

УДК 101.1

DOI: 10.34670/AR.2019.44.5.027

Человек как объект исследования в условиях социально-политической реальности

Кравченко Владимир Иосифович

Доктор философских наук,
профессор кафедры философии,
Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения;
190000, Российская Федерация, Санкт-Петербург, ул. Большая Морская, 67-а;
e-mail: kravchenco@mail.ru

Аннотация

Исследования человека как родового существа позволяет нам не только расширить возможности изучения самой проблемы, но и признать «несовершенным» наше познание, когда пророческими становятся слова древнегреческого философа – «познай самого себя». В этой связи в рамках философской антропологии человек рассматривается автором с позиции личностной трансформации в рамках социально-политической реальности. Отмечается, что применительно к российской действительности содержание отношений между человеком и политикой может быть сведено к трем основным типам – приобщенности человека к политике, политическому отчуждению человека и полному слиянию человека и политических структур. Отчуждение граждан от политики тормозит становление гражданского общества и правового государства. Выход из сложившейся ситуации состоит, прежде всего, в эффективном решении социально-экономических проблем, формировании на этой основе многочисленного и влиятельного среднего класса, гармонизации основных интересов общества. Усиление власти должно осуществляться, прежде всего, через рост доверия к ней со стороны общества, расширение социальной поддержки, развитие правовой базы, рационализацию управленческой деятельности на основе научного подхода к принятию и реализации управленческих решений.

Для цитирования в научных исследованиях

Кравченко В.И. Человек как объект исследования в условиях в условиях социально-политической реальности // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 5А. С. 125-135. DOI: 10.34670/AR.2019.44.5.027

Ключевые слова

Человек, политика, реальность, личность, творчество, деятельность, «политическое животное», философия, антропология, труд, культура, ситуация, отношения, политическая жизнь, политический человек, родовое существо.

Введение

Как отмечается в научных философских исследованиях, «человек» – понятие сравнительно недавнее. По мнению М. Фуко [Фуко, 1977], «творец всякого знания» изготовил это понятие своими собственными руками не более двухсот лет назад. Это, несомненно, верно в том смысле, что возникновение собственно антропологии связано с определенными историческими процессами. Принято считать, что в традиционном обществе отдельный человек не существует вне своей сущностной связи с родом и общиной, а также с высшими силами, управляющими как природными, так и социальными процессами. В некотором смысле это касается средневекового сословного общества. В Новое время постепенно растет автономия человека, а само общество все больше воспринимается как результат взаимодействия суверенных индивидуумов. Однако развитие техники, а также экономики и политических институтов, в свою очередь, приводит к тому, что принято называть «отчуждением» человека от результатов его деятельности. Видимо, эти процессы и выдвинули антропологическую тему на первый план. Поскольку материальное производство создает мир культуры, то именно эта «вторая природа» постепенно становится все шире и разнообразнее. В ее объектах воплощается творчество человека, его физические и духовные способности. Огромную роль в данном процессе сыграло развитие языка как человеческого канала общения и основы для успешной предметно-практической деятельности. Язык в этом смысле не только отражал мир, но и творил его. Существенную роль в процессе социализации сыграл и переход от эндогамной организации животного стада к брачно-семейным отношениям.

Этот процесс животногообразных форм регуляции жизни, основанных на принципах биологического отбора и «права» сильнейшего, был длительным и глубоко противоречивым. Говоря о становлении моральной регуляции поведения человека, о «проясняющемся» его сознании, нельзя не остановиться на отношении к смерти как важнейшей вехе в жизни. Культ умерших предков был практически у всех народов, равно как и наделение душой всех предметов материального мира (анимизм). Римский поэт Стаций отмечает, что «срах создал богов», хотя, видимо, не только и не столько страх, сколько потребность в выживании и сохранении рода была тем питательным раствором, из которого кристаллизировались элементы первобытной религии и культуры человека как родового существа.

