

## ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ КАК ОСОБАЯ ФОРМА ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

Понятие общественного сознания, введенное в научный оборот в марксизме, активно использовалось в дальнейшем практически во всех социальных теориях XX века. Традиционной эта проблематика стала и в отечественной философии советского периода<sup>1</sup>. Интерес к общим теоретическим проблемам общественного сознания, проявившийся в 50-60-е годы, сменился в 70-е годы острым интересом к эмпирическим исследованиям морали<sup>2</sup>. Исследовалось правовое сознание, религиозное сознание, философия как форма общественного сознания, наука как форма общественного сознания.

В западной философии проблематика общественного сознания еще в начале XX века также широко обсуждалась, но уже с половины века стала подменяться совсем другой проблемой – проблемой массового сознания. Пожалуй, последней серьезной работой, посвященной анализу общественного сознания была книга венгерского философа *Дьердя Лукача* «К онтологии общественного бытия. Прологомены», вышедшая в 1973 году.

С середины 80-х годов и наша философия выстраивается в кильватер западной, а проблематика общественного сознания постепенно исчезает из нашего философского дискурса. Ярким примером такого подстраивания под Запад является книга *Грушина Б.А.* «Массовое сознание» (М.,1987), в которой автор проблематику общественного сознания сводит к эмпирическим исследованиям, то есть к исследованию общественного мнения.

Исчезновение из философского дискурса проблематики общественного сознания (так же как и общественного бытия), как мы считаем, вполне укладыва-

---

<sup>1</sup> На страницах журнала «Вопросы философии» в 1957-1959 гг. была развернута широкая дискуссия на эту тему, которая была отражена в ряде наших изданий, таких, как: *Келле В., Ковальзон М.* Формы общественного сознания. М.,1959; *Гак Г.М.* Учение об общественном сознании в свете теории познания. М.,1960; *Уледов А.К.* Структура общественного сознания. М.,1968; *Тугаринов В.П.* Философия сознания. М.,1971 и др.

<sup>2</sup> Материалы «круглого стола» по проблемам морали – «Вопросы философии», 1973, №№6,8, а также в дискуссии, открытой статьей В.Т. Ефимова «Этика и моралеведение» в «Вопросы философии», 1982, №2.

ется в рамки определенного социально-политического заказа. Для подмены общественного сознания массовым были все предпосылки, как социальные, так и идеологические. И чтобы понять суть такой подмены, необходимо уяснить существенную разницу между этими феноменами и развести понятия общественного сознания и массового сознания.

Не вдаваясь в подробности дискуссий 50-70-х годов, остановимся сразу на итоговом определении, которое встречаем в академическом Философском энциклопедическом словаре: *«Общественное сознание – духовная сторона исторического процесса – представляет собой не совокупность индивидуальных сознаний членов общества, а целостное духовное явление, обладающее определенной внутренней структурой, включающей различные уровни (теоретическое и обыденное сознание, идеология и общественная психология) и формы сознания (политическое и правовое сознание, мораль, религия, искусство, философия, наука)»*<sup>3</sup>.

С позиции системного подхода некорректно и бесполезно искать и определять носителя-субъекта той или иной формы общественного сознания. Таковым носителем-субъектом является все общество в целом. Так, например, некорректно говорить, что субъектом-носителем художественного сознания являются деятели искусства, или что субъектом-носителем религиозного сознания являются верующие, а научного – ученые, и т.д. Такая логика неверна даже с формальной стороны: согласно этой логике субъектом-носителем морального сознания является социальная группа «нравственных» людей, наделенных совестью и руководствующихся ею, а субъектами-носителями философского сознания уж точно только профессиональные дипломированные философы. Такая логика представляется нам ложной. Субъектом-носителем общественного сознания во всех его формах является общество в целом, а не отдельные его индивиды или группы.

Далее, в Новое время в социо-гуманитарных науках утвердился и стал всеобщим взгляд на общество как особый организм. Эта органицистская парадигма

---

<sup>3</sup> Философский энциклопедический словарь. М.,1983. С.448.

