



# ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБЩЕСТВО. ПРАВСТВЕННОСТЬ HUMAN. CULTURE. SOCIETY. MORALITY

---

УДК 101.1:316

DOI 10.52575/2712-746X-2023-48-1-127-136

## Процессы отчуждения человека в социогенезе

Даренская В.Н.

Луганский государственный педагогический университет,  
Россия, 91011, г. Луганск, ул. Оборонная, 2  
E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

**Аннотация.** Одним из общих «механизмов» социогенеза, которые являются универсальными и действуют на всем протяжении исторического процесса, являются процессы отчуждения человека и его преодоление. Автором предложено рассмотрение отчуждения в контексте субъектно-субъектных отношений и касательно конечного и бесконечного (феноменального и трансцендентного) уровней бытия. В качестве одной из ключевых категорий, определяющих диалектику отчуждения и его имманентного снятия в историческом процессе, полагается смысл жизни как целостное образование индивидуального и массового сознания, который возвращает целостность бытия человека, преодолевая его частичные отчужденные формы. В исследовании показано, что в кризисные эпохи нужна особая культура отчуждения, позволяющая не только бороться до конца, но и учиться компромиссу, овладевать искусством сосуществования с теми видами отчуждения, которые могут дать положительный эффект, а также с теми, преодолеть которые не под силу обществу на данном этапе его развития.

**Ключевые слова:** отчуждение, история, социальность, экзистенция, социогенез

**Для цитирования:** Даренская В.Н. 2023. Процессы отчуждения человека в социогенезе. NOMOTHETIKA: Философия. Социология. Право, 48(1): 127–136. DOI: 10.52575/2712-746X-2023-48-1-127-136

---

## Processes of Human Alienation in Sociogenesis

Vera N. Darenskaya

Lugansk State Pedagogical University,  
2 Oboronnaya St, Lugansk 91011, Luhansk People's Republic, Russia  
E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

**Abstract.** One of the general "mechanisms" of sociogenesis, which are universal and operate throughout the historical process, are the processes of alienation of a person and his overcoming. The author proposes to consider alienation in the context of subject-subject relations and concerning the finite and infinite (phenomenal and transcendent) levels of being. As one of the key categories defining the dialectic of alienation and its immanent removal in the historical process, the meaning of life is assumed as an integral formation of individual and mass consciousness, which returns the integrity of human existence, overcoming its partial alienated forms. The study shows that in times of crisis, a special culture of alienation is needed, allowing not only to fight to the end, but also to learn compromise, to master the art of coexistence with those types of alienation that can have a positive effect, as well as with those that society cannot overcome at this stage of its development

**Keywords:** alienation, history, sociality, existence, sociogenesis

**For citation:** Darenskaya V.N. 2023. Processes of Human Alienation in Sociogenesis. NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law, 48(1): 127–136 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2023-48-1-127-136

---



## Введение

В библейском повествовании человеческая история начинается изгнанием человека из рая. Это повествование, помимо своего богословского смысла, имеет и вполне эмпирические соответствия: архетип «изгнания из рая» присутствует во всех культурах, а значит, отражает очень важный смысловой аспект бытия человека. В свою очередь, этот архетип нашел свое отражение и в рамках философской мысли, в частности, его емким выражением стала гегелевская теория «отчуждения» человеческого духа от своей изначальной полноты и цельности. Это отчуждение духа от самого себя должно быть преодолено в его дальнейшем историческом развитии. Собственно, в этом и состоит цель мировой истории, по Гегелю. Социогенез традиционно определяется как исторический «процесс становления и развития человека как социального существа, субъекта сознания и деятельности» [Давыдовский, 2013, с. 24]. Можно сказать, что социогенез никогда не заканчивается: это не только ранние стадии становления человека и общества, но и весь в целом процесс этого становления. Тем самым, всегда актуальным является исследование тех общих «механизмов» социогенеза, которые являются универсальными и действуют на всем протяжении исторического процесса. Одним из этих «механизмов» являются процессы отчуждения человека и его преодоление.

Данное исследование посвящено анализу отчуждения как универсального фактора исторического процесса.

