П.А. Рачков

**НУЖНА «БРИТВА ОККАМА»**

***1. Актуальная проблема***

     Есть проблемы, которые постоянно стоят, являются неизмен­но актуальными, настойчиво требуют решения, но, к сожале­нию, почти никогда полностью не решаются. К ним, надо пола­гать, можно отнести проблемы «естественных» границ, рамок компетентности, строгости (точности) использования общенауч­ных, философских терминов, категорий, а также особенности их взаимной связи.

     В основе всех суждений об обществе находится известное, довольно ограниченное число существенных понятий, наиболее общих социально-исторических категорий. Среди них особо вы­деляются такие понятия, как культура, цивилизация, социоло­гия, антропология, аксиология, информация и некоторые дру­гие. Эти категории, порожденные, несомненно, реалиями обще­ственной жизни, потребностями отражения ее наиболее важных явлений и процессов, оказались сегодня в весьма неопределенном состоянии, далеком, в частности, от их однозначного толкова­ния. Известно ведь, что каждая из них насчитывает уже до ста и более определений. Эти категории берутся нередко обособленно, в отрыве от других, а их границы расширяются до такой величи­ны, что все они оказываются вдруг совершенно несопоставимы­ми и несовместимыми.

     Нельзя отрицать того, что категории никогда не закрепляют­ся в одной, неизменной форме: они создаются и пересоздаются, всегда как-то и в чем-то изменяются, отражая тем самым свою зависимость от времени и социального пространства. Однако это совсем не означает, что все наличные категории должны нахо­диться в «свободном плавании». Напротив, всегда была и будет необходимость их взаимного согласования, их приведения в соот­ветствие с определенной, организованной системой концептов.

     Внастоящее время ситуация выглядит настолько неопреде­ленной и запутанной, что теория культуры, к примеру, «оказа­лась — по словам американского антрополога, доктора филосо­фии Меггерс Бети Джейн, — в состоянии полнейшего упадка» [1]. По прогнозу американского философа культуры Дж.К. Фейблмана, только будущий постнаучный культурный тип в истории об­щества (который является у него последним, завершающим в ряду шести других типов) приведет к тому, что «слова будут иметь лишь одно значение, ими будет передаваться лишь точный смысл» [2].

     Короче говоря, на мир широких понятий нужно как-то рас­пространить модную ныне экологию, сделать его экологически «чистым», рациональным, более соотносимым с потребностями структурно-системного знания об обществе.

***2. Снова нужен Окнам***

     Из сказанного видно, что сегодня настоятельно требуется участие Уильяма Оккама, его «бритвы» в решении означенных проблем. Что завещал нам английский философ XIV в.?

     Представитель позднего номинализма, критик схоластическо­го реализма У. Оккам провозгласил знаменитый «принцип береж­ливости», названный «Бритвой Оккама». Сущности, заявлял он, не должны умножаться сверх необходимости, бесполезно делать посредством многого то, что может быть сделано посредством меньшего. «Бритва Оккама», будучи одним из ранних лозунгов эмпиризма, предполагала изгнание из науки многочисленных «субстанциальных форм», «натур», которые в избытке поставля­лись, измышлялись сторонниками «реализма», она выражала тре­бование отсекать все, что усложняет и запутывает объяснение, что противостоит принципу экономии мышления.

     Призыв Оккама можно прямо связать с актуальным и поныне требованием строгости и точности в использовании понятий, чтобы каждое из них не покушалось на «владения» других, было достаточно конкретным и вполне определенным, чтобы не созда­вались лишние (когда, в частности, различные по названию по­нятия оказываются синонимами) и, тем более, претендующие на всеохватность.

     Против прошлых и нынешних попыток создать и превратить существующие понятия и концепции в самые общие, почти абсо­лютные отчетливо выступал и наш знаменитый мудрец Козьма Прутков. «Никто, — провозглашал он, — не обнимет необъятно­го», и потому надо плюнуть в лицо тому, «кто скажет, что можно объять необъятное».

     Можно напомнить, что «болезнь» всеохватывающей трактов­ки понятий и идей,  о современных проявлениях которой будет специально сказано ниже, издавна имела много различных прояв­лений.

     Известна универсальная метафизическая система Аристотеля, схематично и энциклопедично охватывающая всю действитель­ность; попытка Р. Декарта в XVII в. создать единую универсаль­ную науку; стремление Г. Гегеля дать всеобщее научное знание о мире, превратить философию в науку наук, «раскрыв» тем самым абсолютную истину; намерение О. Конта в XIX в. создать единую и всеобщую социальную науку в виде социологии, а заодно и изложить в едином цикле знаний основы всех наук; попытка русского философа B.C. Соловьева получить исчерпывающее по­знание мира посредством метафизики всеединства; выдвижение А.А. Богдановым в XX в. в его тектологии, всеобщей организа­ционной науке, идеи единой науки, охватывающей и естество- и общество-знание.

