**Раздел IV.**

**Основные этапы развития СОЦИАЛЬНой и социологической мысли**

**Глава 22. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ УЧЕНИЯ ОБ ОБЩЕСТВЕ ДО ВОЗНИКНОВЕНИЯ НАУЧНОЙ СОЦИОЛОГИИ**

**22.1. Социально-философские учения Древней Греции**

К *культурным* предпосылкам возникновения социально-фило­соф­ских учений следует отнести антропоцентризм греческого мировоз­зре­ния. Древний грек осознал свое духовное превосходство над всеми остальными – природными и социальными – мирами, что проявилось в развитии гуманистически ориентированного искусства, в сущест­во­вании нравственного запрета рабства для греков, в возникновении че­ловекоподобных образов божеств (антропоморфизм), появлении *доказательного* знания как знания, опирающегося исключительно на ав­торитет разума.

В качестве *исторических* причин необходимо указать высокий уровень развития античной цивилизации, а также кризисные явления в жизни Греции в VI–V вв. до н.э.: разложение традиционного пат­риархального уклада, потеря власти древними цар­скими родами, пер­сидское нашествие. Одним из результатов данных процессов стало критическое отношение человека к условиям своей со­циальной жиз­ни, ставшее предпосылкой возникновения первых социально-фило­софских учений.

***22.1.1. Первые философские системы в Афинах***

В V веке до н.э. в Афинах, в частности, благодаря развитию де­мократических форм управления, начинают складываться философ­ские школы, в центре внимания которых оказываются не столько воп­росы, связанные с познанием внешнего мира, сколько проблемы человека, его жизни в обществе, его поисков высших идеалов и ра­зумных принципов социального поведения. Именно этот период мож­но считать началом формирования научно-теоретического подхода к изучению общества.

Первой такой школой явилась школа софистов. Представители дан­ного течения впервые обратили внимание на сам процесс получе­ния человеком знаний о внешнем мире, об обществе и даже о самом себе, и обнаружили, что сам исследователь является весьма зна­чи­мым фактором познавательного процесса и что результат послед­не­го всегда зависит не только от свойств исследуемого объекта, но и от состояния самого субъекта познания. Отсюда вытекал их знамени­тый тезис – «человек есть мера всех вещей», требующий от субъекта кри­тического отношения ко всем усвоенным им из культуры ценнос­тям, в том числе и к правилам, и нормам социальной жизни. В итоге софис­ты распространили свой скептицизм даже на такое грандиозное культурное явление, каковым была античная религия и мифология. Так, по дошедшим до нас сведениям, главное произведение круп­нейшего представителя этого течения Протагора начиналось со слов: «О Богах я ничего не могу знать – ни того, что они есть, ни того, что их нет; ибо слишком многое мешает познанию этого – мешает как тем­нота предмета, так и непродолжительность человеческой жизни».

Чтобы адекватно понять значимость данного шага, не­об­ходимо ясно представить себе, как обстояло дело с отношением лю­дей к прин­ципам общественной жизни в рассматриваемою эпоху. В те годы, а речь у нас идет о самом начале V века до н.э., этическая жизнь Гре­ции только еще начинала делать пер­вые шаги в своем выходе за рам­ки ритуального, традиционного со­зна­ния, основной чертой которого являются абсо­лют­ность и незыблемость правил социального поведе­ния, отсутствие какой-ли­бо возможности для их критического осмысле­ния. Со­циаль­ные нор­мы и законы, господствующие в таком обществе, покоятся не на рацио­наль­ной аргументации, а на силе традиции, священности происхожде­ния, на суеверных представлениях о покро­вительстве им самих не­божителей. Именно поэтому даже старейши­ны, вожди, верховные жри­цы и прочие не смеют вносить каких-либо изменений в абсолют­ные, неподвластные времени принципы риту­аль­ной жизни. Но рубеж VI–V веков до н.э. внес существенные изме­нения в эти ста­биль­ность и покой. Как в силу внешних фак­торов (пер­сид­ское наше­ст­вие), так и факторов внутренних (разрушение пат­ри­архальной сис­темы), почти по всей Греции традиционные формы жиз­ни пришли в движение, и с социальных норм и принципов мед­лен­­но, но вер­но начал слетать освещавший их прежде божествен­ный ореол.