## Методы исследования

Следует рассматривать отчуждение не только в традиционных рамках субъектно-объектных отношений, но и в контексте субъектно-субъектных отношений и касательно конечного и бесконечного (феноменального и трансцендентного) уровней бытия. В первом случае преодоление отчуждения ведет к свободе, а непосредственной противоположностью отчуждения является присвоение. Такое отношение к отчуждению характерно для культуры Запада и современного индустриального общества. Во втором случае противоположностью отчуждения выступает родственность, а в третьем – сопричастность универсуму. В обоих случаях «горизонтом» преодоления отчуждения (по аналогии с ролью свободы в первом случае) является соборность. Решение глобальных проблем современности, а также возрождение нашего общества требует прорыва за рамки узкого понимания отчуждения в области субъектно-объектных отношений, которое для индустриальной культуры кажется единственно возможным. В новейших публикациях по данной проблеме [Вильданова, 2007; Прокофьева, 2010] в основном воспроизводится старый неомарксистский подход. Нам же представляется необходимым рассматривать отчуждение и его снятие как некую «универсалию» культуры.

## Результаты исследования

В свое время Э.В. Ильенков рассмотрел разные гегелевские термины, которые охватывают проблематику отчуждения. Он отмечал, что у Гегеля «*Entfremdung*» в его специфически гегелевском значении характеризует лишь одну стадию развития мирового духа – то есть духовной культуры человечества, – связанную с антагонизмом между государством и религией, между «внутренним» и «внешним», – короче говоря, с неразвитостью духовной культуры... оно преодолевается, снимается и сохраняется лишь в «памяти» человечества, – как предметный урок, из коего мировой дух сделал свои выводы. В «совершенном» государстве, которое проникнуто духом «подлинной религии», состояние «*Entfremdung*» возникнуть уже не может» [Ильенков, 1991, с. 143]. Другой термин у Гегеля обозначает уже не эту временную историческую форму отчуждения, а «представляет собой непреходящую и необходимую форму человеческой деятельности вообще. В этом смысле «*Entausserung*» входит в самое определение «духа»» [Ильенков, 1991, с. 144]. Тем самым, если термин *Entausserung* обозначает имманентное опредмечивание «духа» (то

есть человеческого сознания в его свободной деятельности), которое является его внутренним законом и существует всегда; то термин *Entfremdung* имеет более приземленный и негативный смысл – он означает возникновение таких форм опредмечивания «духа», которые затем его подавляют и становятся враждебны ему. Поэтому такое отчуждение требует своего имманентного «снятия» в историческом процессе.

Если исходить из абстракции «естественного» человека как некоего его «первичного» состояния, то «такие формы регламентации человеческой жизнедеятельности, как право (неразрывно связанное с применением принуждения и насилия человека над человеком), как мораль (по природе своей не могущая исключить формально-моральные, а на деле – безнравственные акции), как государственный аппарат (таящий в себе всегда, пока он существует, тенденцию к бюрократизации во всех ее видах) и т. д. и т. п. Все эти формы – пока они сохраняются – остаются “отчужденными” формами человеческой жизнедеятельности» [Ильенков, 1991, с. 150]. Соответственно, «задача полного снятия “отчуждения” совпадает с задачей создания таких условий непосредственного труда и образования, внутри которых каждый индивидуум – а не только некоторые – достигал бы подлинно современных высот духовно-теоретической, технической и нравственной культуры. Ибо только в этом случае он становится подлинным, а не формальным хозяином всего созданного в рамках “отчуждения” мира культуры» [Ильенков, 1991, с. 151].

В таком понимании преодоление «отчуждения» и является конечной задачей антропосоциогенеза, которая решается в историческом процессе: это «задача превращения каждого индивида на Земле в высокоразвитого и универсального индивида, ибо только сообщество таких индивидов уже не будет нуждаться во “внешней” – в “отчужденной” – форме регламентации его деятельности – в товарно-денежной, в правовой, в государственно-политической и других формах управления людьми» [Ильенков, 1991, с. 151].

Во всех утопиях будущее общество мыслилось как общество без отчуждения. Но реальное историческое развитие поставило под сомнение этот сценарий. Сделав ставку на комфорт как высшую ценность, общество «загнало» человека в технизированный мир, где он, подчиняясь чуждым его природе законам, отчуждается от самого себя. Техносфера постепенно выводит человеческую жизнь из органического единства с биосферой, что лишает человека биосферной «солидарности», оставляет его наедине с техническими средствами, ставящими под сомнение будущее человечества. Проблема отчуждения всегда «автоматически» ставит и проблему субстанциональности человека, поскольку человек оказывается перед лицом двух взаимосвязанных процессов. Первый из них предполагает «отнятие» человеческих сущностных сил и «ограбление» личности в труде, что соответствует этимологии слова «отчуждение», второй – обеспечивает становление в человеке нечеловеческого начала, влекущего за собой утрату им своей подлинной субъектности. Последнее превращает человека в «вещь» и актуализирует вопрос о его субстанциональности. Поэтому чем масштабнее предметное поле культуры, с которым взаимодействует человек, чем глубже освоение индивидом всего богатства социальных связей, чем шире выход в область общечеловеческого, тем ярче сама индивидуальность, для которой мера личной свободы оказывается мерой гуманности общества.