Основная часть

Особый интерес в рамках философской антропологии вызывает анализ человеческой деятельности, когда труд «сделал человека человеком» (Энгельс) и способствовал осознанию таких явлений, как собственность и власть. Власть и ее носители (вожди, старейшины) не только «распоряжались», но и занимали ключевое положение в сфере обучения и воспитания подрастающего поколения, обеспечивали то, что называется социализацией человека. В этом была основная роль власти в первобытной общине. Двойственность человека, его принадлежность одновременно и к миру природы, и к миру общества осознавалась, очевидно, уже на самых ранних этапах человеческой истории в понятиях «тела и духа». Телесность человека рассматривалась как его причастность к природе, земле, праху. Недаром христианство и ислам рассматривают человека как прах земной, которого Бог наделил душой. В дальнейшем эпоха Просвещения создала особый тип индивида как атомарного субъекта культуры. Однако разум для атомарного человека мог направляться и не на себя самого, а на критику общества, в

котором он существует, добираясь до основ цивилизации и культуры, как это делал Ж.-Ж. Руссо в своих трактатах или революционеры от Дантона и Демулена до Робеспьера.

Принято считать, что дальнейшее, «постпросвещенческое» определение человека в меняющемся мире, на глазах одного поколения, взял на себя кёнигсбергский мыслитель из самого восточного угла немецкой Европы. Великий философ Иммануил Кант, поставивший две взаимообусловленные задачи – критика философии и определение назначения человека, обозначил три вопроса: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я смею надеяться?» [Кант, 1964, 661]. Эти вопросы оказались не только непривычными для метафизического философского ума того времени, но и слишком субъективными. Более того, Кант позволил себе объединить все эти вопросы в один: что есть человек? Существует различие, и оно принципиально, между трактатами о человеческой природе (вообще) или о человеческом разуме и прямой постановкой вопросов: «Что я....? На что я...?». Кант, с очевидностью, понимает не столько теоретическое вопрошание философского ума, сколько совершенно прагматическую цель: «научиться тому, каким надо быть, чтобы быть человеком». Для Канта нет сомнения, что человек – часть этого мира, он живет «в самом совершенном мире» и существует не сам по себе и не только для себя, а «лишь ради целого» [там же]. Для того, чтобы понять специфику человека, надо вначале выяснить, «как это возможно, чтобы многие субстанции находились во взаимной связи и, таким образом, относились к одному и тому же целому, которое называется миром». При этом «мир» понимается не с точки зрения его материальности, а с точки зрения формы, «то есть той связи, которая существует между многими (субстанциями), и той целостности, которая существует между всеми ими» [там же, 664]. Для философа очень важным является вопрос, как возможна такая связь, на каком принципе она реализуется, чем обеспечивается существование целого? И Кант делает вывод, что взаимодополняемость – основной принцип, на основе которого обеспечивается взаимозависимость определенных частей. Он видит единство мира в соединении субстанций Вселенной, а такое соединение «есть следствие зависимости всех от одного», и потому «единственная причина всего есть всеобщность». Именно поэтому может быть только одна первая всеобщая причина, и из нее выводится только один мир, а не множество миров. Исходя из данного принципа, Кант формулирует вывод в полном соответствии с утверждением Лейбница об «общеустановленной гармонии» [там же, 1964, 412], хотя Кант и оговаривает, что этот вывод несет в себе предположение, так как не представляется достаточно ясным. На наш взгляд, такое предположение не лишено серьезных аргументов в самой кантовской философии. Более того, поиск этой причины и есть «главная задача метафизического мышления, ибо полученное в результате подтверждение – особенного бытия Всеобщего, обладающего статусом безусловного, вневременного, внепространственного и бесконечного, позволит определить место человека в космическом пространстве. Всеобщую причину, детерминирующую направленность к гармонизации, нельзя найти в самом внешнем мире, в субстанциях, ибо там ее действие закончено.

