

ФОРМИРОВАНИЕ КОНЦЕПТА ПОЛИТИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ В НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

М.А. Штанько

Томский политехнический университет

E-mail: nikam13@rambler.ru

Статья посвящена анализу процесса формирования концепта политической реальности в неклассической философии. Дается определение базовой категории «реальность» посредством соотнесения ее с тождественными философскими дефинициями. Показано многообразие представлений о политической реальности в философских концепциях XX в. Охарактеризовано соотношение между социальной и политической реальностью человека.

Ключевые слова:

Реальность, мир, действительность, человек, социум, политика, опыт.

Чтобы охарактеризовать особенности формирования концепта политической реальности, необходимо, прежде всего, определить понятие «политическая реальность». В научной литературе можно найти категории «политическая сфера», «политическое пространство» и «политический мир», которые в некоторых случаях отождествляются с «политической реальностью», однако применительно к нашей проблеме возникает необходимость разведения этих дефиниций.

Вполне естественно, что категория «политическая реальность» в качестве принципиальных характеристик вбирает в себя особенности такого концепта как «реальность» в целом, которая изначально определяется как очень сложная знаковая система. В связи с этим В.П. Руднев отмечал, что она «сформирована природой (или Богом) и людьми, ... но это настолько сложная и разноплановая знаковая система, она включает в себя столько знаковых систем, что рядовой носитель и пользователь склонен игнорировать ее семиотический характер» [1. С. 256–257].

Рассуждая о специфике реальности, Р. Барт, например, говорил о том, что ее можно рассматривать в двух ракурсах: «Либо мы рассматриваем реальность как абсолютно проницаемую для истории – то есть идеологизируем; либо, наоборот, рассматриваем реальность как, в конечном счете, непроницаемую, нередуцируемую – то есть поэтизируем ее» [2. С. 286]. Более общий подход к реальности в постмодернистском направлении определяет реальность как способность «опосредовать наш опыт, установить порядок и осмысленность среди людей в их человеческом мире» [3. С. 214].

Подобные взгляды были реакцией на понимание реальности в классической и постклассической философии. К примеру, А. Уайтхед определял, наряду с видимостью, реальность в качестве одного из ракурсов объективного содержания опыта. Вместе с тем он отмечал, что видимость сливается с реальностью в тех случаях, когда высшие проявления ментальности социально стабилизируются в некотором организме [4. С. 611].

Ранее классики немецкой философии, в рамках своих концепций, также затрагивали проблему определения сущности реальности. И. Кант считал, что «реальным будет то, что соответствует в явлениях ощущению» [5. С. 159–160]. На неотделимость реального и бытийственного указывал Г.В.Ф. Гегель, определяя реальность как «качество, наличное бытие; тем самым она содержит момент отрицательности, и лишь благодаря этому она есть то определенное, которое она есть» [6. С. 95–96].

Выявить особенности собственно политической реальности возможно посредством соотнесения ее со смежными категориями, например, с категорией «политический мир». Он может пониматься как один из «миров» социокультурного макрокосма, при этом социокультурный макрокосм понимается как совокупность всех символов по отношению к душе. Характеризуя политический мир как собственное пространство политической культуры, определяется и в целом характер политики, как «условия возникновения общества из аморфной массы и поддержания его существования» [7. С. 7–8]. Следует отметить, что политический мир имеет особые характеристики: центр, границы, основные элементы, временные и пространственные определяющие. Таким образом, делается вывод о том, что политическое пространство, выходящая наряду с политическим временем в качестве основной характеристики мира политического, показывает протяженность, структурность, а также сосуществование и взаимодействие элементов политического мира. Тогда политическая реальность понимается как соотношение с другими вещами так, как мы склонны ожидать в соответствии с нашим (в данном случае – символическим) опытом. Реальными мы можем назвать те чувственные объекты, которые связаны с другими чувственными объектами таким способом, который мы благодаря своему опыту, считаем нормальным, при отсутствии этой связи они называются «иллюзиями» [8. С. 238–239].

Еще один штрих в характеристику политической реальности можно добавить посредством при-

соединения к ней характеристик политического общества. Рассуждая о такой возможности, Р. Пэнто и М. Гравитц утверждали, что «политическое общество есть первичная реальность. Без политической организации не существует общности людей». При этом они определяют политическое общество как «...коллективную человеческую общность, существующую в определенном пространстве, обладающую аппаратом организации и материальными средствами. Оно устанавливает нормативный порядок. В нем имеется феномен власти. Оно отличается от других социальных групп своим тотальным всеохватывающим характером: включает в себя другие социальные группы, но само не входит ни в какую из них» [9. С. 115].