Отчуждение существенно ограничивает развитие человека, деформирует его сущность, создает кризисную ситуацию в его бытии. Сущность человека не статична, а динамична. В ней заключены источники всех его проблем, устремлений и надежд, реализация которых зависит от культурно-исторического содержания конкретного общества. Последнее либо актуализирует проблему отчуждения, либо ослабляет ее. Духовное возрождение и развитие общества может обеспечить хотя бы частичный его выход за пределы одной прагматической целесообразности, преодолеть извращенные общественные отношения, содействовать переходу экономического общества в постэкономическое, где ведущим фактором развития общественных связей становится сам человек. В многообразии культурно-исторического процесса необходимо видеть не внешнюю, преходящую форму, но



способ саморазвития через усложнение мира человеческой культуры. Это будет способствовать осознанию уникальности индивидуальной культуры как специфической формы конституирования целостности и единства человеческого бытия.

Анализ проблемы снятия отчуждения в процессе продолжающегося исторического становления человека будет неполным, если не затронут вопрос о смысле бытия человека. *Сама категория «смысла» и обозначает такую целостность бытия, в которой все противоречия и его отчуждение в искаженных социальных формах возвращаются к своему истоку.* Вопрос о цели общественного развития и смысле человеческого бытия – это две стороны одной проблемы. Смысл человеческого бытия нельзя постичь вне его общественной сущности. В то же время история не продуцирует никаких целей, это делает наделенный сознанием человек. Осмысление данной проблемы определяется прежде всего объективным состоянием мира, коренными особенностями как современной эпохи в целом, так и отечественной истории в частности. Но его предпосылкой является и новый «дух эпохи», новое мышление, которое выражает не только внутреннюю логику развития знания, но и изменившееся положение человека в мире.

Мышление должно быть диалектическим, творческим, динамичным, реалистичным, демократичным. Как таковое оно противостоит мышлению догматичному, шаблонному, авторитарному, склонному к самообману, конформизму. Собственно, число подобных характеристик может быть увеличено, они могут быть уточнены. Нетрудно заметить, что указанные характеристики являются противоположностями, где одна сторона противоречия не может существовать без другой и можно говорить лишь о ведущей стороне того или иного противоречия. Поэтому проблема не сводится к тому, чтобы просто противопоставлять эти довольно-таки абстрактные характеристики, пропагандировать одни и критиковать другие. В самом общем виде эти характеристики тяготеют к двум противоположным полюсам: ориентирам на устоявшиеся образы мышления и коренной ломке привычных стереотипов мышления и выработке новых. Между этими двумя полюсами находится значительный массив переходных образцов общественного сознания. Единство и борьба старого и нового мышления разворачивается не в социальном вакууме. Учитывая тот факт, что мышление отражает социальные реалии, вполне понятно, что существуют различные социальные группы и классы, которые ориентируются на те или иные образцы мышления, являются их носителями. В силу этого обстоятельства существует корреляция между ориентацией на старые или новые образцы мышления и защитой старых социальных порядков или революционным обновлением общества соответственно. Точно так же существуют и значительные социальные группы, которые занимают выжидательную позицию, склонны к апатии, компромиссу.

Может возникнуть вопрос: а возможны ли вообще радикальные преобразования мышления, своего рода революции в сфере человеческого интеллекта? История духовной культуры свидетельствует, что такие преобразования имели место и иногда были необычайно глубоки. Такой, например, была интеллектуальная революция XVI–XVII вв. в Европе в период раннебуржуазных революций. В это время коренным образом изменились формы и содержание научного, философского, практического мышления, ориентиры и мотивы деятельности людей, качественно трансформировался даже здравый смысл, способности восприятия многих вещей, в достаточном количестве появились новые понятия и представления. Эти изменения отражены в обширной литературе по истории науки и культуры упомянутого исторического периода. Некоторые характеристики подобных трансформаций исторически уникальны, но есть и типичные черты, которые необходимо учитывать при рассмотрении процесса обновления мышления в наши дни. Это предполагает ряд объективных условий.