Становится очевидным, что единственным объектом, в котором «работает» в полном объеме всеобщая причина, является сам человек – высшее создание природы (или Бога – в логике данных рассуждений это не принципиально), в действиях которого нет абсолютной законченности, поэтому предустановленная гармония в нем самом, в его сознании, в его субъективной сфере до сих пор не реализована. Иначе говоря, человек только через познание самого себя выявляет «всеобщее» – всеобщую причину. Тело, обладающее «живой силой», по мнению Э. Канта, способно воздействовать на внешний мир с целью гармонизации,

следовательно, преодоления хаотичности. В данном случае, как отмечает исследователь С. Кайдаков, «Кант фактически гениально угадал тот скрытый для тогдашнего времени смысл, который развивает сегодня синергетика» [Кайдаков, 2009, 53] Главная задача человека в ранге вечной необходимости – творение нового, и он никогда не уйдет живым «на вечный покой» [там же], и возможно поэтому творческая деятельность человека – это всегда «неудача». Такова родовая метафизическая сущность «кантовского» человека и одновременно прагматизм философа И. Канта. Это прагматизм, связанный двумя традициями христианской европейской интеллектуальной культуры, в которой человек был представлен, с одной стороны, верой в Бога, а с другой – законодательствующим (правовым и моральным) применением своего человеческого разума. Знаменитейшее кантовское «звездное небо над головой» и «моральный закон во мне» продолжают ту же традицию.

Помимо Канта, большую роль сыграли в исследовании проблемы человека гениальные мыслители прошлого Киркегардт и Бахофен. Киркегардт, который, по мнению Л. Шестова «мыслил, чтобы жить, а не жил, чтобы мыслить» [Шестов, 1992], был замечательным психологом и определял человека по переживаемому им страху и ужасу. Страх или ужас выражает духовную значительность человека, его невозможность довольствоваться собой, его отношение к трансцендентному Богу, его греховность, а следовательно, его падение с высоты. Бесспорно, человеку свойствен испуг (боязнь), и испуг его свидетельствует о том, что человек должен быть определен по отношению к тому, что выше его. Признаком значительности человека Киркегардт считает именно беспричинный, ни на чем не основанный страх, страх перед трансцендентной тайной бытия. Такое утверждение Киркегардта, на наш взгляд, далеко не бесспорно, поскольку все в мире причинно обусловлено и человек испытывает страх не беспричинный, а обусловленный низким уровнем собственного разума. При этом ни один из известных нам типов антропологических учений не может быть признан удовлетворительным и исчерпывающим. Научно наиболее сильно определение человека как создателя орудий (*homo faber*), именно орудие, продолжающее человеческую руку и выделившее человека из природы. «Идеализм определяет человека как носителя разума и ценностей логических, этических и эстетических. Но в такого рода учении о человеке остается непонятным, каким же образом соединяется природный человек с разумом и идеальными ценностями. Разум и идеальные ценности оказываются в человеке началами сверхчеловеческими. «Но как нисходит сверхчеловеческое в человеке?», - вопрошает русский философ Н. Бердяев [Бердяев, 1993, 6]. Если человек есть продукт космической эволюции, то человека, как существа отличного, ни из чего нечеловеческого не выводимого и ни на что нечеловеческое не сводимого, не существует. Человек есть преходящее явление природы, усовершенствовавшееся животное. Эволюционное учение о человеке разделяет все противоречия, все слабости и всю поверхностность эволюционного учения вообще. Верным остается то, что человеческая природа динамична и изменчива. Но динамизм человеческой природы совсем не есть эволюция. Этот динамизм связан со свободой, а не с необходимостью. Социология утверждает, что человек есть животное, подвергнувшееся муштровке, дисциплине и выработке со стороны общества. Все ценное в человеке не присуще ему, а получено им от общества, которое он принужден почитать как божество [там же].