     Однако все эти и подобные им идеи и начинания были в лучшем случае лишь приближением к цели, но никак не ее до­стижением — созданием единой и всеобщей науки, целостного знания о мире. Такого наукознания нет и, видимо, никогда не будет. Невозможность осуществления универсального понятийно-фило­софского и общенаучного синтеза всех имеющихся знаний осо­бенно ясно представляется теперь, когда накоплен колоссальный массив теоретического и историко-эмпирического материала, со­здана широко разветвленная сеть наук и базовых понятий, т.е. в наше время уже не могут, по всей видимости, родиться Гегели и Соловьевы. Как правильно отмечает А.В. Иванов, эпоха созида­ния всеобъемлющих и грандиозных идей и систем знания «оста­лась в прошлом», сегодня мы должны расстаться с «универса­листскими иллюзиями», ясно понять, что мы живем в пору «ге­ниальных частностей», методологического прояснения результа­тов конкретных научных дисциплин [3].

     Новая ситуация, казалось бы, для всех стала ясной. А между тем история «всеединой» мысли оказалась настолько «хитрой», что, расставшись с одной своей формой — воплощением по пре­имуществу в универсальных философских и общенаучных систе­мах, стала возрождать себя в другой — в расширительной трак­товке исходных, фундаментальных понятий, а также отдельных ранее возникших дисциплин: культурологии, цивилизациологии, антропологии, социологии, аксиологии, языкознании, теологии, информациологии и некоторых других. Все они так или иначе выступили с претензией на всеохватность, тождественность с общим учением об обществе, соперничая и вытесняя с «универ­сального поля» своих «конкурентов». Это особенно заострило проблему границ, пределов общетеоретических категорий, что сделало ее, кстати сказать, одной из основных в современной социологической трактовке социальной философии.

***3. Конкретизация проблемы***

     Как же конкретно проявляется эта тенденция в отдельных дисциплинах и понятиях?

     Начнем с понятий *культура* и *культурология.* В книге «Куль­турология», изданной в 2000 г. и победившей, кстати, в одном из представительных конкурсов учебных программ, утверждается, что культура есть «универсальная категория, охватывающая пре­дельно широкий мир разнородных явлений», это «открытая кате­гория, обозначающая содержание общественной жизнедеятель­ности людей». Культурология объявляется при этом «интегратив-ной социогуманитарной дисциплиной», предметом которой явля­ется «содержание общественной жизни», «целостный взгляд на бытие человека».

     Эта трактовка культурологии, предполагающая, как видно, отождествление по существу понятий культуры и общества, нашла адекватное проявление в предложенной в книге программе вузовского учебного курса. Так, в последнюю включили всесто­роннюю характеристику «цивилизации как ступени, уровня куль­туры», анализ всех значительных концепций в этой области. Рас­сматривая цивилизацию как составную часть культуры, авторы программы предлагают специально и подробно раскрывать от­дельные «сферы культуры»: нравственность, искусство, религию, право, науку, экономику, технику, политику, образование, фи­лософию, словом, все то, что входит в общество, является его сторонами. Анализ каждой из этих «сфер» содержит характерис­тику их понятия, сущности, структуры, уровней, генезиса, роли и различных, связанных с ними и представляемых как одинаково значимые концепций, прошлых и новых. Предполагается, что такая культурология, включающая «широкий спектр разнообраз­ных парадигм», должна составлять «методологическую основу... всего комплекса наук о культуре». То есть в постижении культу­ры рекомендуется исходить из «методологического плюрализма» как нейтрального, «беспристрастного подхода», лишенного «идеологического аспекта». Авторы таким образом предлагают осуществлять такой методологический подход, который заранее предполагает отсутствие своей авторской позиции, ориентации на определенную, наиболее перспективную концепцию. Это, одна­ко, явно противоречит заявлению самих авторов о том, что «культурология приобретает сегодня подлинный мировоззренчес­кий характер» [4] и потому, понятно, не может не включать в себя «идеологический аспект».

     Данное толкование культуры, ее универсального содержания является далеко не единичным и так или иначе выражается мно­гими авторами прошлого и настоящего. Среди них можно назвать З. Фрейда.   Он включал  в культуру «все накопленные людьми знания и умения... все институты, необходимые для упорядочи­вания человеческих взаимоотношений» [5]. Культура, говорил он, — это «все формы деятельности и все ценности, которые приносят человеку пользу», это «вся сумма достижений и учреждений, от­личающих нашу жизнь от жизни животных предков» [6]. Эту же позицию выражал и известный советский автор А.А. Зворыкин: «Культура — все то, что создано человеком в отличие от того, что создано природой» [7].

     К этим же определениям культуры примыкает также подход известного русского философа С.Л. Франка. Культура, отмечал он, — это общий комплекс достижений человечества, сложный и противоречивый, в состав которого входят «и наука, и искусство, и нравственная жизнь, умственное образование и жизненное вос­питание, творчество гениев и средний духовный уровень народ­ных масс, правовые отношения и государственный порядок, хо­зяйство и техника» [8]. Другой уроженец России, знаменитый рус­ско-американский социолог П.А. Сорокин характеризовал куль­туру как совокупность всего сотворенного или признанного опре­деленным обществом на той или иной стадии его развития.