Культура – это социальный феномен и как таковой он характеризуется инверсией целей и средств. То, что первоначально возникло как средство, при определенных условиях может стать целью. Например, человеческий труд, общение людей, появившееся как

средство в борьбе с силами природы, на позднем этапе исторического развития становятся высшими ценностями и целями. Так и культура, возникая как средство выживания человека, по мере своего развития становится сферой самореализации и саморазвития человека. Как отмечал О.И. Джигоев, «культура первоначально возникает как способ человеческой деятельности, назначение которого состоит в том, чтобы способствовать достижению человеческих целей. Культура при своем возникновении имеет технологическую природу. Но подобно тому, как социальное не сводится к обеспечению биологического существования человека, так и культура не исчерпывается ее технологическим назначением. Культура превращается в сферу выявления творческих сил человека, она является одним из важнейших измерений самооценки человека. Культура охватывает признаваемые той или иной групповой ценностью, и оценка личности своего поведения с точки зрения этих ценностей представляет собой важнейшее средство удовлетворения такой важной потребности человека, как потребность в смысле жизни» [Культура, 1979, с. 25].

В чем же специфика элементов культуры по сравнению с другими явлениями общественной жизни? Большинство культурологов их фундаментальным свойством считает способность выступать в роли средств человеческой деятельности. Так, Э.С. Маркарян пишет: «Класс явлений культуры – это не что иное, как многообразная специфическая система средств, благодаря которой осуществляется коллективная и индивидуальная жизнь людей, стимулируется, мотивируется, программируется, исполняется, физически обеспечивается, социально воспроизводится их активность, организуются, функционируют и развиваются человеческие коллективы» [Маркарян, 1983, с. 26]. В свою очередь, именно культура обеспечивает реализацию самой деятельности как способ ее осуществления, как ее искусственная технология. Поэтому «технологичность культуры, полагание ее как способа деятельности как раз и предполагает то, что культура представляет собой исторически изменяющуюся и исторически конкретную совокупность тех приемов, процедур, норм, которые характеризуют уровень и направленность человеческой деятельности, всей деятельности, взятой во всех ее измерениях и отношениях» [Гумницкий, 1981, с. 88]. Деятельность характеризует собой динамический аспект культуры, ее «субъективную субстанциональность» (Гегель). Культура представляет собой предметное бытие деятельности, ее объективированную форму – она включена в бытие человека. Как правило, культуру характеризуют как совокупность того, что целенаправленно создано человеком, то есть совокупность объективированных и передаваемых из поколения в поколение форм человеческих действий и созданных ими благ. Но блага сами по себе – это еще не культура, они становятся ею лишь в той мере, в какой их удастся поставить на службу всестороннему и свободному развитию личности. Поэтому нельзя сводить культуру к ее объективированным формам, отрывать культуру от человека. Смысл культуры хорошо выразил в свое время А. Швейцер: «Культура – совокупность прогресса человека и человечества во всех областях и направлениях при условии, что этот прогресс служит духовному совершенствованию индивида как прогрессу прогрессов» [Швейцер, 1973, с. 10].

В философской литературе обозначились по крайней мере три точки зрения по вопросу соотношения целесообразности и целеполагания в культуре. Согласно первой точке зрения целеполагание «выше» целесообразности, поскольку целеполагающая деятельность есть свободное полагание целей, а целесообразность – это сообразование своих целей с наличным бытием. По мнению сторонников второй точки зрения, целесообразность включает целеполагание, целесообразность есть сообразование любого действия как с ближайшей целью, так и высшими ценностями и идеалами, смыслом жизни человека. Естественный ход событий при этом приобретает целевую направленность. Представители третьей точки зрения исходят из того, что целесообразность мира – это итог, результат взаимодействия целеполагающей деятельности человека и природы, тот уровень, на кото-



ром природный процесс протекает в форме практики. Впрочем, как легко можно заметить, вторая и третья точки зрения близки друг к другу. В отличие от природы мир человеческой культуры, возникший в ходе человеческой целеполагающей деятельности, есть мир опредмеченных человеческих целей и смыслов. Его целесообразность будет зависеть в первую очередь от целесообразности общественных отношений, от условий и возможностей наиболее полной реализации общественной сущности человека, смысла его бытия.