Таким образом, мы можем отождествить категорию «реальность» с такими понятиями, как «возможность» и «действительность». Вместе с тем, довольно очевидно, что политическая реальность как специфическая форма, обладает рядом черт внешнего и внутреннего характера, концентрируя в себе в качестве репрезентативности бытие власти. Исходя из данного положения, мы не только фиксируем многослойность и разноплановость политической реальности, но и имеем возможность утверждать необходимость когнитивной ее оценки.

Интерес исследователей к проблеме политической реальности продиктован востребованностью результатов самой политической науки в практической жизни. Так, например, К. Манхейм считает, что «подлинный политик... должен разбираться в социальных отношениях, на основании которых и для которых государственные учреждения существуют» [10. С. 97]. При этом необходимо помнить о том, что и политические институты сами по себе являются социальными структурами и потому сплошь и рядом представляют собой независимые – то есть случайные в обыденном смысле этого слова – факторы, влияющие на другие неполитические аспекты социальной структуры [11]. Следует отметить, что политическая деятельность осуществляется государством и обществом, поэтому политика как наука также находится в процессе становления. Постоянно динамизируясь, она все более и более расширяет границы своего познания, при этом концентрируя в себе максимально возможный информационный объем. В своих попытках дать ответы на вопросы, вызванные все усложняющейся структурой политических систем, политическая наука совершенствует представления о пространстве политики, в том числе и политической реальности.

Генезис проблемы политической реальности представлен большим спектром научных теорий, однако, большинство философских концепций напрямую не рассматривают именно особенности политической реальности, а характеризуют ее в непосредственной взаимосвязи с миром социальных отношений, принимая в качестве отправной точки термин «мир», в дальнейшем конкретизируемый как «политический мир».

Теории античности, средневековья, Нового времени и эпохи Возрождения не вычленяют политический мир в особую сферу человеческих отношений, не отделяют социальное пространство от политического и дают представление о способах организации общественного устройства и «правильности» использования властных полномочий. Кроме того, концепции античности и средневековья представляют собой жесткие схемы политической реальности, безальтернативные и бескомпромиссные. Античный вариант определяет политическую реальность в качестве медиатора между микро- и макрокосмосом (между человеком и Вселенной), а средневековый – как продукт Божественного промысла. В отличие от них, современные теории показывают многообразие представлений о политическом мире и соотносительность между социальным и политическим аспектами именно с точки зрения специфики и одного, и другого.

По нашему мнению, столь активное развитие представлений о смысле политической реальности связано с тем, что в XX в. одной из основных философских проблем стала проблема человека и проблема сознания. Отказ от объективного отражения действительности в сознании приводит к позиции о том, что существует ее субъективность и индивидуальность. Именно в связи с этим большое значение приобретает процесс непосредственного переживания субъектом своего собственного бытия.

Актуализация проблемы человека призвана была уточнить границу между философским и естественнонаучным подходом. Выделение таких направлений, как психологическое, экзистенциальное, философская антропология, позитивизм, аналитическая философия, позволило не только расширить горизонты философского знания, но и задуматься об отношении человека к такой специфической сфере жизнедеятельности, каковой является политика. Вместе с тем, существование теорий, акцентирующих внимание на несовершенстве мира социального, каковыми, например, являются теории А. Шопенгауэра и «философия жизни» Ф. Ницше, позволяют нам рассуждать о политике как факторе, снимающем противоречия социума.

Так, характеризуя мир, А. Шопенгауэр отмечает, что «мир... с одной стороны – всецело представление, с другой стороны – всецело воля. Реальность же... не более чем пригрезившаяся нелепость, и допущение ее – блуждающий огонек в философии» [12. С. 142]. Именно поэтому данному философу настолько импонируют религии Востока: они служат подтверждением основного положения философа о том, что спасение человека и человечества заключается в отрешении от феноменального мира, мира как представления, и отрицании, вместе с тем, воли к жизни, лежащей в его основе. Мы видим, что весь мир есть страдание, которое имеет своей причиной неразумную, бесцельную и хаотичную волю, произвольно строящую и разрушающую картонные домики человеческих жизней,

не заботясь о придании этому какого-либо смысла. Но возможно и прекращение страдания: жизнь обретает смысл, если разум, отказавшись от служения воли, ставит целью жизни Ничто, растворение в Ничто. В результате и политический, и социальный мир является не только обузой для человеческого существования, но и совершенно неприемлемой формой истинного бытия.