Конечно, критическое обращение софистов к основам греческой этики, будучи всего лишь первой попыткой рефлексивного осмыс­ле­ния человеком принципов своей общественной жизни, не могло не быть и односторонним, и излишне критичным. Как и в случае с познанием природы, главным итогом сделанного ими шага оказалось пол­ное отрицание даже самой возможности существования объек­тив­ных и истинных общественных нормативов. Мнение каждого чело­века о добром и злом, вне зависимости от его образования и нрав­ст­венных качеств, признавалось софистами как истинное и равноправ­ное с любыми другими этическими утверждениями, а укоренившиеся в сознании сограждан правила общественной жизни объявлялись не более, чем выдумками древних правителей и законодателей городов. Отвергая старые принципы, софисты, таким образом, практически не предлагали ничего взамен. Освободившись от гнета отживших свой век предрассудков, человек, принявший их точку зрения, оказывался лишенным всякого ориентира в окружающем мире, оставался, говоря словами одного известного философа, «один на один с окружающими его голыми стенами». Вполне естественно поэтому, что лишь только софистика в полной мере развернула свой интеллектуальный потен­циал и достигла определенной зрелости, в духовной атмосфере гре­чес­кого мира настоятельно назрела потребность в следующем шаге – в постановке вопроса о поиске каких-то новых, теперь уже разумных критериев добра и зла. Эту великую задачу взял на себя легендарный мудрец Сократ (470–399 до н.э.).

В лице Сократа мы видим одного из родоначальников метафизи­чес­кой традиции в истории социальной мысли – традиции, на крити­чес­ком преодолении которой в конечном счете (два тысячелетия спус­тя) вырастет социологическая наука. На первый взгляд, по­зиция Со­крата была схожа с точкой зрения софистов – как и послед­ние, он весь­ма прохладно относился к натурфилософским увле­че­ниям своих предшественников, считая, что единственно достойными философ­ско­го внимания проблемами являются проблемы человека. Кроме того, он всегда с воодушевлением принимал тотальный крити­цизм софистов, их нежелание следовать каким-либо иным автори­те­там, кро­ме авторитета собственной мысли. Однако его принци­пиаль­но не устраивал негативный результат, отрицание всего абсолютного, незыб­лемого, вечного, являвшийся, как правило, главным итогом всех рас­суждений мыслителей этой школы. По его же глубокому убеж­дению, критика и сомнение представляют собой лишь начало пу­ти, а осво­бож­дение от предрассудков – лишь первый шаг, сделав ко­торый, че­ло­век еще только должен приступить к самому главному – к самостоя­тельной выработке своих собственных устойчивых пред­став­лений и даже убеждений об истинном и ложном, о добром и злом, о прекрас­ном и безобразном.

Согласно Сократу, в любой человеческой душе изначально заклю­че­ны вечные, неизменные, божественные истины, выражающие со­бой как законы материального мира, так и этические принципы и нор­мы человеческого бытия. Более того, раз эти истины заключены в каждой человеческой душе, то и отыскать их в себе способен каж­дый, лишь бы только он сумел отворотить свой взгляд от суеты чувст­вен­ного, внешнего мира и обратить его во внутреннее духовное про­стран­ство собственного «Я». Таким образом, не исследование внеш­не­го бы­тия, которому отдавали безоговорочное предпочтение философы натурфилософской эпохи, а самопознание является ключом к откры­тию высших тайн и Космоса и человека. Отсюда вытекал и знаме­ни­тый принцип всей сократической философии «Познай самого себя». (По сведениям ряда историков, этот афоризм, принадлежавший одно­му из «семи мудрецов» Хилону, был высечен на стене храма Апол­ло­на в Дельфах. Посетивший в юности этот храм Сократ был настолько по­трясен глубиной этой фразы, что в конечном итоге сделал ее прин­ципом своего философского учения.)

Объявив каждого человека способным прийти к построению ис­тинной этической системы, Сократ положил начало формированию мо­ральной философии (см. 11). Фундаментальное развитие основ­ные положения его учения получили в философии Платона.