     В «Советском энциклопедическом словаре» то же понятие культуры связывается с характеристикой определенных истори­ческих эпох, конкретных обществ. Она представляется соответст­венно «как исторически определенный уровень развития общества... выраженный в типах и формах организации жизни и дея­тельности людей, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях» [9].

     Американский теоретик истории культуры А.Л. Кребер, рас­сматривая социальную систему как составную часть культуры, предлагает (что является, надо сказать, вполне оправданным, если это применять ко всему обществу) объяснять культуру, как целое «только из нее самой» [10].

     Сошлемся, наконец, на одну из книг, посвященных антропо­логическим теориям культуры. В ней культура так же широко, как и в целом ряде других работ, определяется как «форма орга­низации жизни человека», как выражение «специфики человечес­кого бытия», а сами понятия культуры и общества представляют­ся «нередко как синонимы». Там же дается ссылка на американ­ского антрополога М. Херсковца, который определяет культуру как «сумму поведения и образа мышления, образующую данное общество», как то, что включает «техническую оснащенность... экономическую систему... социальную и политическую организа­цию, философию жизни, религию, искусство, язык...» [11].

     В соответствии со всеми подобными суждениями, в кото­рых, как видно, понятия культуры и общества по существу не разделяются, вся история человечества представляется как история культуры (немецкий философ И.Г. Гердер и др.), а истори­ческие типы культуры как типы общества (А.А. Белик и др.).

     Если перейти от культуры к *цивилизации,* то нетрудно уви­деть что, в понимании многих, цивилизация как понятие совсем не «отстает» от культуры. При этом одни из этих многих, чтобы не допустить «первенства» культуры, полагают, что цивилизация и культура — это, по крайней мере, одно и то же (B.C. Ключев­ский, 3. Фрейд, Н.Я. Данилевский, авторы ряда энциклопедий и словарей), и потому ступени или определенные состояния обще­ства характеризуют как культуры-цивилизации. Среди сторонни­ков такого взгляда можно упомянуть уже отмеченного А.Л. Кребера. Как и многие другие, заявляет он, «я использую слово "цивилизация" практически в том же смысле, что и слово "куль­тура". Для меня они почти синонимы» [12].

     Как подлинное альтер эго культуры, ряд авторов характеризу­ет цивилизацию как то же «выделение общества из природы», «эманацию одного от другого», как то, что обеспечивает «разви­тие общества на собственной основе» [13].

     Очень распространенной является трактовка цивилизации, при которой последняя отождествляется не со всей культурой, а лишь с «определенным видом культуры», с такой «социально-культурной общностью», которая как уровень, ступень историчес­ки следует за дикостью и варварством [14].

     Вместе с этим «цивилизация» нередко трактуется как такая особая категория, которая «сама по себе» имеет *наибольшее* уни­версальное значение, включая в себя все основные стороны об­щества. Цивилизация, как считал Н.Я. Данилевский, существует в виде различных культурно-исторических типов и выступает как «понятие более обширное, нежели наука, искусство, религия, политическое, гражданское, экономическое и общественное раз­витие, взятые в отдельности, ибо цивилизация все это в себе заключает» [15].

     Примерно то же понимание цивилизации выражает А.Д. Тойнби. Для него различные цивилизации, как заметил А.Л. Кребер, «в значительной степени сводятся к обществам», его «цивилиза­ции» — «это общества, а не культуры» [16]. В развитом виде циви­лизация, по словам Тойнби, представляет собой «единое соци­альное целое, в котором экономический, политический и куль­турный элементы объединены внутренней гармонией растущей социальной системы». Культура выступает здесь составной час­тью цивилизации, хотя, правда, не рядовой, а сущностной, по сравнению с которой другие элементы цивилизации «кажутся не­существенными» [17].

     В более позднее время с трактовкой цивилизации как наибо­лее широкой универсальной категории, включающей по сути все аспекты, стороны общественной жизни, выступил известный со­ветский историк-методолог М.А. Барг. Проводя различие между формацией, которую он связывал с «однолинейно-экономичес­кой типологией» общества, и цивилизацией, он раскрывал пос­леднюю как целостное общественное образование, единую многостороннюю социальную систему. В соответствии с этим цивилизационный подход, который, по его словам, адекватен исторической науке, должен включать анализ многоукладности, широкой социальной стратификации, обширного круга идей, представлений, ценностей, связи государства (наряду с выполне­нием им основных функций) с социально-творческими задача­ми, общенародного характера фундаментальных этических норм и нравственных ценностей, человека в единстве всех сторон его деятельности, глобальное видение истории общества как всеобъ­емлющей макросистемы, включающей объективно-заданные и субъективно-волевые аспекты общественной жизни. Это, считал Барг, позволит по-настоящему раскрыть интегративный потенци­ал категории цивилизации [18].