В «философии жизни» Ф. Ницше нашему вниманию представлена (если можно так выразиться) легенда о Востоке, с помощью которой он надеется исправить недостатки Запада. И Ф. Ницше, и А. Шопенгауэра не устраивает западная цивилизация. Если А. Шопенгауэр отрицательно относится к ее ярко выраженной агрессивности, то Ф. Ницше напрямую говорит о ее вырождении и упадке. Так, например, в своей работе «Антихристианин», рассуждая о проблеме прогресса, он отмечает, что «человечество не развивается в направлении лучшего, высшего, более сильного – в том смысле, как думают сегодня. «Прогресс – это просто современная, то есть ложная идея. Европейец наших дней по своей ценности несравненно ниже европейца Ренессанса; поступательное развитие отнюдь не влечет за собой непременно возрастания, возвышения, умножения сил» [13. С. 20]. Ф. Ницше указывает и на спонтанное становление, которое он называет «воля к власти». Однако в данном случае воля к политическому господству является лишь одним из проявлений стремления к жизненному самоутверждению и могуществу. Исходя из этого принципа, эпоха Сверхчеловека предстает в данном учении как мир, в котором война всех против всех становится нормой. При этом смыслом жизненного порыва становится стремление к тотальному диктату.

Продолжением темы о трагичности существующего мира является опыт экзистенциального объяснения, предпринятый С. Кьеркегором, который наглядно показывает разрыв между внутренним и внешним миром. При этом противоречивость их заключается в том, что первый мир лишен реальной силы, а второй – серьезного смысла. Однако попытка соединения этих двух пространств возможна лишь в процессе повторения, но полностью она может реализоваться лишь при участии Божественной силы. Именно поэтому философ делает вывод о невозможности слияния идеального и реального в единое целое. Отсутствие выявления каких-либо закономерностей в человеческом развитии как бы обезличивает жизненное пространство человека, и тем более ярким проявление на фоне этого является позитивистское направление.

Позднее О. Конт, а за ним и Г. Спенсер, занимаясь формулировкой законов социального прогресса, вместе с тем анализируют те факторы, которые влияют на формирование свободного человека. Но если О. Конт делает акцент на том, что изменяется в обществе на разных этапах исторического развития, то Г. Спенсер большее внимание уделяет причинам этих изменений. Реализуя исследование

правопорядка в контексте социально-политических реалий своего времени, Г. Спенсер приходит к выводу о том, что характер власти, в конечном итоге, зависит от среднего уровня человеческого развития в данное время [14]. Уделяя большое значение политической организации общества, исследователь задает определенные границы политического контроля: он не должен чрезмерно ограничивать функциональность индивидов. Будучи сторонником либеральных ценностей, Г. Спенсер ратует за образование демократического политического мира, однако, замечая, что этот процесс должен проходить эволюционно, поскольку взаимоотношения личности и государства должны быть, построены на базе уважения к закону, рациональности и положительных качествах человеческой природы, что возможно лишь при умеренном темпе изменения властных структур. В противном случае общество рискует оказаться вовлеченным в анархию, так как власть в период резкого скачка не может целиком контролировать социум.

В дальнейшем Э. Дюркгейм обращается уже к проблеме типологизации мира. В соответствии с двумя типами разделения труда он выводит и два типа мира. Для механистического мира, в соответствии с механистическим разделением труда, типично одинаковое отношение индивидов к обществу, схожее индивидуальное сознание, которое подчиняется сознанию коллективному (коллективная одинаковость). Наличие в органическом принципе разделения труда таких особенностей, как индивидуальное сознание и существование собственной сферы деятельности у каждого человека, с одной стороны, делает достаточно тесной зависимость каждого человека от общества, а с другой – придает деятельности личностный характер. Таким образом, мы наблюдаем процесс, при котором индивидуальность целого возрастает вместе с индивидуальностью частей, а общество становится способным двигаться согласованно [15]. Таким образом, политический мир Э. Дюркгейма предстает не только как мир, насыщенный духом либерального символизма и постепенного формирования эффективных форм взаимодействия в обществе, но и как эволюционное развитие общества, в соответствии с индивидуально-значимыми символами.

Итак, согласно позитивизму, итогом социального и политического развития должна стать свободная личность, опирающаяся на универсальные принципы общественного существования. Тем самым обуславливается не просто взаимозависимость социального и политического миров, но необходимость взаимодействовать в пределах рациональности для обеспечения формирования полноценной сущности человека.

Однако в некоторых теориях мир и все, что с ним связано, предстает не как проявление внутренних и внешних стремлений социума. Б. Рассел, например, рассматривает мир как отражение

нашего способа говорения о нем. Именно поэтому материю он объявляет «логической конструкцией» [16. С. 23]. При этом саму категорию существования он трактует как высказывание (существовать — значит быть высказываемым). и получается, что язык не соединяет человека с миром, а отчуждает от него. Соответственно политический язык не дает возможность постижения политического мира, а делает его лишь более необъяснимым.

