путем укрепления правовой, а также самоуправленческой демократии.

Цивилизованность предполагает не только и не столько правовую, сколько самоуправленческую демократию. Социально-правовое государство призвано прокладывать путь самоуправлению народа, которое должно нести с собой *добровольное и свободное* подчинение людей всем формам регуляции их индивидуальной и общественной жизни. Самоуправление – это и есть переход от правовых норм регулирования к саморегуляции жизни и поведения людей, *высшей форме антропогенной цивилизованности*. У нашего народа сохранились все генотипные предпосылки к самоуправлению, а значит, и к выходу на высший уровень антропогенной цивилизованности и цивилизации.

Таким образом, из всего сказанного следует, что для выхода из кризиса и последующего развития российской цивилизации требуется

повышение цивилизованности прежде всего самого человека, его сознания, условий воспроизводства. Поскольку реформация привела к кризису общественных ориентиров труда, жизни, культуры, образования и науки, всего российского общества, то их и следует восстанавливать и развивать в первую очередь. Чтобы полноценно и цивилизованно жить, нам нужны не извне привносимые ценности западной и американской культуры, а внутрикультурные, собственные, прежде всего образ действительно свободного трудового и социально справедливого общества, основанного на глубоком уважении трудящегося человека, черт коллективистской ментальности.

Восстановление и развитие данной ментальности как одного из главных условий социально-гуманистического саморазвития россиян в совокупности с выходом нашего общественного производства на уровень постиндустриализма, новейших наукоемких технологий и приоритетов, с одной стороны, создаваемых собственными силами, а с другой – заимствуемых из развитых стран Запада, должны стать основой возрождения и развития самобытной цивилизованности россиян. Но это возможно только при решающей роли нашей государственно-правовой системы, в поле зрения которой должны быть все рассмотренные требования и узловые проблемы сегодняшней экономики, научно-технического прогресса, социальной организации общества, его культуры и системы образования и воспитания. Социализация и правовая демократизация этой системы призваны стать показателями восстановления цивилизованности нашего общества. Люди, облеченные властью, должны являть пример этой цивилизованности, заботы о процветании народа, а не отдельных экономически удачливых групп. Создание условий для процветания народа посредством реализации прав, свобод, интересов и дел самого этого народа – это и есть краеугольный камень российской цивилизованности как исходного ресурса восстановления и развития нашей страны, включения ее в ряд передовых стран будущей антропогенной мировой цивилизации.

Решению этой проблемы призваны помочь заимствования из культуры и цивилизаций Запада и Востока, но не любые, а прогрессивные и гуманистические. Россия многонациональна, «караван-сарай» (А. И. Герцен) между Западом и Востоком, развивая свои культурно-цивилизационные традиции и заимствуя лучшее из опыта,

культуры и цивилизации других стран, она призвана стать своеобразным «плавильным котлом» мировой культуры и творцом ее новых передовых форм. Но это возможно при условии прежде всего восстановления и институционализации самобытно-ментальной цивилизованности российской *элиты*, ее патриотического служения духовно-нравственному возвышению народа, укреплению международного престижа нашего государства.

Заключение

Понятие цивилизованности в последнее время в повседневной социальной практике, публицистике и гуманитарных науках приобретает все большую актуальность, рассматривается в качестве важнейшего показателя «человеческого измерения» деятельности и поведения индивидов, многообразных институтов организации общества. Данное мерное значение цивилизованности вытекает из ее антропосоциокультурной природы и сущности как специфического образования, результата *пересечения* и *интеграции* родовых качеств человека, его социальности, преобразовательно-практической деятельности и создаваемых им, людьми общественно-исторических условий духовной (культура), производственно-экономической (формация) и социально-организационной (цивилизация) жизнедеятельности общества.

«Человеческое измерение» цивилизованности выражается в ее образцово-интегральной мерности как инструмента сравнения, соразмерности с ней реально наличествующих состояний, характера действий и уровня развития как отдельных индивидов, так и целых общественных образований. Выявление «зазора», «ножниц» в развитии и проявлении цивилизованности людей, их культуре и поведении, а также жизнедеятельности и организации общества, стадийальных изменениях цивилизации выступает ключевым основанием для констатации факта их реальной цивилизованности. Вместе с этим возникает методологическая возможность управления процессом повышения этой реальной цивилизованности, разработки конкретных мер реализации данного процесса, программирования социальной политики преодоления нарастающей системы форм «цивилизованного варварства» в отношениях между людьми, разными странами, цивилизациями, в обострении глобальных проблем судьбы всего человечества.

Для определения ориентиров развития человеческого общества необходимы постоянное измерение и прогнозирование, следование критериям (идеалам) цивилизованности, причем на всех уровнях: всеобщего, особенного и единичного, ибо цивилизованность общего зависит от цивилизованности его частей, каждого человека, народа, каждой нации, страны. Это особенно ощутимо для нашей страны, кото-

рая оказалась в результате реформации в условиях рецидивов роста криминального предпринимательства, коррумпированности представителей власти, сервильизма, насилия, обмана, бездуховного потребительства и снижения нравов. Эти негативные стороны российской цивилизованности как раз и показывают, что если реформация осуществляется не в интересах народа, он не знает о ее позитивных особенностях и путях, не участвует в ней сознательно, то фактически и стратегии самой реформации нет. Отсюда острота необходимости восстановления цивилизованности народа и его духовной и правящей элиты. У последней это должно вылиться в единство слова и дела во благо народа.

Не ориентация на западный опыт, не ностальгия по евразийству или социализму, а восстановление и развитие собственных, еще сохранившихся материальных, научно-технических, культурных и трудовых ресурсов нашей страны, ментальных черт православного славянства (соборность, справедливость, уважение к человеку) должны стать источником возрождения и реализации цивилизованности россиян. Чтобы осуществить прорыв страны в будущее, нужно опираться не на индивидуалистические, олигархические, мнимые силы, а на народные творческие потенции внутреннего роста производства, экономики, ее социализации. А для этого необходимо выведение сознания большей массы людей нашей страны из пассивного состояния, не способного запечатлеть ничего, кроме вещей и повседневных стандартных событий, в активные формы самостоятельного мышления и познания, формирования личных ориентаций и убеждений в контексте понимания проблем развития общества в целом. В этом видится главная задача дальнейшей разработки концепции цивилизованности – онтологической и методологической доминанты современной и будущей социальной философии и практики, важнейшей меры развития человеческого в человеке и исходного критерия оценки общественного прогресса, цивилизации, ее перспектив.

Научное издание

Мельник Валерий Иванович

**ЦИВИЛИЗОВАННОСТЬ:
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ**

Монография

Редактор Л. И. Кузнецова
Компьютерная верстка В.В. Дайбова

Печатается по постановлению
редакционно-издательского совета
университета

Подписано в печать 24.09.07. Формат 60x84/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 16,0. Уч.-изд.л. 16,9. Тираж 100 экз. Заказ № 956
Издательство ГОУ ВПО «Российский государственный профессионально -
педагогический университет». г.Екатеринбург, ул. Машиностроителей, 11.
Отпечатано в ИПЦ «Издательство УрГУ».
620083, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.