     Можно еще сослаться на подобное же толкование данного понятия Л.И. Семенниковой. Подчеркивая «прежце всего» «уни­версальность» цивилизационного подхода, его значение как «об­щетеоретической методологии», она отмечает его «важнейшее до­стоинство» — давать «представление об истории как многолиней­ном, многовариантном процессе». Сама цивилизация определя­ется как «основная типологическая единица истории», как «слож­ная общественная система, имеющая внутренний механизм функ­ционирования» (что, кстати сказать, часто и посредством тех же слов отмечается и при общей характеристике культуры). Цивили­зация, продолжает она, есть «сообщество людей, имеющих... общие основополагающие ценности и идеалы, а также устойчи­вые основные черты в социально-политической организации, экономике и культуре». При этом (как и в случае с культурой) не забывается и человек, который с «особенностями его ментали­тета, сложными взаимосвязями с обществом» ставится «в центр исторического процесса». Это обусловливает «главное достоин­ство цивилизационного подхода» — он «очеловечивает» историю, «способствует выявлению самоценности общества». «Человек, — провозглашает Семенникова, — начало и конец истории». Все это вместе взятое, полагает автор, и приводит к тому, что появ­ляется возможность «изучать мир более широко и более полно» [19].

     Вслед за панширокими характеристиками культуры и циви­лизации обратимся к *антропологии,* которая также нередко пре­тендует на «всевластие» в анализе общества.

     Предпосылки современной универсальной трактовки антро­пологии  были   ясно  выражены   И.   Кантом  и  Л.   Фейербахом. Кант, как известно, утверждал, что в сферу философии в ее всемирно-гражданском значении входит решение четырех важ­нейших вопросов: что я могу знать? что я должен делать? на что я смею надеяться? и что такое человек? Хотя эти вопросы реша­ются соответственно метафизикой, моралью, религией и антро­пологией, но в сущности же, отмечал он, «все это можно было бы свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему» [20]. Фейербах свою новую философию, в которой че­ловек вместе с природой как его базисом определялся высшим предметом философии, прямо связывал с превращением антро­пологии в универсальную науку [21].

     Эту линию позднее продолжил М. Хайдеггер. Рассуждая об «обычном сегодня антропологическом образе "мысли"», он гово­рил об антропологии как «переходе метафизики в ее последнюю форму — "мировоззрение"». Философ утверждал, что, «чем шире и радикальнее человек распоряжается покоренным миром... тем неудержимее... наука о мире превращается в науку о челове­ке, в антропологию». Сегодня «одна мысль доступна всем, а именно антропологическая, требующая, чтобы мир был истолко­ван по образу человека, а метафизика заменена "антрополо­гией"» [22].

     В последние годы антропология нередко и не менее мас­штабно определяется как «общая наука о культуре и человеке» [23], т.е. как то, что шире культурологии.

     По мнению американского антрополога У.Д. Стронга, «ан­тропология в отличие от социологии и других "наук о культуре" имеет дело не с одним, а с двумя безусловно историческими процессами: биологической эволюцией и культурным развити­ем». Рассматривая «максимально полно взаимосвязь между чело­веком и культурой во времени и пространстве», антропология выступает как интегративная наука, черпающая данные из исто­рии, филологии, социологии и всех других наук [24].

     Как видно, антропологии дают очень широкое толкование. Однако на этом ее «экспансия» не остановилась. Как заявила американский антрополог Б.Дж. Меггерс, антропология, развива­ясь как наука и оставаясь «хранилищем разнообразных данных», в последнее время «сильно расширилась» [25]. В этом, по всей види­мости, актуально и утрированно отражаются те реальные процес­сы, которые связаны со все большей антропологичностью и ан-тропогенностью не только гуманитарных, но и естественных наук (трактуемых как средства утверждения власти человека, подхода к природе как объекту человеческих проблем), не говоря уже о все большем «очеловечивании», превращении человека в центр вни­мания в искусстве, религии, философии, экономических, право­вых и других форм знания.

     Та же абсолютистская направленность связывается нередко с толкованием *социологии.* Это началось с О. Конта, автора самого термина «социология». Последнюю он представил как то, что устраняет за ненадобностью и растворяет в себе все без остатка частные, специальные общественные науки и выступает как единственная универсальная система социальных знаний. Впос­ледствии то же по существу повторялось многими другими авторами, дававшими ей такие, например, определения: общее уче­ние о человеческом обществе и законах его развития (Н.И. Буха­рин, С.Ю. Семковский, Д.И. Чесноков); конкретное содержание диалектики общества (И.Ф. Куразов); научное изучение общества и общественных отношений (американский социолог Н. Смелсер); вся система внутреннего функционирования человеческого общества (английский философ А.Н. Уайтхед) и т.п.

     Сходна с подобными взглядами и точка зрения многих совре­менных отечественных авторов. Ими утверждается часто, что со­циология — это наука об общих и специфических законах разви­тия социальных систем, о том, как эти законы проявляются в жизни социальных общностей, классов, социальных групп, наро­дов, личностей (Е.В. Осипов, Л.Г. Почебут и др.). Или еще: со­циология — это наука об обществе как целостной системе и об отдельных социальных институтах, процессах, социальных груп­пах и общностях, отношениях личности и общества, закономер­ностях массового поведения людей [26].