Наконец, современная психопатология выступает с новым антропологическим учением, согласно которому человек есть, прежде всего, больное существо, в нем ослаблены инстинкты его природы, инстинкт половой и инстинкт власти, подавлены и вытеснены цивилизацией, создавшей болезненный конфликт сознания с бессознательным. В антропологии идеализма,

натуралистического эволюционизма, социологизма и психопатологии схвачены отдельные существенные черты: человек есть существо, носящее в себе разум и ценности, есть существо развивающееся, есть существо социальное и существо больное от конфликта сознания и бессознательного. С этим трудно спорить, однако ни одно из этих направлений не схватывает существо человеческой природы, ее целостность. Бытует мнение, что только библейско-христианская антропология есть учение о целостном человеке, о его происхождении и его назначении. Но библейская антропология сама по себе недостаточна и неполна, она ветхозаветна и строится без христологии, пишет Н. Бердяев [Бердяев, 1993], «человек есть не только существо греховное и искупающее свой грех, не только существо разумное, не только существо эволюционирующее, не только существо социальное, не только существо больное от конфликта сознания с бессознательным, но человек есть, прежде всего, существо творческое. Человек есть существо, творящее лишь в случае, если он есть существо свободное, обладающее творческой свободой. В человеке есть два принципа, и лишь совмещение и взаимодействие этих двух принципов создает человека» [там же, 61], Как известно, человек несет в себе божественное начало, и как существо свободное, он несет в себе творческое начало, при этом слово Божие, творчески активно, а не пассивно-рецептивно. «В человеке есть то, что называют тварным ничто и то, что и есть несотворенное в нем, т.е. свобода. В этом сложность человеческой природы и ее полярность. Совмещение в человеке противоположных начал определяется не только грехопадением, как часто думают, но и изначальной двойственностью человеческого происхождения и человеческой природы. Человек есть существо загадочное не только потому, что он не есть продукт процессов природного мира, что он есть Божье творение, дитя Божье, но и потому, что он есть дитя свободы, что он вышел из бездны бытия, из ничто» [там же, 62]. Такого рода религиозный подход к пониманию сущности человека как родового существа, конечно же, не дает однозначного ответа по существу вопроса, но ориентирует нас признать бесспорным тезис о том, что человек есть «мера вещей», а если это так, то по мере и воздается. Становится очевидным, что даже полисемантический принцип исследования человека как родового существа позволяет нам, с одной стороны, расширить возможности исследования проблемы, а с другой – признать несовершенным наше познание, и тогда пророческими становятся слова древнегреческого философа – «познать самого себя». В этой связи в рамках философской антропологии человек рассматривается с позиции личностного становления в рамках социально-политической реальности.

Политика как системообразующий элемент культуры оказывается модулем, в соответствии с которым и в соотношении с которым выстраиваются иные сферы культурного универсума, в частности этика. Для Аристотеля, как и почти для всех античных мыслителей, этика осознавалась в ее гражданском, общественном значении, как и политика была для них этической. «Этика – политична. Политика – этична» [Клибанов, 1994, 209]. Представление о политике как о деятельности, наделенной этической санкцией и пронизанной этическим, есть существенный элемент античного миропонимания, а сложные и многоплановые отношения между человеком и политикой определяют характер политической жизни. Феномен «политического человека» включает в себе немало интригующего. С одной стороны, популярность и престижность профессии политика вызывает завистливые взгляды обычных людей, а с другой – в их адрес можно услышать самые нелестные определения, и они чаще, чем кто бы то ни было, имеют «плохую прессу». Но, несмотря на это, именно политики являются главными носителями реформаторских инновационных движений в общество, которые в конечном счете задевают интересы всех граждан без исключения. Типичное описание

французского политического деятеля середины XX века выглядит примерно следующим образом: «У политического человека "Х" было трудное или не совсем нормальное детство, ему очень не хватало родительской ласки (или, напротив, его слишком баловали). Он был сиротой (или находился под давлением сурового отца). Повзрослев же, он попытался компенсировать свой детский невроз стремлением к власти. Успешно миновав все карьерные ловушки и добравшись до вершины власти, он наконец почувствовал, что может пожинать долгожданные плоды и "пользоваться властью". Однако жестокость конкуренции сделала свое дело, и конец его жизни пришел в беспрестанном отстаивании своей позиции и своего положения от тех, кто, как и он сам когда-то, стремился теперь сделать карьеру политика и потому изыскивал все возможные способы, чтобы сместить его с занимаемой должности» [Соколов, 1995, 162]. Такого рода «компенсационный» вариант описания политической личности, объясняющий сущность лидера, контрастирует со строго официальными – социально зримыми, «карьерными» характеристиками, которые да недавнего времени были распространены в социалистических странах. Как известно, типичным для социалистических стран был упор на рабоче-крестьянское происхождение кандидата, его заводское прошлое, ступени комсомольской и партийной карьеры, которые приводили его в ряды номенклатуры.