подразумевала, что: а) общество развивается по своим особым объективным законам, которые игнорировать нельзя; б) этот процесс развития включает в себя как периоды эволюционные, так и периоды стремительных перемен, революционные; в) эти законы можно познать и использовать, но не отменить. В этой модернистской парадигме, так или иначе, работали практически все сколько-нибудь значительные философы. Системный подход к обществу, утвердившийся в середине XX столетия с рождением кибернетики как науки об управлении в природных, технических и социальных системах, явился новой формой того же органицистского подхода.

Но во второй половине XX века, точнее – с 70-х годов, системное понимание общества как сложного и естественным образом развивающегося организма у многих авторов вызывает сомнение; выдвигаются принципиально иные трактовки понимания общества. Пример – синергетика. Связано это с появлением исторически беспрецедентной возможности сознательно и с определенными целями воздействовать на содержание общественного сознания в его исторически сложившихся и институированных формах. Весь XX век, а особенно его вторая половина, стал временем своеобразного эксперимента, суть которого в попытках искусственного формирования морали, правового сознания, религии, философии, искусства, политического сознания различными политическими, экономическими, а затем уже и техническими средствами.

Тот факт, что этот процесс искусственного формирования форм общественного сознания на уровне идеологии, а затем и на уровне общественной психологии, начался гораздо раньше НТР с ее грандиозными средствами коммуникации, заставляет задуматься о многом. В частности, встает вопрос: какая объективная общественная потребность вызвала этот процесс? Ведь не будем же мы становиться на позиции анархизма, отрицающего любую власть как насилие, и считать, что все это – козни и происки верхов (элиты, государства и т.д.), стремящихся манипулировать массами в целях укрепления своей власти.

С нашей точки зрения объективной предпосылкой для такого процесса стал новый «вызов» (по выражению Тойнби) истории – **вызов развития**. В геополити-

тической борьбе, под знаком которой прошел весь XX век, выигрывали только те страны и народы, которые смогли решить проблему социокультурного развития. Причем – именно социокультурного, а не только социально-структурного, экономического. То есть такого развития, которое включало также и изменение самого человека, его сознания. А это возможно было только с помощью идеологии. Именно поэтому XX век и стал веком идеологии и борьбы идеологий. Но идеология работает, если она принимается, а это связано с проблемой легитимности власти.

Проблемы управления всегда в той или иной степени стояли перед обществом как сверхсложной системой. Как периодически наступавшие кризисы легитимности власти, так и способы их разрешения некоторые авторы (Г. Моска, В. Парето, Р. Михельс) связывали с формальными механизмами власти, то есть с различными технологиями взаимодействия элит с народом. Но ряд современных авторов уже связывали проблемы управления с качеством самих элит, то есть, по сути, с действительным (по Гегелю) содержанием политики. Так, Ч.Р. Миллс<sup>4</sup> различал властвующую и духовную элиту и считал, что необходима подотчетность первой по отношению ко второй. Х. Ортега-и-Гассет считал, что главенство в Европе либеральной демократии и техники привело к тому, что «европейская история впервые оказалась отданной на откуп заурядности»<sup>5</sup>, «массе», заступившей на место элиты, со всеми вытекающими отсюда последствиями, главное из которых – уничтожение культуры и высоких смыслов.

И вот здесь, мы, наконец, подходим к той идее, которая и вынесена в заглавие выступления, к идее педагогического сознания.

Если проблема управления обществом решалась в конечном счете технологическими приемами, то проблема управления в режиме развития могла решаться только при условии введения в содержание политики принципа ответственности. Не юридической, правовой, формальной ответственности, и даже не моральной ответственности, а ответственности исторической, связанной с работой

---

<sup>4</sup> Миллс Ч.Р. Властвующая элита. М.,1959.

<sup>5</sup> Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.,1991. С.333.

на будущие поколения. В классическом общепринятом определении политики как «*деятельности в сфере отношений между большими социальными общностями ..., а также нациями и государствами, ядром которой является **проблема завоевания, удержания и использования государственной власти***»<sup>6</sup> мы такого принципа не найдем.