     «Агрессивно-наступательные» претензии на всеобщность универсальность выражает сегодня учение об *информации,* его по-нятии. Это в значительной мере обусловлено быстро растущей ролью информации и связанных с нею компьютерных и телеком­муникационных технологий в развитии всех сфер общественной жизни. Проблема информации стала, как известно, одной из наиболее актуальных и фундаментальных в условиях современной научно-технической революции. В процессе информатизации общества осуществляется, можно сказать, информационная рево­люция, обусловливающая переход к новому типу общественного устройства, к новой цивилизации.

     Эти и другие явления вызвали попытки толковать информа­цию не только как общенаучную, но и как общефилософскую категорию. Сейчас многими информация характеризуется как всеобщее свойство материи или же всеобщее свойство сознания. Выступая, по словам Г. Винера, как отраженное многообразие, она интроспективно принадлежит любому объекту, материально­му или идеальному. Каждый из них является носителем либо внутренней (хранимой источником), либо внешней (передавае­мой потребителю) информации. Сторонники расширительного подхода  (А.Д.  Урсул  и др.)   распространяют информационное воздействие на системы вообще, включая всю природу, и живую и мертвую, трактуют информацию как понятие более широкое, чем понятия материи и сознания. Она представляется как такой фактор, который находится «на субстанциальном стыке материи и духа, эпистемологическом стыке естествознания и гуманитар­ного знания». В итоге информация предстает как «возможная психофизическая субстанция», которая в своей «связанной (внут­ренней) форме предельна, фундаментальна». Предполагается при этом, что в будущей аналитической философии, и не только в ней, информационный подход выступит как «системообразую­щий метод» [27].

     Часто встречаются также универсалистские устремления в об­ласти *аксиологии, теологии, «тектологии», языкологии* и некото­рых других понятий и дисциплин.

***4. Понятия и методология***

     Понятия и дисциплины, отмеченные выше, — культура, ци­вилизация, антропология, социология, информация и др. — все чаще связываются с особыми общетеоретическими методами: культурологическим, цивилизационным, антропологическим, со­циологическим, информационным, аксиологическим и др. Если эти методы раскрывать как производные от универсального, абсо­лютистского толкования названных понятий и дисциплин (а *каж­дые* из них предстают, как говорилось, как основные топологи­ческие единицы общества, как характеристики человека в качест­ве центрального системообразующего звена общества), то нетруд­но представить их возможную, а, точнее, вряд ли возможную, эвристическую и тем более специфическую познавательную роль. В самом деле, как можно подходить к анализу общества, если исходить из общего понятия *самого общества* и человека, которое дается по существу всеми названными категориями и дисципли­нами. Ведь подлинные методологические установки в исследова­нии общества, его истории могут продуктивно связываться не с понятием всего общества и не с каким-то бесформенным, хао­тичным плюрализмом, а с выделением тех или других составных частей, аспектов общества, будь то экономика, государство, по­литика, духовная культура, наука, социальная психология, ценности или что-то иное, которые (как в случае с понятием форма­ции, основанном на анализе экономических отношений и связан­ном с вполне определенным формационным подходом к исто­рии) принимаются (правильно или неправильно — это другой вопрос) за исходные, ведущие. Это не исключает, конечно, а предполагает, что вместе с ними могут и должны использоваться как средства доказательства и открытия такие вполне определенные методы социального исследования, как восхождение от абстрактного к конкретному, единство логического и историческо­го, системно-структурный, сравнительный, индуктивный, мате­матического анализа, моделирования, органистический, психоа­нализа и некоторые другие.

     Все эти подходы предполагают, что каждое из названных понятий имеет значение не само по себе, а обязательно в его связи с другими и, конечно, в их соотнесении с «обществом» как наиболее общим, итоговым понятием в социальном знании. При этом основные стороны данного отношения (часть — целое) тесно взаимодействуют: «...если, — как говорил Б. Рассел, — природа любой части полностью известна, то известна также природа целого и каждой его части; и наоборот, если природа целого полностью известна, то известны будут его отношения к частям, отношения частей друг к другу и, следовательно, природа каждой из частей» [28].

     При таком подходе мы можем эффективно учитывать предо­стережения У. Оккама, высказанные в его «Основоположениях логики»: нельзя исходить из невозможного суждения (например, из абсолютных значений отдельных категорий), ибо иначе после­дует все, что угодно; недопустимы возвратные определения, т.е. использование терминов *одновременно* для обозначения всего предмета (предложения) и составной его части.