***22.1.2. Социально-философские взгляды Платона (427–347 до н.э.)***

На рубеже V–IV веков до н.э. развертываются кризисные процес­сы в Афинском полисе. В итоге демократия, раскрывшая свой колос­саль­ный духовный потенциал в годы процветания и благоденствия, пре­вратилась в совершенно беспомощный и даже вредоносный ин­сти­тут. Вполне естественно, что это формировало антидемократи­ческие настроения в афинском обществе. Свое теоретическое выра­же­ние эти взгляды нашли в социально-философском учении *Плато­на*. Его глав­ные произведения – диалоги *«Государство»* и *«Законы».*

Демократическому устройству Платон противопоставляет модель тоталитарного *идеального государства*, названного им аристократией, состоящего из трех сословий: *философы-правители, воины и земле­дель­цы*. Эта структура воспроизводит структуру человеческой души – разумная, аффективная, вожделеющая. У каждого человека эти части развиты неравномерно, и, живя в идеальном государстве, каждый должен занимать место в сословии, наиболее соответствующем его ду­шевному складу. Философы, являющиеся компетентными специа­лис­тами в области норм человеческого поведения, должны обладать в этом государстве практически неограниченной властью, в частности рас­пределять людей по сословиям.

С целью ограничить возможные злоупотребления Платон лишает правителей-философов права на частную собственность и на семью (зна­менитый платоновский принцип общности жен). В таком случае фи­лософы будут просто обречены отдавать все свои силы про­цвета­нию государства. Подобную же позицию занимает Платон и в отно­ше­нии сословия воинов. С его точки зрения, воин, не имеющий соб­ственности и семьи, с большей готовностью отдаст жизнь за оте­че­ство, чем воин, обремененный земными заботами и вынужденный ду­мать о судьбе своих детей и жены после собственной смерти. Что же касается брачных связей, то и в этом сословии все, даже самые воз­вышенные, отношения людей подчинены бездушной, лишенной ка­ких-либо человеческих чувств рациональной целесообразности. И здесь Платон не может не поражать своим, буквально не ведающим пре­делов, цинизмом: решая вопрос о том, какие именно браки для государства наиболее целесообразны и полезны, автор трактата берет за образец ... хозяина псарни, стремящегося максимально улуч­шить потомство своих собак. «Из того, что мы сказали, выте­кает, – утвер­ждает Платон, – что лучшие мужчины должны большей частью сое­диняться с лучшими женщинами, а худшие, напротив, с самыми худ­шими и что потомство лучших мужчин и лучших женщин следует вос­питывать, а потомство худших – нет, раз наше *стадо* (!) долж­но быть самым отборным» [*20*,235]. Отношения полов, как они орга­ни­зо­ваны заботливым хозяином на псарне, – вот что оказывается в ито­ге идеалом греческого мудреца.

Таким образом, важнейшим принципом идеального государства Платона является полное подавление каких-либо проявлений чело­ве­ческой *индивидуальности*, абсолютное подавление интересов личнос­ти во имя интересов общественного целого. Такой вывод был сделан им отнюдь не случайно и в полном соответствии с базовыми принци­па­ми его общефилософского учения, в основе которого была своеоб­раз­ная апология всесилия *математики* и *теоретического* знания вообще. Ведь для истин абстрактной, теоретической науки, изучаю­щей вечные и неизменные характеристики вещей, оказываются со­вершенно несущественными и лишенными ценности земные, прехо­дящие и несовершенные воплощения ее идеальных предметов. Что такое конкретный треугольник, обреченный на неизбежную гибель са­мим своим материальным бытием, по сравнению с исследуемой гео­метрами вечной идеей «треугольности», по сравнению с открывае­мыми в ней вечными и нетленными соотношениями сторон, углов, ме­диан и биссектрис? И именно такое представление о полном гос­подстве всеобщего над единичным реализовал Платон в своем со­циаль­ном учении: земная человеческая жизнь есть нечто совершенно ничтожное и эфемерное в сравнении с обретшей свою адекватную реализацию на земле идеей государственного строя. Но, как видим, распространение на область социального познания методологических принципов и идеалов математической науки породило весьма бесче­ло­вечные выводы, и не удивительно поэтому, что следующий шаг в исследовании социальной проблематики был сделан Аристотелем – мыс­лителем, первым всерьез заговорившим о необходимости ограни­чения абсолютистских притязаний математики.