В дальнейшем, развивая данное направление, Л. Витгенштейн, также как и Б. Рассел, рассматривает логику как совершенно особую реальность, а именно формальные условия мыслительной человеческой деятельности. При этом логический эмпиризм у Л. Витгенштейна проявляется в том, что именно логика выступает в качестве отражения мира. По сути, он говорит не об отражении непосредственно данного нам мира, а об отражении тех условий, при которых мы его мыслим. Мир рассматривается как «совокупность фактов, а не вещей», отчего «мир распадается на факты», и при этом «любой факт может иметь место или не иметь места, а все остальное останется тем же самым» [17. С. 31]. Философ отождествляет мыслимый и названный факты, что приводит его к выводу о том, что концепция языка одновременно выступает в качестве определенной картины мира (или онтологии). При этом уделяется большое внимание языку как исторически сформированному феномену культуры, так как именно он значительно расширяет границы выразительных средств, способных предоставить во всей полноте картину мира.

Окончательное завершение перехода к аналитической философии, можно наблюдать в теории К. Поппера. В рамках эпистемологического направления, нам дана возможность проследить переход общества от «закрытого» к «открытому». При этом

закрытое общество основывается на существовании жестких предписаний, необсуждаемой системе ценностей, на непосредственных межлических и межгрупповых контактах [18]. В открытом обществе доминируют либеральные ценности, которые служат ядром политического мира. Этот политический мир позволяет людям реализовать себя в качестве полноценного гражданина и личности благодаря наличию институтов гражданского общества. Таким образом, можно констатировать, что модель политического мира у К. Поппера, воплощает в себе характеристики либеральной демократии.

Иными словами, мы видим, что неклассическая философия призвана выявить и проанализировать недостатки существующего социального мира. Помимо определения его несовершенства, она показывает нам возможность гармонизации сфер человеческой жизнедеятельности. Не пытаясь их устранить или избавиться от них насильственным путем, неклассические философы делают попытку компенсаторности их посредством различного рода способов и методов. Именно вследствие принятия несовершенства социального мира мы можем выделить посылку о возможной непротиворечивости мира политического. При этом политический мир вполне может выступать в качестве стабилизирующего фактора социального мира.

Вместе с тем, конкретизируя категорию «политическая реальность», мы можем рассматривать ее в качестве своеобразного решения проблем социального мира и, таким образом, политическая реальность предстает как своеобразная картина политического мира, которая формируется человеком в соответствии с тем опытом, которым он обладает.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Руднев В.П. Словарь культуры 20 века. — М.: Аграф, 1997. — 384 с.
2. Барт Р. Мифологии. — М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2000. — 314 (6) с.
3. Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов. — М.: Академический проспект, 2001. — 385 с.
4. Киссель М.А. Философский синтез А.Н. Уйтхеда // Уйтхед А.Н. Избранные работы по философии. — М.: Наука, 1990. — С. 3–55.
5. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения. — М.: Чоро, 1994. — Т. 3. — 741 с.
6. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. — СПб.: Университетская книга, 1997. — 799 с.
7. Щербинин А.И., Щербинина Н.Г. Политический мир России. — Томск: Изд-во «Водолей», 1996. — 256 с.
8. Рассел Б. Философский словарь разума, материи и морали. — Киев: Port-Royal, 1996. — 368 с.
9. Пэнто Р., Гравитц М. Методы социальных наук. — М.: Наука, 1972. — 607 с.
10. Манхейм К. Диагноз нашего времени. Пер. с англ. и нем. — М.: Юрист, 1994. — 700 с.
11. Липсет С.М. Политическая социология // Американская социология: перспективы, проблемы, методы. Сб. пер. с англ. — М.: Прогресс, 1972. — С. 203–220.
12. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. — М.: Наука, 1993. — Т. 1. — 672 с.
13. Ницше Ф. Антихристианин // Ницше Ф. Сумерки богов. — М.: Наука, 1989. — С. 9–50.
14. Спенсер Г. Социология как предмет изучения. — СПб.: Шиповник, 1896. — Т. 2. — 311 с.
15. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. — М.: Наука, 1991. — 575 с.
16. Аналитическая философия: становление и развитие. — М.: Прогресс, 1998. — 528 с.
17. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. Пер. с нем. — М.: Наука, 1958. — 175 с.
18. Поппер К. Открытое общество и его враги. — М.: Прогресс, 1992. — С. 106–112.

Поступила 05.11.2008 г.