**5. *От «войны понятий» к продуктивной конвенции***

     Сейчас ясно, что между социальной философией (или, точ­нее, философией истории), философской культурологией, общей теорией цивилизации, философской антропологией и социоло­гией сложились сложные и довольно запутанные отношения. Какой-либо строгой грани между ними не существует, хотя нель­зя не сказать, что в своем окончательном виде она и невозможна, ибо всякие дисциплинарные границы всегда в какой-то мере ос­таются условными. Это, однако, совсем не означает, что опреде­ленные понятийные «территории» культуры, цивилизации, ан­тропологии, социологии не должны иметь место. Наш языковой, словесно-понятийный багаж не настолько богат, чтобы одни и те же явления, сферы бытия в равной степени обозначались различ­ными словами-понятиями, чтобы последние лишались своего су­губо специфического значения.

     При сегодняшней ситуации все более очевидной и острой становится старая проблема *систематизации* социально-философ­ских, общенаучных категорий, выражения их соотношения, со­подчинения, места в рамках какой-то единой системы социаль­ных (и не только) знаний. А это требует, понятно, более строго­го и адекватного определения их объема (того, что в них обобщается) и содержания (суммы тех признаков, по которым выделя­ются, обобщаются предметы).

     Для подобного упорядочения общих социальных категорий и концепций следует, по-видимому, ясно связать их с какими-то определенными, специфическими значениями, конкретно опре­делить их особое место в общем знании об обществе. При этом, разумеется, надо соотносить общесоциальные категории не с ка­кими-то отдельными сторонами, элементами, составными частя­ми общества — из этого мало что выйдет, а, в основном, с определенными аспектами, подходами к его анализу, к его це­лостной характеристике.

     В соответствии с этим из большого «куста» современных значений и определений названных явлений — а их несколько сот — следует выбрать (или выделить) путем, в особенности, движения от абстрактного к конкретному такие, которые бы не вытесняли или поглощали другие, а взаимно дополняли их, «мирно сосуще­ствовали».

     Для этого, понятно, нужно вначале сказать о том, какие же конкретно имеются, кроме уже названных, иные характерные подходы к культуре, цивилизации и другим явлениям.

     Начнем с *культуры.* Представим ее определения, которые имеются в работах известных авторов. В этих определениях можно выделить три основные ориентации или точки отсчета: в одних особо подчеркивается *объективно-практическое* содержание культуры, в других — ее *духовно-нравственная* компонента, тесно связанная с ценностными характеристиками личности, в третьих — ее *качественный* аспект, предполагающий связь культуры только с положительными ценностями, с тем, что соответствует образцам, совершенным творениям рук и духа.

     С позиции *первого* подхода культура трактуется часто как:

     —  все содержание общественной жизнедеятельности людей, все созданные ими объекты (артефакты), материальные и немате­риальные;

     —  способ функционирования общества, форма осуществле­ния специфически человеческой деятельности, реализации людь­ми своих потребностей, интересов и целей (Э.С. Маркарян);

     —  все,  что создано человеческим обществом и существует благодаря физическому и умственному труду людей, в отличие от явлений природы (Б.Э. Быховский);

     — аграрные приемы возделывания (взгляд этрусков);

     —   социальные,   политические   и   религиозные   институты, тесно связанные с производством средств существования; сово­купность свойств деятельности,  направленной на выживание и экономическое приспособление (Ю.Х. Стюард);

     — целостность общественной жизни; социально-значимые ре­зультаты человеческой деятельности,  выраженные в материаль­ном и духовном богатстве общества (Е.В. Богомолова);

     —  совокупность внебиологических средств и механизмов че­ловеческой деятельности, необходимых для адаптации к природ­ной среде и регуляции общественной жизни (Г.Г. Кириленко).

     При *втором* подходе культура нередко представляется как:

     —  то, что состоит в общественной ценности человека, что служит благу людей или что в своей сущности гуманистично, духовностно (И. Кант);

     —  совокупность материальных и духовных ценностей (в ряде словарей);

     —   то,   что соответствует гуманистически ориентированной ценности   в   отличие   от   антикультуры,   которая   ее   разлагает (А.Г. Спиркин);

     —  внутренне-духовная, нравственная характеристика людей в отличие от внешней, цивилизационной (О. Шпенглер);

     —   понятия и ценности,   конструирующие духовный облик людей (Е.Б. Рашковский);

     —  саморазвитие человека как общественного существа; про­цесс создания человеком самого себя в ходе его непосредствен­ной деятельности и через рост материально-духовной вооружен­ности человека; подчинение всей жизнедеятельности общества высшим ценностям, выражающим смысл, сущность человеческо­го бытия (B.C. Барулин).

     При *третьем* подходе в определениях культуры акцентируется ее качественная сторона, она характеризуется как:

     —  способы, формы и результаты человеческой деятельности, которые выражают достигнутый уровень общественного развития, степень овладения человеком своими отношениями к другим людям и природе, современные, передовые условия деятельнос­ти; словом, не количество, а качество (совершенство, образцы) предметов и общественных связей (Т.И. Ойзерман);

     —  мера овладения людьми различными способами человечес­кой деятельности и мера собственного развития человека как субъекта деятельности, субъекта социально-исторического твор­чества (В.Ж. Келле);

     —  мера развития человеческой природы, личности, увеличе­ния ее реальной свободы, степень духовно-практического разви­тия человека (М.Я. Ковальзон);

     —  определенный вид стиля, суперстиль, или ведущий стиль жизни (А.Л. Кребер);

     —   исторически определенный  уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, в их взаимоотношениях, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях (В.М. Смолкин);

     —  творческая деятельность во всех областях жизни,  в том числе в самом процессе создания ценностей (Политический сло­варь, 1923).