Впервые характеристику человека как политического субъекта мы встречаем в греческой философии, в частности у Аристотеля. Широко известно его утверждение, что человек по природе своей есть существо политическое, или «политическое животное». Большой вклад в понимание сущности политического человека внес Н. Макиавелли, один из общепризнанных отцов-основателей современной политики, признававший право на существование только за одной единственной реальностью – политикой, государством, властью. Единственная проблема, которая волновала его больше всего, – это проблема утверждения и сохранения власти. Отсюда вытекала и концепция политического человека. Акцент с заботы об общем благе, понимаемом в смысле стремления к добродетельной жизни, был перенесен на желание политического человека упрочить свою власть и свое пребывание у власти. Цели, преследуемые им, превратились в узкополитические в современном понимании [Макиавелли, 2000]. Важно отметить, что макиавеллистский взгляд на политику и место человека в обществе внес одно очень важное для понимания политического человека новшество. Человеческий индивид стал рассматриваться как существо, которое по своей природе не создано для политической преданности общественному благу, поскольку он изначально эгоистичен. Тем самым Макиавелли предвосхитил и заложил основу выделения из социума человека политики, политического человека как лидера и реформатора, стоящего над остальным обществом.

На место homo-politicus древних, тождественного всякому человеку политическому по самой своей человеческой природе, пришел государственный деятель. Человек политический в современном его понимании является профессионально причастным к государственным делам, к управлению обществом в целом. Поскольку те, кто правит в обществе, сами принадлежат к человеческому роду и, следовательно, так же, как и обычные граждане, являются по природе эгоистичными и злыми, то должна существовать некая особая страсть, заставляющая этих людей действовать во имя общего блага. Такой страстью Макиавелли объявил желание славы – то, что позднее трансформировалось в волю, в стремление к власти, став отличительными чертами политического деятеля. Именно власть и стремление к власти впоследствии рассматриваются как главные специфические признаки собственно «политического человека». Политический человек и власть оказались нераздельными, все мотивы и действия политика изначально стали определяться в терминах власти. Макиавелли, таким образом, совершил

одновременно два действия: с одной стороны, он понизил роль человека в политике, а с другой – повысил ценность политики, освободив ее от подчинения религиозной сверхзадачи и тем самым придав ей самооценку. Место античной сверхчувственно понятой добродетели заняла реалистическая политическая добродетель. Позднее марксистская концепция политического человека и его будущего, ставя во главу угла равенство всех людей, замыкала круг, возвращая нас к естественному человеку – гражданину античного полиса. Однако в теории Маркса все это произошло в утопической перспективе. Реальностью же стала фактическая открытость истинной природы и мотиваций целей, преследуемых государственными и политическими деятелями.

В 20-х – начале 30-х годов на Западе получила широкое распространение и стала выступать в качестве ведущей теоретической модели и методологии анализа личности и общества философия фрейдизма. Однако по настоящему революционной для развития исследований о политическом человеке явилась работа З. Фрейда, написанная в соавторстве с У. Буллитом и посвященная анализу личности американского президента Вудро Вильсона. Основываясь на главных постулатах своей теории, Фрейд пришел к заключению, что Вильсон относился к разряду религиозных фанатиков. Анализируя природу его фанатизма, коренящуюся в его инфантильных отношениях с отцом, младшим братом, матерью и сестрами, перенесенных впоследствии на общественную и политическую деятельность, австрийский психиатр стремился показать, какой вред общему благу могут нанести действия отчужденной от мира реальности личности. Фанатическая религиозность Вильсона, считал он, была необходимым компенсаторным механизмом его внутренней патологии. «На протяжении человеческой истории много невротиков внезапно приходило к власти, – писал он. – Часто в жизни требуются в большей степени те качества, которыми обладает невротик, нежели те, которыми обладают здоровые люди. Поэтому с точки зрения достижения "успеха в жизни" психическое "расстройство" в действительности может быть преимуществом» [Фрейд, 1992, 143]. При этом конкретными причинами политического роста может оказаться именно «болезненное» состояние индивида, как то алкоголь, невроз и другие формы социально-девиантного поведения человека.