Вызов «развития» принципиально по-новому ставит вопрос об отношениях элиты (в широком понимании этого слова, как власть предрержащих) и народа.

Спектр отношений элит к народу широк: от патерналистской уверенности в несамостоятельности и неразумности народа до благоговейного к нему отношения как к «почве», моральной основе; и от циничного отношения к нему как к материалу, из которого надо лепить то, что нужно (нацистская программа «Лебенсборн»), до идей полного самоуправления в аутентичном анархизме. Мы выделяем три модуса такого отношения по двум критериям – отношения к Разуму и субъектной принадлежности: рационально-либеральный, иррационально-этатистский и рационально-этатистский.

**Максимы рационально-либерального** модуса могут быть выражены так: а) цивилизованным, культурным народ становится самостоятельно, постепенно, через частную инициативу и «демократическое самоуправление»; б) это – стихийный процесс и частное дело самих разумных людей; в) этим процессом не надо управлять, надо дать людям только возможности для культурного развития и просвещения, а они сами разберутся, что им надо.

Это, конечно, была позиция не самого народа, а только третьего сословия, победившего в буржуазных революциях и по праву выступавшего от имени всей нации. Еще И. Кант называл Просвещение эпохой совершеннолетия человека, когда тот способен принимать решения, опираясь на собственный разум, без помощи авторитета, будь то Бог или государство. Но разумный и самостоятельный индивид – это только идеал той эпохи. Он нашел свое отражение в веберовском идеальном типе «рационального человека» и с тех пор стал внедряться в

---

<sup>6</sup> Современная идеологическая борьба. Словарь. Под общ. ред. Н.В.Шишлина. М.,1988.С.287.

общественное сознание на уровне идеологии. Но и на уровне общественной психологии такое «воспитательное» воздействие применялось широчайшим образом. Так, Дж. Гэлбрейт в своей книге «Новое индустриальное общество» (1967), являющейся серьезным анализом объективных социально-экономических тенденций, признает, что функция СМИ «простирается от управления спросом, являющимся необходимым дополнением к контролю над ценами, до формирования психологии общества, необходимой для деятельности и престижа индустриальной системы»<sup>7</sup>. Одномерный человек Маркузе – это не только констатация эмпирического факта, но и идеологический заказ. Современной психологии очень хорошо известно, что если много раз говорить «халва. Халва», то во рту все же станет сладко. Только для желудка от этого никакой пользы. Ж. Бодрийяр третью часть своей книги «Общество потребления» (1970) посвящает конкретному социологическому анализу социально-экономических процессов с целью доказать несостоятельность «классового сознания» и неизбежность его замены «массовым сознанием», но весь остальной текст посвящен, по сути, доказательству противоположного. Связывая массовое общество с обществом потребления, он писал, что «Потребление – это миф, то есть это *слово современного общества*, высказанное им *в отношении самого себя*, это способ, каким наше общество высказывается о себе. И в некотором роде единственная объективная реальность потребления – это *идея о потреблении*», составляющая «новую родовую мифологию, мораль современности»<sup>8</sup>.

Важной тенденцией XX века стала окончательная секуляризация социальной жизни уже не только на идеологическом, но и на ментальном уровне. В результате в деятельности церкви как социального института цель – социализация – из латентной становится явной, в то время как декларируемая сакральная цель спасения откровенно отходит на второй план. Это закономерно привело к десакрализации и профанированию самой религии и низведению ее до уровня лишь социальной этики, регулирующей поведение. Этот процесс превращения рели-

---

<sup>7</sup> Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М., СПб., 2004. С.303.

<sup>8</sup> Бодрийяр Ж. Общество потребления. М., 2006. С. 242.

