

А С П И Р А Н Т С К И Е С Т Р А Н И Ч К И

УДК 130.2

С. В. Мусатова

(ассистент)

Донецкий национальный технический университет (г. Донецк, ДНР)

E-mail: s.v.musatova@yandex.ruПРИРОДА СОЦИАЛЬНОСТИ В АСПЕКТЕ
ЭВОЛЮЦИОННОГО РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Аннотация. Затрагиваются вопросы эволюции представлений о природе социальности. Произведён краткий и схематичный экскурс по эпохам, от античности до современности. Отмечена принципиальная множественность взглядов по проблеме социальности, не позволяющая выбрать одну позицию как безусловно истинную.

Ключевые слова: общество, цивилизация, социальность, история, личность.

Начиная с эпохи античности, философы ставят вопросы по изучению общества. В ряде источников выражена точка зрения, относящаяся к интерпретации представлений софистов о человеке в контексте акцентирования его чувственно-природной стороны как определяющей: «человек (как считали софисты – С. М.) есть существо природное, а потому именно чувственные склонности рассматриваются как основное определение человеческого существа» (см., напр., [1, с. 111]). Однако более релевантными античной философской традиции являются воззрения Платона и Аристотеля. Их интересы в обсуждении общественной жизни сосредоточены вокруг двух основных пунктов. Это, как полагает В. Барулин, «этика и учение о государстве» [2, с. 129]. Автор видит здесь специфический методологический приём осмысления общественных отношений. Он заключается в своеобразном переносе познавательных усилий на более доступный предмет: поскольку общество ещё не представляло достаточно выделенную систему, которую можно было бы подвергнуть рациональной трактовке, то речь (в античных учениях) шла преимущественно о государстве. «...Весь образ социального видения древних, - пишет В. Барулин, - касается не столько государства – при всем том, что это одна из важных тем, значение которой недооценивать нельзя, – сколько общества. Ведь в данном случае не столько государство растворялось в обществе, сколько, напротив, общество подтягивалось до государства, растворялось в нём» [2, с. 124].

Соответственно, социальная жизнь человека определяется с этих позиций не собственно природными закономерностями, и даже не социальными отношениями (их суть пока завуалирована), а фактором политической организации, выраженным в существовании государства с его установленной законодательной базой и соответствующими властными отношениями. Из этого понимания следует высказывание Аристотеля о человеке как «политическом животном»: «Очевидно, – пишет Стагирит, – что полис принадлежит к естественным образованиям и что человек от природы есть политическое животное».

В. Барулин отмечает чрезвычайную живучесть тенденции рассмотрения «общества сквозь призму государственно-политического института...» [2, с. 123], сохранившуюся вплоть до Гегеля.

Образцом социально-проективной мысли античности может служить диалог Платона «Государство», ставящий во главу устройства общества (государства) не чувственные склонности как таковые, а общее благо. Здесь общество и государство фундированы на этической доминанте, а устойчивость государства определяется правильным распределением людей по трём сословиям. Правильность распределения, в свою очередь, следует из учёта их природной предрасположенности к тому или иному виду деятельности. Так в платоновском подходе происходит предварительный синтез природного и социального начал на основе продуманной этики общего блага. Здесь, конечно, ещё нельзя говорить о наличии некой политической идеологии, но вполне – об этической идеократии. Эта концепция, считает А. Ивин, «явилась архетипом теоретического коллективизма на все последующие века» [3, с. 26].

Характерно и важно, что, кроме описания проекта идеального государства, Платоном рассмотрена его последующая инволюция – организационно-культурное и политическое нисхождение вследствие накопления разного рода противоречий и проблем сначала до уровня тимократии, власти военного сословия, а затем до олигархии, концентрации – путём обмана и насилия – власти и богатства в руках немногих. Дальнейшее продолжение цикла через демократию, тиранию и царскую власть вновь приближает государство к наилучшей форме политического и социального устройства. Здесь существенно не перечисление в определённом порядке форм правления, а понимание философом наличия неизбежных общественных противоречий даже в утопически-лучшем варианте и динамичность предложенной картины. Вместе с тем, данная динамичность имеет свои пределы. Она протекает как содержательно замкнутый периодический процесс, отчасти отображающий круговое движение космоса. Сама мысль о несовершенстве даже «идеального государства» и его последующем изменении не столь удивительна, поскольку в древности были развиты представления о космическом регрессе, мировых катастрофах и «вечном возвращении» как характерных моментов вселенского мироустройства.

Аристотелевское учение о государстве и обществе, в отличие от платоновских размышлений, отталкивается не от идеальных проектов, а апеллирует к некой безусловной естественности. Она относится к выбору толкования природы человека, утверждению частной собственности, а также полисной формы политической организации и семьи. То, что естественно, то требует сохранения и не должно быть изменено. Аристотель, как отмечает А. Ивин, «склонялся к идее самопорождения социального порядка. Именно спонтанное развитие даёт такие эффективные инструменты, как язык, мораль, право, рынок, денежная система и т.д.» [3, с. 27-28].