В свое время Монтескье, французский философ, выявил тот факт, что всякий человек, обладающий властью, склонен ею злоупотреблять, и в этом заключается «вирус» власти, который действительно поражает человека. В этой связи перманентно актуальным оказывается вопрос о социально-психологической адекватности некоторых членов депутатского корпуса, и не только России, но и других стран. Развитие личности происходит в окружении социальной действительности, и сама личность реагирует на все окружающее в соответствии с собственными взглядами на жизнь. Одни выражают недовольство существующими порядками, другие терпят все, но в душе обеспокоены. Это в какой-то степени подтверждает сказанное русским философом В. Соловьевым, что люди делятся на три категории по отношению к существующим порядкам: одни терпят; другие приспособляются и лишь некоторые пытаются что-то и изменить [Соловьев, 1994]. К последним в России в основном относились люди из числа интеллигенции. В середине прошлого века Герцен вывел некую формулу отношения российской интеллигенции к правительству, а формула оказалась жизненной аксиомой. Он заметил, что в России все те, кто читают, ненавидят власть, те же, кто ее признают, не читают вовсе. Так было всегда и чаще всего остается актуальным и сегодня. То, что человек себя формирует как личность, нет нужды доказывать, поскольку об этом свидетельствует весь исторический процесс развития общества. Важнее другое – что процесс формирования

личности есть по сути своей революционный и болезненный. «Люди равны в Боге, но неравны в природе, и это естественное неравенство побеждает этическую идею их равенства там, где эта идея лишена религиозной санкции», – писал С.Н. Булгаков» [Булгаков, 1993, 37]. Уже после революции Н. Бердяев отмечал: «Одна и та же болезнь нашего национального духа обнаруживается на противоположных полюсах. Та же нераскрытость и неразвитость у нас личного начала, культа личности, культа личной ответственности и личной чести. Та же неспособность к духовной автономии, та же нетерпимость, искание правды не в себе, а вне себя. Русский "коллективизм", русская "соборность" почитались великим преимуществом русскому народу, возносящим его над народами Европы. Но в действительности это означает, что личность и личный дух не достаточно еще пробудились в русском народе, что личность еще слишком погружена в природную стихию народной жизни» [Бердяев, 1993, 190].

Особенность России в том, что подобная личность, «личность вопреки», появилась и утвердилась в литературе в произведениях Чаадаева, Чернышевского, Достоевского и других писателей. Это была особая литература, которая вносила в сознание людей основные ценностные понятия (добра и зла, независимости и подчиненности, космоса и хаоса и т.п.). Недаром государство даже в самые светлые свои периоды развития опасалось литературы. В истории России можно найти только один аналог подобному социокультурному явлению, которое «воспитало личность вопреки», – это старообрядчество. «Применительно к российской действительности содержание отношений между человеком и политикой может быть сведено к трем основным типам – *приобщенности* человека к политике, политическому *отчуждению* человека и полному *слиянию* человека и политических структур» [Кравченко, 2017, 31].

Первый тип – состояние приобщенности человека к политике, выражающееся в разнообразных формах политически активного поведения и характеризующееся стремлением решить те или иные жизненно важные проблемы через воздействие на систему политической власти. Среди факторов, способствующих включению человека в политику, особое значение имеют такие, как отождествление себя с определенной политической силой, приверженность лидеру, повышение уровня образования людей, статусный и политический рост граждан, стремление достичь желаемой цели через участие в политическом движении или организации.