гии в этику, то есть процесс выхолащивания религии как таковой (ибо, что такое религия без сакрального?), начался уже в протестантизме; не зря М. Вебер не называет протестантизм религией, а везде называет его протестантской этикой. В наше время Ж. Бодрийар («Америка», 1968) уже констатирует: «религия сделалась спецэффектом»<sup>9</sup>, а современный американский вариант протестантизма называет «информативным пуританством» и «совершенным симулякром»<sup>10</sup> именно по причине излишней увлеченности американцев *этим* миром, а не «тем», «градом земным» а не «градом Божьим», как сказал бы Августин. В результате даже проблема счастья вообще выводится за пределы религии и решается в рамках философии (экзистенциализм), психологии (психоанализ, «гуманистическая психология» и др.), этики (стратегия личного жизненного успеха), идеологии (моральный кодекс строителя коммунизма) и т.д. Тем самым церковь все более превращается в обычный институт социализации, а религия (религиозная идеология) – в технологию социального управления.

Согласно максимам инобытия педагогической идеи в ее ***иррационально-этатистском*** модусе: а) народ есть изначально иррациональная масса, для которой просвещение не нужно и даже вредно; б) процесс формирования массового сознания есть процесс в целом вполне управляемый; в) такое управление массовым сознанием – задача государства и политических элит.

Нетрудно видеть, что иррационально-этатистский модус по видимости является в известном смысле противоположностью рационалистически-либерального, а по сути же – его порождением и диалектической противоположностью. Два этих модуса инобытия педагогической идеи – это две стороны одной медали.

Иррационалистически-этатистский модус педагогической идеи мы можем обнаружить первоначально в таком направлении социальной философии и социальной психологии, как «психология народов». Г. де Тард<sup>11</sup> (1890) в качестве двух основных социальных процессов называет «изобретение» (то, что мы сего-

---

<sup>9</sup> Бодрийар Ж. Америка. СПб., 2000. С.68.

<sup>10</sup> Бодрийар Ж. Америка...С.110.

<sup>11</sup> Тард Г. Законы подражания. СПб., 1892.

дня, вероятно, назвали бы инновацией) и подражание, позже добавив также и оппозицию (социальный конфликт). Подражают чаще всего «низшие» «высшим», а из множества изобретений (инноваций) принимаются и вживаются только те, которые согласуются с исторически сложившейся культурой данного общества. И не зря уже Тард придавал важное значение таким средствам коммуникации, как телефон, телеграф, массовая печатная продукция. Разведение понятий «толпы» и «публики»<sup>12</sup> – это ведь тоже раннее прозрение в область массовой культуры.

Такие признаки толпы, как иррациональность, внушаемость, некритичность, уничтожение индивидуальности и личности – все это нашло свое дальнейшее развитие у Г. Лебона, который представил эти факты социального поведения уже как целую теорию, считающуюся одним из первых вариантов теории «массового общества», в которой предсказывалось наступление «эры масс» и связанный с этим упадок цивилизации. Лебон уже прямо отводил ведущую роль в общественной динамике изменениям в сфере общественного сознания, в сфере общественной психологии: нужные идеи внушаются массам немногими из элиты посредством частого повторения, внушения, заражения, то есть на бессознательном уровне, ибо толпа – иррациональна. В. Вундт, создатель первой в мире психологической лаборатории (1879), автор 10-томной «Психологии народов» (1900-1920), совершенно оправданно вводит понятие «языковой деятельности» как более важное, чем понятие «языковой системы»; более важное – для анализа социальной динамики и для целей социального управления и социального «воспитания».

В. Парето социальные процессы, в том числе и процесс социального управления, прямо связывает с «остатками» (*residue*) и «производными» (*derivazioni*), то есть – с инстинктами и их рациональной интерпретацией, которая по сути есть идеология. «Производные», то есть различные формы рационализации социальной реальности в виде теорий, доктрин, идей – это лишь средство в борьбе элит за власть, то есть средство манипуляции общественным сознанием. Г. Мос-

---

<sup>12</sup> Тард Г. Общественное мнение и толпа. М., 1902.



ка же вообще считал демократию утопией, миражом, способом манипулирования массами, с помощью которого правит диктатор.

