

ГУМАНИТАРНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ И ДУХОВНОЕ ПРОИЗВОДСТВО

*Фомин Андрей Петрович. Российский
государственный педагогический университет им. А.И.
Герцена, Волховский филиал.*

О социальной динамике в смысловой паре с социальной статикой и об управлении социальной динамикой писал уже автор позитивистского проекта О.Конт, а вслед за ним и Г. Спенсер, и А. Шеффле, и Л. Уорд, и А. Смолл, и Ч. Кули, и У. Самнер, и Э. Дюркгейм и П.Сорокин и многие другие исследователи, работавшие в рамках органицистской парадигмы.

В начале XX века органицизм, как известно, пережил серьезный методологический кризис. В процесс управления социальной динамикой «вмешалась» культура в её широком понимании – как специфически человеческий, то есть символический способ взаимодействия общества и природы, в материальных и духовных формах и продуктах которого раскрываются общечеловеческий смысл и частно-социальные (этнические, групповые) значения исторического процесса. Создавалось впечатление, что индустриальное общество, частью которого и был контовский позитивистский проект, разрушает и этот смысл, и эти значения, то есть культуру в целом.

Первым это теоретически осмыслил М. Вебер¹ (1905), предположив, что на смену человеку «аффективному» и «традиционному» идет новый человек – рациональный. Характерно, что веберовский идеальный тип рационального человека оказался органично встроено не только в западную идеологию, но и в российско-советскую. Разница заключалась только в том, что в первом случае речь шла преимущественно о *целе*-рациональном действии, а во втором – преимущественно о *ценностно*-рациональном. Но и на Западе, и у нас ставилась задача формирования нового, рационального человека – человека индустриального общества.

Практически в то же время прозвучал и шпенглеровский оптимистический реквием по культуре вообще и по Западной культуре в

¹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М.,2003.

частности. «Рациональное» переустройство жизни – это неизбежное будущее индустриального общества, которое О. Шпенглеру² представлялось в виде прусского казарменного социализма, где нет места культуре с ее «душой», классицизмом, «лирикой», содержанием, «естественной» традицией, «отчизной», «религией сердца», государством, народом и т.д.

Как Вебер, так и Шпенглер тонко среагировали на новый «вызов» истории – проблему *социо-культурного развития*, суть которой можно сформулировать так: успешное будущее любого народа, любого государства отныне зависело от их способности управлять *социо-культурным развитием*, а не только социальной динамикой. Суть развития как частного случая и высшей формы динамики (движения) в качественном изменении не только социально-политической структуры общества, но и самого человека.

Эта проблема все громче звучала в XX столетии. У Д. Лукача³ в работе «История и классовое сознание» (1923) центральными становились понятия «праксис» (шире, чем ортодоксальное марксистское понятие практики), «тотальность» (целостность общества), «отчуждение» (как атрибут социальной реальности в форме «опредмечивания», «овеществления»). Проблемы социо-культурного развития далее изучались деятелями Франкфуртского института социальных исследований, в особенности в период руководства Макса Хоркхаймера, а также теоретиками, группировавшимися вокруг югославского журнала «Праксис». Карл Мангейм, далекий от неомарксизма, в 30-е годы отмечал, что первоначальное понимание культуры как бытийной данности уже в первый период Просвещения сменяется пониманием культуры как «произведения», «творчества». Но крайняя индивидуализация «находящегося на пьедестале Нового времени и капитализма» препятствует «открытию

² Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой культуры. Изд. Френкеля Л. Пг.- М., 1923. Интересно, что подзаголовок современного издания 1993 года иной – «Очерки морфологии мировой истории». Думается, что подмена «культуры» на «истории» сделана осознанно.

³ Лукач Г. История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике. М., 2003.

специфики социальной сферы, поскольку она могла конституировать общество лишь как сумму всех составляющих его индивидуумов»⁴.

Процесс социо-культурного развития технологически связан с феноменом общественного сознания, которое есть целостное образование, не сводимое к индивидуальным сознаниям. В силу чего общественное сознание, взятое в известных своих сферах и формах, *во-первых*, выражает сущность человека (какую-то из сторон этой сущности) и, тем самым, в своем бытии служит удовлетворению какой-то фундаментальной человеческой потребности, выполняя тем самым свою функцию; *во-вторых*, отражает какую-то специфическую институционализированную социальную практику, сегмент социального бытия, вместе и одновременно с которой и возникает.