Что касается первой точки зрения, то, очевидно, следует различать понятия «целесообразность в культуре», то есть целей и действий человека в рамках наличной культуры, и «целесообразность культуры», то есть вопрос о целесообразности самой данной культуры. В первом случае речь будет идти о конформистской, приспособительской позиции человека, направленной на адаптацию человека в данной культуре. Эта позиция будет соответствовать низшему, приспособительскому уровню общественно-исторической практики. Во втором случае речь будет идти не об адаптации к наличной культуре, а о сознательной целеполагающей деятельности по ее преобразованию и развитию.

Если понятие «смысл» предполагает отнесенность к чему-то другому, то не является ли человеческая жизнь в этом случае бессмысленной, а человек из цели превращается в средство? Но и наоборот, если жизнь не имеет никакой внешней для себя цели, то она тоже бессмысленна, так как не оставляет никакого следа в бытии. Поэтому нельзя полностью согласиться с мнением В.А. Капранова, который утверждает, что «вопрос “зачем я живу?” неправомерен для общественного человека. Об этом мог бы спрашивать либо Робинзон на необитаемом острове, либо индивид, рассматривающий себя стоящим над обществом» [Капранов, 1975, с. 137]. По мнению этого автора, при анализе проблемы смысла жизни важно исходить из того, что жизнедеятельность человека имеет определенный смысл. То, что принято именовать бессмысленным, имеет отрицательный смысл. При такой постановке проблемы он приобретает более сложный ракурс, непосредственно связанный с проблемой отчуждения: а именно, наличие «отрицательных», разрушительных смыслов жизни как раз и является самой глубокой формой отчуждения, при которой смыслы не только иллюзорны, но и уничтожают значимость жизни как таковой, но это не осознается человеком.

Вызывает возражения и позиция Г.Н. Гумницкого, согласно которой цель и смысл жизни заключаются в самой жизни. По его мнению, то, что является потребностью для человека, все это имеет тот или иной жизненный смысл [Гумницкий, 1981]. отождествление потребности и смысла исходит из ошибочного неявного отождествления смысла и значения. В отличие от множества потребностей смысл жизни один. Потеря смысла жизни равносильна нравственной гибели личности. Жизнь каждого человека имеет смысл независимо от того, осознает он его или нет. Смысл жизни заключается в объективной направленности и объективных результатах жизнедеятельности человека [Коган 1984, с. 226]. Как и процесс целеполагания, процесс реализации смысла жизни может протекать в двух формах: явной и неявной. Это связано с тем, что категория «смысл жизни», как и категория, «цель», это не только форма познания, но и категория самой практики.

Другими словами, категория смысла жизни возникает и реально функционирует в практическом сознании человека, которое вплетено в процесс его жизнедеятельности. Эта категориальная структура практики может осознаваться или не осознаваться человеком, становиться предметом специального философского анализа или нет. Человек может адекватно или неадекватно осознавать смысл своей жизни, сколь угодно много говорить о своем высоком предназначении, но судить о смысле его жизни можно объективно по его социальной деятельности. Часто полагают, что «интерпретация смысла жизни через целеполагание представляет собой методологический протест, в результате которого анализ проблемы смысла жизни может в конечном итоге свестись к анализу системы целей, их иерархии, субординации и координации, т. е. практически к субъективному аспекту проблемы. Безусловно, анализ целей является важным аспектом проблемы смысла жизни, но

это лишь один из ее аспектов» [Ведин, 1987, с. 27]. Аргументы против интерпретации проблемы смысла жизни через целеполагание сводятся к следующему: 1) не все цели оказываются достижимы, а это означает признание утраты смысла жизни; 2) цель – это идеал, который всегда впереди, а смысл жизни – объективное значение сущего процесса жизни; 3) понятие «смысл жизни» может существовать независимо от сознания человека, а понятие «цель жизни» – нет; 4) человек как цель оказывается одновременно и в положении абсолютно ценной цели (которая не должна быть средством) и в положении средства для достижения этой цели. Эти аргументы, по нашему мнению, недостаточно обоснованы.