Взгляд на народ, «массу» как на иррациональную толпу был доведен до своего логического конца в иррационалистической по своей сути идеологии нацизма. В одной из своих речей Гитлер излагал свои взгляды на отношение между идеологией и общественной психологией так: «Прежде всего необходимо покончить с мнением, будто толпу можно удовлетворить с помощью мировоззренческих построений. Познание – это неустойчивая платформа для масс. Стабильное чувство – ненависть. Его гораздо труднее поколебать, чем оценку, основанную на научном познании... Широкие массы проникнуты женским началом: им понятно лишь категорическое “да” или “нет”...Массе нужен человек с кирасирскими сапогами, который говорит: этот путь правилен!..»<sup>13</sup>. Известно, что нацистские пропагандисты никогда не ставили перед собой задачи просвещения и информации населения, считая, что «пропаганда – это не средство связи... Она представляет собой односторонний инструмент господства»<sup>14</sup>, а главная задача пропаганды – «Тотальное воздействие на народ, обеспечение единой реакции на событие»<sup>15</sup>. Пропаганда должна, «подобно плакату, привлекать к себе внимание масс, а не обучать лиц, имеющих научную подготовку или стремящихся к образованию и знаниям... Чем скромнее ее научный балласт, чем больше она концентрирует свое внимание на чувствах массы, тем значительнее ее успех. Именно он и является лучшим доказательством правильности или неправильности пропаганды, а вовсе не удовлетворение немногих ученых или эстетствующих сопляков»<sup>16</sup>. Официальный историограф Рюле писал: «Национал-социализм знает, что народ надо избавить от скучной профессорской педагогики, а также от бесконечного хаоса многообразных и противоречивых точек зре-

---

<sup>13</sup> *Hindels J.* Hitler war kein Zufall. Wein;Zurich,1962.S.97.

<sup>14</sup> *Rauschning H.* Die Revolution des Nihilismus. Zurich; New York, 1938.S.127.

<sup>15</sup> Из выступления руководителя нацистского радиовещания Дресслера-Адресса. Цит по: *Галкин А.А.* Германский фашизм.... С.340.

<sup>16</sup> *Iwo J. Gobbel* erobert die Welt. P., 1936. S.5.

ния и взглядов. Поэтому с момента его прихода к власти главными заповедями пропаганды стали простота, размах и концентрация»<sup>17</sup>.

Нетрудно заметить, что оба этих модуса в конечном итоге ведут к атомизации человека массовой культуры.

Своеобразным третьим путем стал *рационально-этактистский* модус взаимодействия элиты и народа. С этих позиций максимы педагогической идеи в ее инобытии могут быть выражены в суждении: а) культурным, цивилизованным народ становится постепенно; б) этот процесс частично управляем; в) управление этим процессом окультуривания, просвещения народа есть первейшая задача государства, политических и духовных элит. Именно этот модус развития педагогической идеи включает в себя формирование *общественного сознания*, а не массового.

Рационально-этактистский модус инобытия педагогической идеи оказался более характерен для России.

Первым проблему отношений «масс» и личности, проблему «народа» и «героя» поднял Н.К. Михайловский (1882)<sup>18</sup>, ставивший в своих работах две важнейшие в аспекте нашего исследования цели: выяснение психологического механизма воздействия индивида на массу («...для нас важен герой только в его отношении к толпе, только как двигатель»<sup>19</sup>) и исследование роли социальной среды в формировании индивида и массы, то есть исследование тех условий, при которых люди (индивиды и массы) становятся (или не становятся) «толпой», нуждающейся в своих «героях». Такой механизм был найден и назван им «подражанием»; при этом Михайловский дает определение этому понятию, подчеркивая в полемике с А. Смитом и Г. Спенсером родовой признак: «Подражательность...есть лишь специальный случай *омрачения сознания и слабости воли*, обусловленной какими-то специальными обстоятельствами» [курсив наш]. «Для вызова и обнаружения склонности к подражанию [то есть к «омрачению

<sup>17</sup> *Ruhle G.* Das Dritte Reich. Das erste Jahr. В., 1934. S.66.