Между тем, эта проблематика на Западе была оттеснена на второй план острым интересом к проблематике массового общества и массового сознания, интересом, лишь отчасти объективным, отчасти же – идеологически ангажированным теми производственными структурами, которые были заинтересованы в бесконечном росте совокупного спроса и потребления. Дж. Гэлбрейт⁵ (1968), раскрывая механизм «обратной связи», писал о формировании производителем («техноструктурой») не только рынка и «общего совокупного спроса», но и *структур сознания в целом*, поскольку речь идет, с одной стороны, об объективных потребностях и интересах, а, с другой стороны, о таких вполне субъективных атрибутах сознания, как цели, установки, мотивы. Иначе говоря, современный производитель целенаправленно формирует нужное ему общество, нужные ему общественные отношения, нужную ему структуру социальных ролей.

В отличие от Запада, у нас для формирования массового сознания не было материальной базы – общества массового потребления. Видимо, поэтому проблематика общественного сознания в 50-60 годы все еще была в поле

⁴ Мангейм К. Социологическая теория культуры в ее познаваемости // Мангейм К. Избранное: Социология культуры. М.,СПб.,2000.

⁵ Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М.,СПб., 2004.

зрения наших исследователей⁶. Приоритеты менялись. Интерес к общим теоретическим проблемам 50-60-х годов сменился в 70-е годы острым интересом к эмпирическим исследованиям морали, теоретический же анализ так и не был доведен до конца по известным причинам. Так что в 1987 году Б.А. Грушин констатировал: «Можно поручиться, что читатель с трудом найдет в литературе сколько-нибудь строгие, соответствующие требованиям логики, *общие* определения данного понятия [общественное сознание]; их, как правило, нет даже в книгах, специально посвященных этому предмету»⁷. Идя совершенно в фарватере западного влияния, отечественная исследовательская мысль с середины 80-х годов вообще отказывается от анализа форм и уровней общественного сознания, заменяя ее проблематикой массового сознания и конкретными социологическими исследованиями, призванными не столько прояснить действительную социальную реальность, сколько сформировать нужную социальную картину мира, поскольку говорить о массовом сознании в отсутствии его материальной базы – общества потребления – нонсенс.

И если социо-культурное развитие социально-технологически связано с феноменом общественного сознания как целостного социального образования, то с массовым сознанием как сознанием атомизированного общества отдельных индивидов связано вовсе не социо-культурное развитие, а всего лишь социальная динамика, которая может и не быть развитием. Или может быть псевдоразвитием, имитирующим лишь формы, оторванные от содержания, и симулякризируя социальную реальность.

Но человеческая способность изменять свое сознание технологичным способом превращает само сознание в производственную сферу, подчиняющуюся общим законам развития производства. Именно это, а ничто

⁶ См. дискуссию на страницах журнала «Вопросы философии» в 1957-1959 гг.; *Келле В., Ковальзон М.* Формы общественного сознания. М.,1959; *Гак Г.М.* Учение об общественном сознании в свете теории познания. М.,1960; *Спиркин А.* Происхождение сознания. М.,1960; *Поршнев Б.Ф.* Социальная психология и история. М.,1966; *Уледов А.К.* Структура общественного сознания. М.,1968; *Тугаринов В.П.* Философия сознания. М.,1971 и др.

⁷ *Грушин Б.А.* Массовое сознание. М.,1987. С.47.

иное отражается в понятии «духовное производство»⁸. В результате по-прежнему актуальным остается философский анализ производства, как материального, так и духовного.

Известно, что материальное производство – это производство не только вещей самих по себе, но и общественных отношений в форме вещи, в чем и усматривают общественную сущность труда. И если раньше производство, ориентированное на рынок и человеческие потребности, можно было считать формой актуализации сущности человека, что позволило К. Марксу назвать его «открытой книгой» человеческой психологии, то в наше время ситуация кардинально меняется. Слова А.А.Зиновьева «...исторический процесс из стихийного и неподконтрольного людям превратился в проектируемый и управляемый»⁹ не кажутся преувеличением на фоне разговоров, с одной стороны, о «гуманитарной катастрофе», а с другой – о новом технологическом обществе «третьей волны» с его «киберкультурой».

Очевидно, что между этими двумя видами общественного производства – материальным и духовным – есть сходство. Внешнее сходство заключается в том, что «идеи» как и вещи можно оценивать: со стороны их инновационности или связи с существующей традицией; их места в культуре или художественной ценности; наконец со стороны их технологичности. Иначе говоря, «идеи» как и вещи могут выступать как товар, и их можно, следовательно, продавать.