Второй тип отношений – состояние отчуждения, или аномии, которое характеризуется разрывом связей между человеком и политической системой, сосредоточением усилий людей на реализации частных интересов. В такой ситуации нормы общественной жизни по разным причинам теряют свое значение, перестают регулировать поведение людей и их взаимоотношения. Аномия возникает как сочетание ряда психических качеств и состояний: чувство бессилия людей перед ходом событий, потеря индивидом мировоззренческих опор в поведении, утрата нравственных ориентиров и ценностей, убеждение в том, что только неодобряемое поведение может способствовать достижению поставленных целей, минимальная степень уважения или индифферентность к доминирующим в обществе ценностям и верованиям.

Третий тип отношений – полное слияние человека и политической структуры, подчинение личной жизни ее потребностям. Такая форма самореализации создает специфический тип «авторитарной личности», для которой характерны такие черты, как конвенционализм – отзывчивость на внешнее давление, несбалансированное, покорное отношение к авторитету, желание власти, оправдание своего поведения поведением других и др. [там же].

Формирование ответственного отношения человека к политической деятельности возможно путем погружения его в ситуацию социального и жизненного выбора. В этой ситуации именно

демократизация и гуманизация общественных отношений расширяют границы такого выбора, сужают возможности перекладывания ответственности личности на общественные структуры. Они служат важнейшим фактором усиления влияния человека на политическую жизнь, позволяют отразить в ней многообразие интересов и потребностей

Заключение

В России отношения личности и политики имеют свою специфику, во многом обусловленную общинными, коллективистскими традициями, отсутствием демократических институтов и традиций. В силу этой специфики преобладающая роль в политической жизни страны всегда принадлежала не личности, не народу, а лидерам – князьям, царям, вождям или государству.

Взаимоотношения власти и общества в России традиционно носили патерналистский характер. Личность рассматривала себя и оценивалась властью лишь как объект политики, но при этом человек оставался, по сути, «политическим животным». В советское время реальная политика и теоретические изыскания были направлены на обоснование и утверждение тезиса о «неуклонном возрастании руководящей и направляющей роли партии, а политическая деятельность являлась прерогативой партноменклатуры, а не рядовых членов партии и граждан. В посттоталитарной России при внешнем плюрализме политических позиций, мнений и концепций, создающем впечатление демократизма, реальная власть принадлежит «элитарным кланам», промышленно-финансовым группам. Политические интересы и запросы граждан властными структурами должным образом не учитываются или даже игнорируются. Отсутствует механизм реализации политической активности личности, превращения ее из объекта в субъект политической деятельности. Отчуждение граждан от политики тормозит становление гражданского общества и правового государства. Выход из сложившейся ситуации состоит, прежде всего, в эффективном решении социально-экономических проблем, формировании на этой основе многочисленного и влиятельного среднего класса, гармонизации основных интересов общества. Усиление власти должно осуществляться, прежде всего, через рост доверия к ней со стороны общества, расширение социальной поддержки, развитие правовой базы, рационализацию управленческой деятельности на основе научного подхода к принятию и реализации управленческих решений. Эти и другие подобные вопросы остаются актуальными для российской действительности, однако сам переход от теоретической значимости поднятых вопросов до их практической реализации пока остается в большей степени желаемым для нашей страны.

Библиография

1. Булгаков Н.С. Сочинение в 2-х т. М.: Мысль, 1993. 371 с.
2. Бердяев Н. О русских классиках. М.: Высшая школа, 1993. 190 с.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. 287с.
4. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6 т. Т. 3. М., 1964. 357 с.
5. Клибанов А.И. Духовная культура Средневековой Руси. М., 1994 209 с.
6. Кравченко В.И. Демократия: мифы и реальность. СПб., 2017. 137 с.
7. Кайдаков В. Человек в своей метафизической сущности // Человек. 2009. № 2. С. 34-36.
8. Макиавелли Н. Избранные сочинения. Калининград, 2000. 224 с.
9. Соловьев В.С. Сочинения. М.: Раритет, 1994. 448 с.
10. Соколова (ред.) Технология власти: философско-политологический анализ. М.: Наука, 1995. 162 с.
11. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977. 367 с.