Что касается первого аргумента, то понятия цель и смысл не идентичны. Кроме того, жизнь человека не ограничивается одной целью. Вместе с тем если теряется главная цель жизни, то неизбежно деформируется и смысл жизни. Во втором аргументе мы видим уже знакомое ошибочное отождествление смысла и значения. Помимо этого, цель, так же, как и смысл, имеет свое объективное основание в наличном бытии, а смысл подобно цели связан не только с сущим, но и с должным и выполняет регулятивную функцию. Не выдерживает критики и третий аргумент. О смысле жизни, существующем независимо от сознания личности, можно говорить по крайней мере в трех значениях: смысл жизни имеет объективную социальную основу; смысл жизни может существовать независимо от конкретного индивида, например, общественные представления о смысле жизни; смысл жизни может субъектом не осознаваться. В этом отношении цели человека мало чем отличаются от смысла его жизни по всем трем пунктам. Противопоставление целей человека и смысла его жизни представляется методологически неправомерным [Капранов, 1975].

Что касается четвертого аргумента, то это противоречие (человек как цель и человек как средство) не носит характера логического круга. Во всяком случае, чтобы выйти из него, вовсе не обязательно отказываться от интерпретации смысла жизни через целеполагание. Этот выход нашел и автор данного аргумента: «Ни в самом человеке, ни тем более вне его никакого смысла нет и быть не может. В человеке как таковом никакого смысла нет – но ведь и человека “как такового” тоже не существует. Поэтому даже в самом первом приближении мы ничего не можем сказать о смысле бытия человека вообще, а можем вести речь лишь о смысле бытия человека в мире, о смысле бытия человека в его отношении к миру. И поскольку это отношение реализуется единственным способом – посредством социальной деятельности, постольку смысл бытия человека в мире есть смысл его социальной деятельности» [Ведин, 1987, с. 31]. Таким образом, смысл человеческого бытия может и должен реализоваться посредством общественной целеполагающей деятельности. Вместе с тем сторонники первой точки зрения на соотношение цели и смысла человеческой жизни изображают процесс реализации смысла жизни слишком рационально. В действительности коллизии между высшими целями и поведением конкретного индивида могут быть значительными. Основанием для этих коллизий служит противоречие между конечным и бесконечным, индивидуальным и всеобщим. Жизнь конкретного человека конечна и индивидуальна. Всеобщего осуществляется только через индивидуальное. При осознании этого противоречия возможны две стратегии поведения личности. Первая связана с удовлетворением индивидуальных, сиюминутных жизненных потребностей тела и духа. Это следует подчеркнуть особо. Индивидуализм не обязательно связан с «вещизмом», мещанством, потребительством. Это может быть и духовный эгоизм, направленный только на развитие собственного Я. Расплатой за подобный эгоизм, индивидуализм является страх смерти, ибо если смысл жизни в конечном индивиде, то с исчезновением данного индивида исчезает и всякий смысл.

Каждый конкретный человек и общество в целом часто попадают в ситуацию, когда по самому большому счету перестает быть «хозяином себе», поскольку логика ситуации сама задает образ действий. Так, в ситуации «классической» трагедии, человек, подчиня-



ясь этой логике, движется прямым к собственной гибели и не может в буквальном смысле этого слова поступать иначе. Но если трагедия – это движение по пути утраты свободы, и в этом случае определенность пути вполне естественна, то героизм знаменует собой освобождение и тем самым воплощает саму свободу. В этом случае мы наблюдаем противоречивость самой свободы, а именно: противоречие между свободой как свободой выбора и свободой как определенностью этого выбора, когда существует лишь один вариант действий, чтобы быть свободным. Это ситуации, возникающие при разрешении противоречия между свободным развитием отдельной личности – и самодовлеющими общественными структурами и объективными законами истории.

В основе первого из них лежит неосознанность этого противоречия человеком; в основе второго – сознательность движения человека по пути активизации этого противоречия. Обе ситуации в чистом виде никогда не представляли собой массовых явлений, и в этом смысле являются уделом избранных. Но тем не менее именно эти ситуации наиболее полно отражают характер исторического развития нашей страны в XX в., поскольку в них выражается сущность отношений между народом и формой общественного устройства. В частности, как писали еще советские авторы, социализм «продемонстрировал не только воспроизводство старых видов отчуждения, но и производство новых, которых не знал капитализм. Стало быть, речь должна идти не о деформациях», а о самой сущности социализма; в результате «духовно-нравственной деградации возник такой социальный строй, в котором утвердилось тотальное отчуждение» [Кальной, 1991, с. 180].