<sup>18</sup> См.: *Михайловский Н.К.* Герои и толпа (1882). Научные письма (К вопросу о героях и толпе) (1884). Еще о героях (1891). Еще о толпе (1893) // Полное собрание сочинений Н.К. Михайловского. Том второй. Изд. четвертое. СПб., 1907

<sup>19</sup> *Михайловский Н.К.* Герои и толпа... С.103, 154, 162.

сознания» и к «скудости воли»], а, следовательно, и для образования того, что мы называем толпой, нужно, по-видимому, одно из двух: или впечатление, столь сильное, чтобы оно задавило все другие впечатления, или постоянная, хроническая скудость впечатлений. Соединение этих двух условий должно, понятное дело, еще усиливать эффект подражательности». Следует отметить, что Г. Тард не только позже Михайловского написал свою ставшую знаменитой работу «Законы подражания» (1890), но и механизм подражания понимал существенно по-иному, чему сам Михайловский позже («Еще о героях», 1891) специально посвятил несколько страниц. Если русский мыслитель говорил о том, что народ до тех пор будет «толпой», подвластной гипнозу и безрассудному подражанию, пока каждый его элемент, то есть каждый индивид, не превратится в развитую личность, индивидуальность, к чему и должно стремиться, то по Тарду все социальное поведение есть подражание или «изобретение», которое часто есть тоже частный случай подражания, то есть народ – это либо «толпа», либо «герои».

Зато отчетливо тенденция «педагогизации» заметна в отечественной консервативной социальной теории, что само по себе неудивительно, поскольку и «охранители» и славянофилы, составляющие две составных части отечественного пореформенного консерватизма, более ответственно, нежели тогдашние либералы, относились к политике и к народу. Патерналистскую позицию хорошо выразил Хомяков А.С. (1861): «Итак, в число прямых обязанностей правительства, верно выражающего в себе законные требования общества, входят: устранение всего, что противно внутренним и нравственным законам, лежащим в основе самого общества, и удовлетворение тех потребностей, которых само общество еще не может удовлетворить вполне»<sup>20</sup>,

О «педагогизации» **политической** идеологии мы можем судить по философской рефлексии начала XX века, выразившейся в полемике о судьбах русской интеллигенции, наиболее ярко прозвучавшей в известном сборнике «Вехи»

---

<sup>20</sup> Хомяков А.С. Об общественном воспитании в России // Хомяков А.С. О старом и новом. М., 1988. С. 223, 224.

(1909), а затем и в «Из глубины» (1918). Н.А. Бердяев охарактеризует эту тенденцию, как «давящее господство народолюбия и пролетаролюбия, поклонение “народу”, его пользе и интересам»<sup>21</sup>, а С.Н. Булгаков напишет: «Русской интеллигенции, особенно в прежних поколениях, свойственно также чувство виновности перед народом, это своего рода “социальное покаяние”, конечно не перед Богом, но перед “народом” или “пролетариатом”»<sup>22</sup>. Критикуя западный «антипедагогизм» «европейского мещанства, господство которого сменило пока собой героическую эпоху просветительства», С.Н. Булгаков в той же статье писал: «Основным догматом, свойственным всем ее вариантам, является вера в естественное совершенство человека, в бесконечный прогресс, осуществляемый силами человека, но, вместе с тем, механическое его понимание. Так как все зло объясняется внешним неустройством человеческого общежития и потому нет ни личной вины, ни личной ответственности, то вся задача общественного устройства заключается в преодолении этих внешних неустройств, конечно, внешними же реформами». То, что С.Н. Булгаков критиковал европейское просвещение с позиций провиденциализма, в данном случае не играет роли; речь идет именно об отношении интеллигенции к народу: «Из самого существа героизма вытекает, что он предполагает пассивный объект воздействия – спасаемый народ или человечество, между тем герой – личный или коллективный – мыслится всегда лишь в единственном числе». Обратной стороной такой «сверхпедагогической» позиции стало явление, которое русский мыслитель назвал «духовной пэдократией» - духовной властью воспитанника над воспитателем. Еще один автор указанного сборника П.Б. Струве писал: «Вне идеи воспитания в политике есть только две возможности: деспотизм и охлократия»<sup>23</sup>, «Подчинение политики идее воспитания вырывает ее из той изолированности, на которую политику необходимо обрекает “внешнее” ее понимание. ... Воспитание, конечно, может быть понимаемо тоже во внешнем смысле. Его так и понимает тот социальный

---

<sup>21</sup> Бердяев Н. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Из глубины. М., 1991.С.12.