12. Фрейд З. Томас Вудро Вильсон. Двадцать восьмой президент США. М.: Наука, 1992. 143 с.

13. Шестов Л. Киркегардт и экзистенциальная философия. М.: Прогресс-Гнозис, 1992. 304 с.

Man as an object of research in conditions of the socio-political reality

Vladimir I. Kravchenko

Doctor of Philosophy,
Professor of the Department of philosophy,
Saint Petersburg State University of Aerospace Instrumentation,
190000, 67, Bolshaya Morskaya st., Saint-Petersburg, Russian Federation;
e-mail: kravchenko@mail.ru

Abstract

The study of man as an ancestral being allows us not only to expand the possibilities of studying the problem itself, but also to recognize our knowledge as "imperfect", when the words of the ancient Greek philosopher "know yourself" become prophetic. In this regard, in the framework of philosophical anthropology, a person is considered by the author from the position of personal transformation in the framework of socio-political reality. It is noted that in relation to Russian reality, the content of relations between a person and politics can be reduced to three main types – a person's involvement in politics, political alienation of a person and the complete merger of man and political structures. Alienation of citizens from politics inhibits the formation of civil society and the rule of law. The way out of this situation consists, first of all, in the effective solution of socio-economic problems, the formation of a large and influential middle class on this basis, harmonization of the basic interests of society. Strengthening of power should be carried out, first of all, through the growth of public confidence in it, the expansion of social support, the development of a legal base, the rationalization of managerial activities based on a scientific approach to the adoption and implementation of managerial decisions.

For citation

Kravchenko V.I. (2019) Chelovek kak ob"ekt issledovaniya v usloviyakh v usloviyakh sotsial'no-politicheskoi real'nosti [Man as an object of research in conditions of the socio-political reality]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 8 (5A), pp. 125-135. DOI: 10.34670/AR.2019.44.5.027

Keywords

Man, politics, reality, personality, creativity, activity, "political animal", philosophy, anthropology, labour, culture, situation, relations, political life, political person, ancestral being.

References

1. Berdyaev N. (1993) *O russkikh klassikakh* [About the Russian classics]. Moscow: Vysshaya shkola Publ.
2. Berdyaev N.A. (1993) *O naznachenii cheloveka* [About appointment of a person]. Moscow: Respublika Publ.
3. Bulgakov N.S. (1993) *Sochinenie v 2-kh t.* [Composition in 2 vols.]. Moscow: Mysl' Publ.
4. Freid Z. (1992) *Tomas Vudro Vil'son. Dvadsat' vos'moi prezident SShA* [Thomas Woodrow Wilson. The twenty-eighth president of the United States]. Moscow: Nauka Publ.

-
5. Fuko M. (1977) *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk* [Words and things. Archeology of the humanities]. Moscow: Progress Publ.
 6. Kaidakov V. (2009) *Chelovek v svoei metafizicheskoi sushchnosti* [Man in his metaphysical essence]. *Chelovek* [Man], 2, pp. 34-36.
 7. Kant I. (1964) *Kritika chistogo razuma* [Criticism of pure reason]. In: Kant I. *Sochineniya v 6 t. T. 3* [Works in 6 vols. Vol. 3]. Moscow.
 8. Klibanov A.I. (1994) *Dukhovnaya kul'tura Srednevekovoi Rusi* [The spiritual culture of medieval Russia]. Moscow.
 9. Kravchenko V.I. (2017) *Demokratiya: mify i real'nost'* [Democracy: myths and reality]. Saint Petersburg
 10. Makiavelli N. (2000) *Izbrannye sochineniya* [Selected works]. Kaliningrad.
 11. Shestov L. (1992) *Kirkegardt i ekzistentsial'naya filosofiya* [Kierkegardt and existential philosophy]. Moscow: Progress-Gnozis Publ.
 12. Sokolova (ed). (1995) *Tekhnologiya vlasti: filosofsko-politologicheskii analiz* [Technology of power: philosophical and political science analysis]. Moscow: Nauka Publ.
 13. Solov'ev V.S. (1994) *Sochineniya* [Compositions]. Moscow: Raritet Publ.