Российское общество сейчас находится в движении, которому необходимо сориентировать на реалистические идеалы, соответствующие современному историческому контексту. Необходимо сформулировать общую стратегию и динамичный идеал общественного развития, который мог бы стать элементом убеждения многих людей, рационально обсуждаться, корректироваться и т. п. Например, возможен идеал динамического общества, опирающегося на собственные экономические и научно-технические возможности, духовный потенциал и культурные традиции, умеющего учиться на собственных исторических ошибках, выбирать свой собственный путь развития. Философская рефлексия основных целей и идеалов будет способствовать свободному и творческому выдвиганию и обсуждению разных экономических, философских, социологических, социально-политических и других концепций, объясняющих условия, факторы и механизмы социального движения. Телеологические представления об историческом прогрессе связаны с антропологическим истолкованием соответствия социального идеала общей природе человека. Однако «историцизм» (К. Поппер) дискредитировал себя не только в философии. В наше время и массовое сознание приходит к тому, что никаких гарантий, никакого преформизма в общественном развитии нет. Открытый характер российского общества ведет к тому, что внутренние цели общества должны согласовываться с политикой страны на международной арене.

Современная ситуация во многом напоминает период начала Нового времени, когда мировоззрение людей выходило из замкнутого и органического «космоса» Средневековья и приобретало новое содержание вследствие роста индивидуализма. В результате диалога смыслов происходит приращение знания. Эту творческую функцию метода понимания сформулировал академик Д.С. Лихачев: «Одно из важнейших свидетельств прогресса культуры – развитие понимания культурных ценностей прошлого и культур других национальностей, умение их беречь, накапливать, воспринимать их эстетическую ценность. Вся история развития человеческой культуры есть история не только созидания новых, но и обнаружения старых культурных ценностей. И это развитие понимания других культур в известной мере сливается с историей гуманизма» [Лихачев 1971, с. 406]. Чтобы понять чужую культуру, необходимо реконструировать систему ценностей, лежащую в ее основе. Это, в свою очередь, подчеркивает Д.С. Лихачев, предполагает соотнесение ценностно-смысловых позиций изучаемой культуры и культуры, служащей «системой отсчета». Од-



нако научившись видеть достоинство другой культуры, нельзя утрачивать при этом культуры собственной (своего народа). Особое значение для философии культуры имеет общая проблема соотношения отчуждения и творчества. Очевидно, что кроме творчества отчуждения имеет место и отчуждение самого творчества: это и эскапизм самой творческой личности, и реакция на него общества, стремящегося «вытолкнуть» творчество из своей жизни. Последнее выражается в трех формах: в отчуждении творчества в личный успех; в отчуждении в частную жизнь; в отчуждении в наркотические практики, создающие иллюзию «творческого горения», выполнения своего творческого предназначения.

### Выводы

Процессы отчуждения человека, безусловно, являются важнейшим фактором исторического процесса. В качестве одной из ключевых категорий, определяющих диалектику отчуждения и его имманентного снятия в историческом процессе, полагается смысл жизни как целостное образование индивидуального и массового сознания, который возвращает целостность бытия человека, преодолевая его частичные отчужденные формы. Для философии важным предметом исследования является вопрос о формировании «культуры отчуждения» в ходе объективного исторического процесса. Последнее особенно актуально в кризисные эпохи, которые не только обнажают реальные процессы отчуждения, но и вносят в сознание масс критическое умонастроение, в результате чего испытываемое ранее отчуждение, заглушенное привычным смирением, начинает вдруг восприниматься особенно остро и болезненно. Нужна особая культура отчуждения, позволяющая не только бороться до конца, но и учиться компромиссу, овладевать искусством сосуществования с теми видами отчуждения, которые могут дать положительный эффект, а также с теми, преодолеть которые не под силу обществу на данном этапе его развития.