Сущностное же сходство заключается в том, что общественное производство, как материальное, так и духовное – есть производство **общественных отношений**, то есть общества, Человека. О духовном производстве как таковом мы можем говорить только тогда, когда поставим вопрос о том, какую *общественную форму* продукт духовного труда получает в этом процессе, иначе говоря, вопрос об общественном содержании духовного

⁸ Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., АН СССР, ИФ. 1981.

⁹ Зиновьев А.А. Глобализация как война нового типа // Феномен Зиновьева. М., 2002. С.311. (Опубликовано впервые в 2001 г.).

труда. Философский анализ современного духовного производства и должен ответить на вопрос, каков механизм, каковы закономерности производства и воспроизводства форм общественного сознания и его уровней.

Существенные особенности сегодняшней отечественной социально-политической реальности как в зеркале отражаются в образовании и проявляются, в частности, в особом внимании, уделяемом в образовательном дискурсе тем методам и техникам управления сознанием, которые принято называть словосочетанием «гуманитарные технологии».

Сам факт употребления термина «технологии» в сочетании с термином «гуманитарные» говорит о том, что вопреки гуманистическим футурологическим проектам «постиндустриального общества», не перестающим звучать вот уже полстолетия, современное общество по-прежнему остается по сути своей индустриальным, а новое в этом «новом индустриальном обществе» (Ж.Гелбрэйт) только то, что в процесс производства современностью включен уже и «дух», сознание.

Но исключительная особенность образования еще и в том, что сегодня оно оказывается по общему признанию, хотя бы на уровне политической риторики, важной детерминантой будущего. Будучи важнейшей сферой духовного производства, оно из института социализации, каковым оно всегда было, и механизма управления социальной динамикой, каковым его сделал Западноевропейский проект Просвещения, превращается сегодня в институт и фактор *социо-культурного развития*. Но для этого необходим не только классический анализ образования как социального института, но и анализ образования как особой социальной реальности, подразумевающий выявление сущности образования и его связей с другими сферами социальной реальности. Одним из новых направлений анализа, на наш взгляд, и может стать анализ связи образования и педагогики с общественным сознанием, поскольку проблема общественного сознания (его уровней и сфер) сегодня из чисто теоретической плоскости переходит в плоскость практическую и политическую.

Управление процессом воспроизводства социо-культурной реальности является задачей государственной политики. Таким образом, фраза «образование – сфера духовного производства общества» означает не тот факт, что образование не относится к сфере материального производства и не производит материальных вещей, а также не констатацию положения, что образование «работает» с детьми, то есть с людьми, их сознанием. И то и другое для социальной философии является трюизмом. Фраза «образование – сфера духовного производства общества» означает, что образование на выходе своего производственного процесса, который принято называть педагогическим процессом, имеет не просто идеи, образы, понятия, которыми овладели учащиеся в ходе этого процесса, а идеи, образы и понятия в их *общественной форме*. То есть духовное производство применительно к образованию – это, в конечном итоге, *производство и воспроизводство форм общественного сознания*, а применительно к индивидуальности конкретного ученика – *производство и воспроизводство мировоззрения*. Это дает основание рассматривать современные и очень модные «гуманитарные технологии в социальной сфере», о которых говорят много в образовании, не только неким общественно-политическим заказом образованию, что очевидно и лежит на поверхности, но и некоторой имманентной реакцией самого образования как особой культурной сферы на внешние вызовы.

Аналогией здесь может служить классно-урочная система, которая была введена в качестве «эксперимента» и «инновации» уже в XVI веке в немецких гимназиях, а Я.А.Коменским и реформацией превращена была в очень результативную «гуманитарную технологию». При этом несомненная заслуга чешского педагога заключалась в том, что он наполнил эту технологию как форму серьезным содержанием и идеологией.

Отсюда вывод: сегодняшние «гуманитарные технологии в социальной сфере» не плохи и не хороши сами по себе; это только форма. А их действительное развитие, а, стало быть, и духовное производство как производство форм общественного (а не массового!) сознания будет зависеть

от того, каким содержанием мы наполним эти пустые формы. К сожалению, сегодня никакого серьезного анализа содержания образовательных программ в рамках реформы образования не наблюдается.

Образовательные стратегии переходного общества: коммуникации и социогуманитарные технологии. 24 ноября 2010. СПб., 2011.