За разработку первой теоретически обоснованной модели идеаль­ного государства, в котором у высших сословий отсутствует частная соб­ственность, Платона часто называют первым *социалистом-утопис­том*. Однако необходимо помнить, что *учение об идеале не равно­знач­но утопизму*, ибо изучение идеального предмета представляет уни­вер­сальную и отличительную черту любой науки. Идеальный предмет задает меру, с позиций которой становится возможным *судить* о реаль­ных вещах, и, следовательно, идеальный предмет является не­об­ходимым инструментом научного познания. Именно такую, сугубо *научную,* функцию выполняет в целом ряде случаев платоновское уче­ние об идеальном государстве.

Так, эта модель становится у философа основой для *класси­фи­кации* реально существующих государственных форм. Согласно Пла­тону, его теория идеального государства представляет собой не только проект будущего общества, но и описание реального существо­вав­шего на Земле государства, в одном из диалогов названного им Атлан­тидой. В результате ошибки правителей, допущенной в подборе жени­хов и невест, рождается поколение, явно уступающее пред­шест­вую­щим по умственным и физическим данным. Выбранным из его числа правителям оказывается уже не по плечу должным образом блюс­ти прежний порядок, в их стане начинаются раздоры, приводя­щие в итоге к установлению частной собственности. С этого момента и на­чи­нается историческая эволюция государственных форм, рас­смат­ривающихся Платоном в качестве последовательного искажения, по­сле­довательной *деградации* идеального государственного устройства.

Платон выделяет четыре последовательные формы деградации государства: *тимократия, олигархия, демократия, тирания.*

*Тимократия* – государство, непосредственно возникшее из аристо­кра­тии. В основе его лежит правление благородных воинов, доста­точ­но жестких в отношениях с простолюдинами, но при этом честных и храбрых на поле брани. Однако это общество уже не может быть ста­бильным, ибо в нем появляется главный источник всех конфликтов, а значит, и двигатель истории – частная собственность. Как раз то, что сос­тавляет главное отличие этого общества от всех других, – активная за­воевательная деятельность, в конечном счете и приводит его к неот­вратимому перерождению. Неизбежное в ходе завоеваний накопле­ние богатств в руках отдельных лиц, с одной стороны, и постепенно рас­ту­щее имущественное расслоение общества, с другой, естественно при­водят к тому, что власть захватывают наиболее богатые граждане государства. Так возникает вторая – более искаженная форма госу­дар­ственного устройства – *олигархия*, в рамках которой правление осу­ществляется на основании вполне определенного имущественного цен­за. *Олигархия* – это общество непрерывных социальных конф­лик­тов, возрастающих по мере количественного роста лишенного какой бы то ни было собственности населения. Итог этих процессов – вос­ста­ние народа, в результате которого устанавливается следующая – те­перь уже *демократическая* форма правления. Таким образом, в иерар­хическом ряду искаженных способов правления демократия предстает перед нами как еще более уродливое государственное образование, чем олигархия. Как и все предшествующие формы, демократию губит собственный основополагающий принцип, принцип свободы. Как по­казывает Платон, именно развитие последней приводит в кон­це кон­цов к ситуации всеобщего хаоса и беспорядка, когда правитель ока­зывается вынужденным заискивать перед своим народом, учитель перед учениками и даже рабы и домашний скот начинают постепен­но выходить из положенного им повиновения. Естественным ито­гом все­общего хаоса оказывается *тирания*, которая рассмат­ривается в качестве наиболее искаженной формы государственного образования.

Таким образом, впервые в истории социальной мысли Платон пред­принял попытку теоретического исследования законов *развития* общества (социальной динамики, говоря словами О.Конта). Именно за это исследование выдающийся мыслитель ХХ столетия К.Поппер назвал Платона *первым социологом.*

Платон не ограничился лишь теоретической разработкой учения об идеальном государстве. Получив приглашение тирана Сиракуз Дио­нисия, он отправился в этот город с целью реализации своего пла­на. Однако две попытки закончились для него полным провалом. Ана­лизируя причины этих неудач, его ученик Аристотель указал на глав­ную из них: Платон в своей концепции исходил из представления об об­ществе как об *искусственно* созданной системе, в отношении из­ме­нений которой человеческие возможности практически безграничны.