Кроме отмечаемых в связи с этим двух линий античного толкования проблем социальной философии – платоновской, с коллективистской идеей справедливости общего, и аристотелевской, с индивидуалистическим и частнособственническим утверждением «счастливой и прекрасной жизни», можно указать ещё одно обстоятельство. Оно заключается в различных формах общественного дискурса, связанных с теми же именами Платона и Аристотеля. Первый заключается в стремлении к диалогу и концептуальному конструированию, второй – в провозвестии протоидеологических норм суждений, привлекающих категорию естественности для утверждения изначальной, необсуждаемой и внерациональной аксиомы, равной, фактически, догмату.

С течением времени отношение к проблеме общества меняется. На протяжении всего средневековья прослеживается противоречивый период подчинения

научно-философского знания интересам христианского вероучения. В средние века на формирование представления о ходе истории оказали влияние Иероним, который заложил основу средневековой периодизации истории и дал западной церкви латинскую Библию и Аврелий Августин, создавший теологию церкви и теологию истории. В своём произведении «О Граде Божьем» Августин изображает масштабную картину человеческой истории как предопределённую борьбу двух божественно-человеческих институтов – божьего царства и земного. Он ограничивает внеисторические события: одно лежит в начале – грехопадение, другое является завершающим – Страшный суд. «В истории этого царства, - пишет Соколов В.В., - господствует непрерывное изменение, возникновение нового и исчезновение старого» [4, с. 82].

Центральное положение осмысления истории Августином заключается в идее провиденциализма. Говоря другими словами, Бог обладает абсолютной властью не только над природными явлениями, но и над всеми без исключения сферами человеческой деятельности. Не случайно, Августин в произведении называет его «Виновник и Податель счастья». Согласно его учению, любовь к Богу является необходимостью, т.к. именно Бог является «творцом вечного закона» [4, с. 75], моральных норм и оценок. Эта теософия истории, возводящая смыслы и цели земных событий к небесной иерархии, описывает их протекание как теофанию. Любовь к Богу вытесняет всякую любовь к человеку. «Когда человек живёт по человеку, а не по Богу, он подобен дьяволу» [5, кн. XIV, гл. 4]. Здесь говорится о жизни по истине, ведь под истиной понимается Бог. И если жить по человеку, соответственно, по лжи, по греху, это противоречит Творцу.

Социальное неравенство было необходимым явлением общественной жизни. Христианская доктрина оправдывает существующие эксплуататорские порядки, видя в них отпечаток божественного установления. Зло этих порядков неизбежно, но, по мере продвижения к эсхатологическому завершению истории, оно уменьшается, поскольку растёт, по мнению Августина, «общество праведных».

Философско-теологическая мысль средневековья представляла Бога всемогущим и всеведущим и, следовательно, Бог является единственной движущей силой развития общества. Здесь, таким образом, зарождается линейность исторического времени. В такой структуре каждое явление и событие имело начало, развивалось, приобретая те или иные свойства и затем исчезало, порождая новые явления и вещи (в отличие от античного кругового движения).

С разложением феодальных общественных порядков и ослаблением влияния церкви меняются механизмы и формы социальности. Возникает новое историческое сознание, которое сводится «...к осознанию того, что развитие вообще возможно лишь в определённых формах и что, стало быть, прогресс форм, в которых осуществляется общественно-историческая деятельность людей – это и есть прогресс форм культуры...» [6, с. 60]. Тенденция нового историзма, начавшаяся с разложением феодализма, продолжилась в эпоху Просвещения (вторая половина XVII в. - XVIII в.), в которой сложилось понятие цивилизации и представление о культуре как целостном явлении.

Считается, что «цивилизация общества представляет собой более высокую (и абстрактную) наднациональную общность людей, объединённую цивилизационным самосознанием (мировоззрением, идеологией, ментальностью); цивилизационными институтами (духовными, политическими, экономическими, демосоциальными), в которых реализуется цивилизационное самосознание; образом жизни ин-

дивидов; материальными и духовными (архитектура, музыка, живопись и т.п.) ценностями» [7, с. 320]. Таким образом, цивилизация – это и культурно-историческая общность, и сложившиеся формы общественной деятельности людей.

Характерной особенностью Просвещения является десакрализация институтов власти, освобождение от клерикализма, выстраивание социальных основ в ракурсе апелляции к разуму и естественным правам человека. Заметим, что упоминаемая «естественность» обусловлена исторически и имеет отношение не к неким «вечным законам», а к практике вполне земных и материальных интересов.

К XIX веку в европейских странах окончательно формируются буржуазные отношения, устанавливается высший уровень классового деления общества. Формы социальной жизнедеятельности и коммуникации при этом меняются под воздействием растущего отчуждения индивида от результатов своего труда. Возникает относительно новая форма исторической детерминации, рыночные отношения и капитал. Это новые исторические обстоятельства, о которых Маркс говорит, что данное «отношение не является ни созданным самой природой, ни таким общественным отношением, которое было бы свойственно всем историческим периодам. Оно, очевидно, само есть результат предшествующего исторического развития, продукт многих экономических переворотов, продукт гибели целого ряда более старых формаций общественного производства» [8, с. 180].