     Какой же подход к культуре из всех названных и им подобных мог бы больше всего подходить для обозначения специфически-определенного, конкретно-данного аспекта общественной жизни, ее истории. Отвечая на этот вопрос, мы заранее, конечно, ис­ключаем подходы, при которых ставится по сути знак равенства между понятиями культуры и общества, между культурологией и человекоучением. Из других же можно выделить те подходы, ко­торые, на наш взгляд, в наибольшей мере соответствуют особой специфике культуры, отражению в ней «своего» аспекта общест­ва. Исходя из них, следовало бы дать такое специфическое опре­деление культуры: *культура — это передовой, совершенный и полу­чивший широкое распространение способ функционирования общест­ва, связанный с положительными образцами, ценностями матери­альной и духовной деятельности людей, выраженными в ее процес­сах и результатах.*

     В этой характеристике культуры, которая имплицитно пред­полагает и особый способ, метод анализа общества, учитывается качественная особенность культуры (образцы, совершенство и т.п.), реальное существование того, что по сути отлично от куль­туры (неположительные ценности) и именуется антикультурой, и в итоге — ее особая связь с обществом.

     Что же в данном плане можно сказать о *цивилизации?*

     К настоящему времени появилось очень много ее различных определений. Все они связаны в основном с четырьмя подходами к сущности цивилизации: культурологическим (М. Вебер, А. Тойнби), социологическим (Д. Уиткинс), этнопсихологичес­ким (Л.Н. Гумилев) и географическим (Л. Мечников). Наряду с этим имеются особые варианты ее интерпретации: локально-исто­рический (Н.Я. Данилевский, А. Тойнби, X. Уайт), историко-стадиальный (У. Ростоу, Д. Белл, О. Тоффлер, Н. Кондратьев) и всемирно-исторический (К. Ясперс, Л. Васильев).

     Особенно много определений цивилизации дается в ее связи с культурой.  В них цивилизация представляется как:

     — вид, ступень развития культуры как следствие становления государства (К. Каутский);

     — уровень общественного развития и материальной культуры, Достигнутый   данной   общественно-экономической   формацией (Б.Э. Быховский);

     —  синоним культуры; мировые цивилизации — важные об­разцы культур (А.И. Кребер);

     —  уровень, степень общественного развития материальной и духовной культуры (В.М. Смолкин);

     —  материальная культура, технологический аспект культуры (Ф. Теннис, А. Вебер);

     — вторая после первобытности крупнейшая эпоха в развитии культуры (Г.Г. Васильев);

     —  внешний в отличие от внутреннего, культурного, мир че­ловека (В. фон Гумбольдт, И. Кант);

     —  целостное культурно-историческое образование со своим особым отношением к миру природы и внутренними особеннос­тями самобытной культуры (многие авторы).

     Имеется немало определений, связанных с организацией, особенностями, историческими ступенями в общественной жизни.  В них цивилизация трактуется как:

     —  ступень мировой истории, следующая за дикостью и вар­варством и характеризующаяся активным и преимущественным развитием промышленности,   товарного производства,   науки и массовых изобретений, а также появлением и развитием государ­ства как связующего фактора общества (Л. Морган, Ф. Энгельс);

     —  один из предельных (после понятия культуры)   уровней обобщения социальной общности людей (Г.Г. Васильев);

     —   особый  социально-культурный  феномен,   ограниченный определенными пространственно-временными рамками и обла­дающий качественной спецификой (М. Вебер, А. Тойнби);

     —   самобытное общество,  проходящее ступени возникнове­ния,   зрелости и увядания,  существующее значительное время, предоставленное в основном самому себе и потому находящееся вне рамок мировой истории (Н.Я. Данилевский,  О. Шпенглер, А. Тойнби);

     — исторически данное общество в его целостности, единстве всех его сторон, материальных и духовных ценностей (Н.Я. Дани­левский, М.А. Барг);

     —  общество, включающее степень технологического развития или накопления богатства, верховную власть или политический контроль, язык, форму религии (А.Л. Кребер);

     —  особая форма организации коллективности людей, метод устройства коллективной жизни (Ф. Кончены);

     —  совокупность материальных и духовных достижений обще­ства в его историческом развитии (позиция многих);

     — явление, тождественное с европейским капиталистическим обществом (просветители XVIII в.);

     — образ жизни, диктуемый базовыми устоями существования (В.В. Ильин);

     —  телесная оболочка социума, т.е.   его материальное разви­тие, общественная организация в отличие от культуры как духов­ной жизни общества, его души; технологичность, инструменталь-ность в отличие от гуманистичности культуры (он же);

     — общество, связанное, в отличие от культуры, по преиму­ществу не с творчеством, а с механистичностью, массовым раз­множением, тиражированием уже имеющихся культурных цен­ностей, распространением шаблона и формированием «воли к жизни», «культа жизни вне ее смысла» (Н.А. Бердяев).