<sup>22</sup> Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи. Из глубины.... С.37, 43, 47.

<sup>23</sup> Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Вехи. Из глубины....С.161, 164.

оптимизм [читай - либерализм], который полагает, что человек всегда готов, всегда достаточно созрел для лучшей жизни и что только неразумное общественное устройство мешает ему проявить уже имеющиеся налицо свойства и возможности. С этой точки зрения “общество” есть воспитатель, хороший или дурной, отдельной личности. Мы понимаем воспитание совсем не в этом смысле “устроения” общественной среды и ее педагогического воздействия на личность. Это есть “социалистическая” идея воспитания, не имеющая ничего общего с идеей воспитания в религиозном смысле». Об этом же писал и С.Л. Франк: «От непроизводительного, противокультурного нигилистического морализма мы должны перейти к творческому, созидающему культуру религиозному гуманизму»<sup>24</sup>.

Политическая идеология советского периода была вся пропитана педагогической идеей в ее рационалистически-этицистской форме. В этом видится и сила, и слабость идеологии советского периода, о чем так убедительно написал А.А. Зиновьев<sup>25</sup>. Он же так писал о педагогической роли политической идеологии: «Специфическая цель (и функция) идеологического учения (идеологии) – не познание реальности, не развлечение, не образование, не информация о событиях на планете и т.д. (хотя все это не исключается), а формирование у людей определенного и заранее планируемого способа мышления и поведения, побуждение людей к такому способу мышления и поведения, короче говоря, формирование сознания людей и управление ими путем воздействия на их сознание»<sup>26</sup>.

Но в XX веке широчайшие возможности целенаправленного формирования сознания общества через политическую идеологию, то есть своеобразного «воспитательного» воздействия на массы блестяще демонстрируется и новым – информационным, массовым обществом, которое успешно формируется как на Западе, так и на Востоке.

В результате мы можем дать теперь следующее определение: *педагогическое сознание – это форма общественного сознания, в которой находит свое*

---

<sup>24</sup> Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Из глубины.... С.199.

<sup>25</sup> Зиновьев А.А. Коммунизм как реальность. М., 1994.

<sup>26</sup> Зиновьев А.А. Идеология.// [WWW.pravda.ru](http://WWW.pravda.ru). 18.11.2003.

*отражение процесс духовного производства общества, нацеленный на социокультурное развитие и представленный в культурно-историческом плане как процесс и результат развертывания педагогической идеи в сфере своего инобытия в формах общественного сознания.*

От политического сознания педагогическое сознание отличается своей фундированностью принципом ответственности. Определение политики как таковой социальной практики, которая нацелена на завоевание, удержание и использование власти лишает политическое сознание как форму общественного сознания, как в сфере идеологии, так и в сфере общественной психологии, всякого содержания, связанного с ответственностью. Поэтому проблема связи политики с другими формами общественного сознания, в первую очередь с моралью, всегда стояла остро. Наиболее адекватно эту проблему выразил Н. Макиавелли: мораль и политика не совместимы. Но макиавеллиевский аморализм вполне вписывается в парадигму Возрождения: цель оправдывает средства только в силу благородности самой цели – сознания творцом-государем особого шедевра – процветающего государства. В наше время подобный принцип если и приемлем, то с существенными оговорками.

(Пленарный доклад на VIII Герценовских чтениях в г.Волхове 29 апреля 2009 года. Материалы вышли в 2011 году в объединенном сборнике VII, VIII и IX Герценовских чтений)