С учением Маркса начинается этап подлинно научного и всестороннего исследования проблем общественного развития. Он выделяет объективную экономическую основу функционирования капитала – производство и присвоение прибавочной стоимости: «Производство прибавочной стоимости или нажива – таков абсолютный закон...» капиталистического способа производства [8, с. 632].

При этом на рынке труда и капиталист, и пролетарий, продающий свою рабочую силу, должны быть юридически свободными, формально равными субъектами. Так рушатся сословные ограничения, освобождая индивидов из-под власти феодальных отношений для функционирования его как источника прибавочной стоимости.

Учение Маркса есть исторический материализм. Научное исследование истории с этих позиции было характерно «...для политической формации общества, для коллективистской цивилизации, для индустриальной эпохи, эпохи пролетарских толп. Он стал духовным оружием пролетариата, занятого в материальном производстве индустриальной эпохи человечества. Исторический материализм был разработан интеллигентами индустриальной эпохи, вставшими на позиции пролетариата» [7, с. 34]. В силу ряда причин, это направление примерно с 1989 г. из социального философского дискурса временно выпало, и сейчас в обществе доминирует реакционное суб-идеалистическое направление, имеющее подчёркнутую деидеализированную форму.

В 30-50-е годы XX столетия возникает эклектический симбиоз западной социальной мысли в виде фрейдомарксизма. В его рамках происходит попытка разрешения конфликтных невротических ситуаций социально-личностного генеза путём утверждения, во-первых, очередной «естественности» человека, выраженной в любви и творчестве, и, во-вторых, снятия их деформации путём сексуальной революции (В. Райх). После 1968 г. влияние фрейдомарксизма пошло на спад.

Итог развитию представлений о феномене социальности подвести непросто, да, пожалуй, и невозможно утвердить какую-то однозначную позицию. Во-первых, требуется значительно более полное рассмотрение как самих тенденций толкова-

ния социального, так и их существующего многообразия. Рамки данной статьи такой обзор сделать не позволяют. Во-вторых, особую сложность представляет нахождение методологически корректной процедуры соотнесения суждений, относящихся к различным теориям.

В силу этих и других причин, пока с полной уверенностью можно утверждать немного, а именно – зафиксировать статус-кво, выраженный в том, что по теме истории, общества и человека существует принципиальное многообразие мнений и толкований, не сводимых к единой усредняющей оценке, разделяющей их на два множества – (безусловно) «истинное» и (безусловно) «ложное». Вместе с тем, следует продолжать объективный анализ данных тем в направлении достижения действительной научности, конкретности содержания и полноты охвата.

Что же касается положений не чисто теоретического и/или оценочного планов, то представляется интересным суждение Барулина о том, что «в XX в. вектор социального развития все более смещается от социально-классовых общностей, обладавших огромной социально-регулятивной силой, к более динамичным микро-социальным общностям. Именно этот слой социальных связей и отношений, как нам представляется, и составляет социальную среду бытия человека» [2, с. 127].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Философия: Учебник для вузов / Под общ. ред. В. В. Миронова. – М.: Норма, 2005. – 928 с.
2. Барулин В. С. Социальная философия: Учебник. – изд. 2-е. – М.: ФАИР- ПРЕСС, 2000. – 560 с.
3. Ивин А. А. Из тени в свет перелетая... Очерки современной социальной философии. М.: Прогресс-Традиция; Москва; 2015. – 592 с.
4. Соколов В. В. Средневековая философия: Учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. – М.: Высш. Школа, 1979. – 448 с., ил.
5. Августин Аврелий. О Граде Божиим. - Минск: Харвест, М.: АСТ, 2000. -1296 с.
6. Рагозина Т. Э. Формы культуры как формы социальности // Научные ведомости. Выпуск 37 № 17 (238). – Белгород: БелГУ, 2016. – С. 56-67.
7. Соколов С. В. Социальная философия: Учеб. пособие для вузов. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2003. – 440 с.
8. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // К. Маркс, Ф. Энгельс. Собр. соч., изд. 2. Т. 23. – 907 с.

S. V. Musatova

(assistant)

Donetsk National Technical University (Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: s.v.musatova@yandex.ru

THE NATURE OF SOCIALITY IN TERMS OF EVOLUTIONARY DEVELOPMENT OF PHILOSOPHY

***Annotation.** The work deals with the issue of evolution of views of sociality. There is a brief outline of epochs, from ancient times to our days. It is stated that there is a plurality of views of social subject matter that does not allow choosing any of the viewpoints as the only true.*

***Key words:** society, civilization, sociality, history, personality.*

Поступила в редакцию 11 ноября 2017 г.