     Какое же из этих и других подобных определений следовало бы выделить для особой, цивилизационной характеристики обще­ства, для выражения соответствующего, цивилизационного под­хода к его анализу. Искомое определение должно, по всей види­мости, предполагать отличие «цивилизации» от «культуры», ис­ключать социальную всеохватность цивилизации, ее связь лишь с определенным типом общества или с какой-то отдельной его стороной. В результате можно, кажется, остановиться на таком определении. *Цивилизация — это такое состояние общества, ко­торое основано на интенсивном развитии техники, технологии и промышленности и, как следствие, на развитии науки, средств коммуникации, городского строительства, условий быта и других культурных ценностей, характерных для условий товарного произ­водства и «культа жизни».*

     Не обращаясь столь же подробно к понятиям антропологии, социологии и некоторым другим, можно было бы также дать их специфическую трактовку, соответствующую задачам исследова­ния особых, различных аспектов общества, его истории и тем самым «требованию» Оккама не допускать сверх необходимого число их определений.

     Так, если говорить об *антропологии* (определяемой, в част­ности, как наука о происхождении и эволюции человека, теория образования и распространения человеческих рас, учение о при­роде, сущности и назначении человека, о всесторонней взаимо­связи культуры и человека во времени и пространстве, как сис­темное изучение исторических процессов биологической эволю­ции и культурного развития человека и др.), то наиболее подхо­дящей для выделения ее особого подхода к обществу была бы следующая ее трактовка: *антропология есть учение о природе, сущ­ности человека, смысле его существования и его личной свободе, т.е. о том, что связано в основном с раскрытием бытийственного статуса человека.*

     Что касается *социологии,* то, учитывая многие различные под­ходы к ее определению, надо, представляется, остановиться на таком: *социология* — *это наука об обществе как целостной системе и об отдельных, частных социальных системах (институтах, соци­альных общностях и группах), которые берутся в их соотнесении, связи с социальным целым,  выступают как его подсистемы.*

     Исходя из сказанного, названные понятия и дисциплины можно конкретно, каждые со своей стороны, связать с целостной картиной общества, его абстрактной формой, не допуская сколько-нибудь явного пересечения, взаимного поглощения и отожде­ствления общих социальных категорий. Как учит логика, успехи в этом деле связываются в особенности с таким увеличением содержания понятий (т.е. совокупности отличительных и прежде всего существенных признаков), которое вызывает уменьшение их объема (т.е. совокупности тех предметов, которые в них отража­ются).

     При этом более определенными и действенными будут, по­нятно, и соответствующие подходы, методы; культурологичес­кий, цивилизационный, антропологический, социологический, информационный; у каждого из них будет своя ниша, свой ас­пект, своя исходная позиция в изучении общества.

     Конкретно говоря, культура, культурологический подход свя­зывались бы при этом в основном с ответом на вопрос: как, используя передовые способы социальной деятельности, функци­онирует общество; цивилизация, соответствующий подход — как научно-технологическая, промышленная компоненты воздейству­ют на основные параметры общества; антропология — как чело­век выступает в качестве объекта и субъекта исторического про­цесса, развивается как личность; социология — в чем состоит системно-структурная целостность общества; информация, ин­формационный подход — как участвуют информационно-ком­пьютерные, телекоммуникационные технологии в социальном уп­равлении, в развитии нового типа общественного устройства?

     Подобное использование исходных социальных категорий, когда они не замыкаются в отдельных «царствах», имеют свое специфическое предметное поле и обусловливают в итоге сущест­вование особых, действительно действенных методов социального познания, поможет, по-видимому, продуктивному применению «Бритвы Оккама», ее использованию для создания «экологически чистой», хорошо скоординированной с компонентами социаль­ной среды понятийной структуры общества.

     Все это находится в основном в связи с *общим,* конкретно-абстрактным подходом к обществу, его истории. Как таковое оно, конечно, совсем не отрицает возможности и нужности более частных, особенных исследований в области культуры (ее специ­фических исторических форм; характерных проявлений в различ­ных частях мира; раскрытия содержания и закономерностей раз­вития материальной и духовной культуры и др.), — цивилизации (особенностей ее исторической связи с технологией, государст­вом, языком, религией; типов, этапов развития мировой и реги­ональных цивилизаций и т.д.), — антропологии (специфики со­циальной, экономической, экологической, естественнонаучной, теологической и других ее форм; особенностей связи с биологи­ческой эволюцией и развитием культуры и др.), — социологии (разработки специальных социологических теорий применительно к экономике, политике, праву, религии, науке, семье, армии и другим компонентам общества; историко-содержательного анализа социальной структуры общества и др.) и т.п.

     Важно учитывать только, что общие определения понятий и дисциплин, которые даются при самом активном участии фило­софии, необходимо использовать как предварительные, исходные для решения конкретно-частных вопросов.