### Список литературы

- Ведин И.Ф. 1987. Бытие человека: деятельность и смысл. Рига, Зинатне. 212 с.
- Вильданова Г.Б., Вильданов Х.С., Муслимова Л.Ф. 2007. Феномен отчуждения и пути его преодоления. Вестник Челябинского государственного университета, 17: 14-20.
- Гумницкий Г.Н. 1981. Смысл жизни, счастье, мораль. М., Знание. 64 с.
- Давидович В.Е., Жданов Ю.А. 1979. Сущность культуры. Ростов-на-Дону, Издательство Ростовского университета. 264 с.
- Давыдовский, А.Г. 2013. Основы интегративной биосоциальной антропологии. Минск, Изд. БГУ. 119 с.
- Ильенков Э.В. 1991. Гегель и «отчуждение». В кн.: Ильенков Э.В. Философия и культура. М., Политиздат. С. 141-152.
- Кальной И.И., Новикова М.В., Чугунов С.Н. 1991. Отчуждение как феномен общественного развития. Философские науки, 10: 179-181.
- Капранов В.А. 1975. Нравственный смысл жизни и деятельности человека. Л., Изд. ЛГУ, 150 с.
- Коган Л.Н. 1984. Цель и смысл жизни человека. М., Мысль, 254 с.
- Культура в свете философии. 1979. Тбилиси, Мецниереба, 321 с.
- Лихачев Д. С. 1971. Поэтика древнерусской литературы. Л., Худ. лит. 416 с.
- Маркарян Э.С. 1983. Теория культуры и современная наука. М., Мысль, 280 с.
- Прокофьева Д.В. Отчуждение: сущность, типы, способы преодоления. 2010. Вестник Башкирского университета. Т. 15. 3: 751-754.
- Швейцер А. 1973. Культура и этика. М., Прогресс. 344 с.

### References

- Vedin I.F. 1987. Bytie cheloveka: dejatel'nost' i smysl [Human being: activity and meaning]. Riga: Zinatne, 212 p. (In Russian)
- Vildanova G.B., Vildanov H.S., Muslimova L.F. 2007. Fenomen otchuzhdenija i puti ego preodolenija [The phenomenon of alienation and ways to overcome it] In Bulletin of Chelyabinsk State University, 17: 14-20. (In Russian)



- Gumnitsky G.N. 1981. Smysl zhizni, schast'e, moral' [The meaning of life, happiness, morality]. Moscow, Knowledge, 64 p. (In Russian)
- Davidovich V.E., Zhdanov Yu.A. 1979. Sushhnost' kul'tury [The essence of culture]. Rostov-on-Don, Rostov University Press, 264 p. (In Russian)
- Davydovsky, A.G. 2013. Osnovy integrativnoj biosocial'noj antropologii [Fundamentals of integrative biosocial anthropology]. Minsk: BSU Publishing House, 119 p. (In Russian)
- Ilyenkov E.V. 1991. Gegel' i "otchuzhdenie" [Hegel and "alienation"] In: Ilyenkov E.V. Philosophy and culture. Moscow, Politizdat, 141-152. (In Russian)
- Kalnoy I.I., Novikova M.V., Chugunov S.N. 1991. Otchuzhdenie kak fenomen obshhestvennogo razvitija [Alienation as a phenomenon of social development]. *Philosophical sciences*, 10: 179-181. (In Russian)
- Kapranov V.A. 1975. Nравственный смысл жизни и деятельности человека [The moral meaning of human life and activity]. Leningrad: LSU Publishing House, 150 p. (In Russian)
- Kogan L.N. 1984. Cel' i смысл жизни человека [The purpose and meaning of human life]. Moscow, Mysl, 254 p. (In Russian)
- Kul'tura v svete filosofii 1979 [Culture in the light of philosophy]. Tbilisi: Metsniereba, 321 p. (In Russian)
- Likhachev D.S. 1971. Pojetika drevnerusskoj literatury [Poetics of ancient Russian literature]. Leningrad, Khud. lit., 416 p. (In Russian)
- Markaryan E.S. 1983. Teorija kul'tury i sovremennaja nauka [Theory of culture and modern science]. Moscow, Mysl, 280 p. (In Russian)
- Prokofieva D.V. 2010. Otchuzhdenie: sushhnost', tipy, sposoby preodolenija [Alienation: essence, types, ways of overcoming] *Bulletin of Bashkir University*. Vol. 15. No. 3: 751-754. (In Russian)
- Schweitzer A. 1973. Kul'tura i jetika [Culture and Ethics]. Moscow, Progress, 344 p. (In Russian)

**Конфликт интересов:** о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

**Conflict of interest:** no potential conflict of interest has been reported.

Поступила в редакцию 02.04.2022

Поступила после рецензирования 02.05.2022

Принята к публикации 25.05.2022

Received April 2, 2022

Revised May 2, 2022

Accepted May 25, 2022

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

**Даренская Вера Николаевна**, кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой философии, Луганский государственный педагогический университет, Луганск, Россия

#### INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

**Vera N. Darenskaya**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy of the Lugansk State Pedagogical University, Lugansk, Russia