***22.1.3. Социально-философские взгляды Аристотеля (384–322)***

Аристотель был одним из учеников Платона, однако достаточно бы­стро их взгляды разошлись, так что Аристотель вошел в историю как один из ярчайших критиков платонизма. Не было исключением и социально-философское учение. Прежде всего философ развил пред­ставление о государстве как о *естественном образовании* (подоб­ном живым организмам), т.е. о системе, созданной не свободной во­лей людей и даже не прихотью небожителей, а возникающей естес­твен­ным путем и имеющей свои собственные законы. Этот взгляд Арис­тотеля положил начало формированию научного подхода к ис­сле­дованию общества, впоследствии ассимилированного и социо­ло­гией. Более того, в отношении к отдельному человеку государство иг­рает роль некоей *первичной реальности*, вне которой человек по­просту те­ряет свой человеческий статус: «Государство, – утверждал Аристо­тель, – есть сущность отдельного человека. Отдельный чело­век так же ма­ло есть нечто самостоятельно существующее, как какая-ни­будь ото­рванная от целого органическая часть... Человек есть по­ли­тическое жи­вотное». Таким образом, впервые в истории филосо­фии прозву­ча­ла фундаментальная мысль о *социальной природе* человека.

Раз государство является естественным образованием, то задачей философов должно стать не создание во всех полисах одинакового для всех идеального государственного устройства, а *улучшение* сущест­вую­щих, весьма многообразных его форм. Очевидно, что классификация, рассматривающая все государственные формы, кроме одной, в ка­чест­ве искаженных образований, для выполнения этих целей явно не под­ходила. Поэтому Аристотель конструирует не одну идеальную мо­дель «государства вообще», а выделяет три основные (по его термино­логии «нормальные») формы государственного устройства: *монар­хию, аристократию* и *политию,* различая их по числу допущенных к прав­ле­нию лиц. *Монархия* – это правление одного, но самого достой­но­го и благородного гражданина, *аристократия* – правление немно­гих луч­ших, наконец, *полития* – правление большинства граждан, от­би­рае­мых на основе определенного избирательного ценза (например, цен­за оседлости), благодаря которому к управлению допускаются лишь люди, связанные с государством своими жизненными интересами.

При этом каждой из правильных форм в аристотелевской класси­фи­кации соответствовала противоположная, неправильная. Так, мо­нархии соответствует *тирания* – единоличное правление, ориенти­ро­ванное исключительно на личную выгоду самого тирана и его при­бли­женных. Аристократии противостоит *олигархия* – власть группы бо­гатых лиц, пекущихся исключительно о собственных интересах и инте­ре­сах своих семейств. Наконец, *политии* как власти благородного большинства населения противостоит, как это ни парадок­сально... *демократия*, понимаемая как власть свободнорожденной толпы, имею­щей целью лишь сиюми­нут­ную выгоду. В своем учении о соот­ношении политии–демократии Арис­тотель первым исследовал проб­лему, как не допустить превра­щения народовластия во власть толпы.

Весьма актуальным в наши дни представляется аристотелевский ана­лиз проблемы полития–демократия, где мы встречаемся с глубо­чай­шими рассуждениями о фундаментальных опасностях, таящихся в абсолютизации принципов народовластия в де­мократических госу­дар­ствах. Так, например, важнейшим условием сохранения «правиль­ной» формы Аристотель считает наличие опре­де­ленного избиратель­но­го *ценза*, исключающего из управления госу­дарством не только рабов (что для древних греков было само собой разумеющимся), но и всех тех, чья связь с данным полисом носит *не­устойчивый* или даже случайный характер. Философ рассуждает следующим образом: не будучи связан с государством своими кор­ня­ми, человек скорее пред­по­чтет решение, сулящее ему сиюминутную выгоду, но при этом иду­щее вразрез с фундаментальными интересами общества. Именно поэтому из участия в общественных делах должны быть исключены, например, все некоренные жители данного полиса, т.е. имеющие хотя бы одного «иностранного» родителя. Немало опа­сений вызывает у Стагирита и участие в управлении торгового сосло­вия, вне всякого сомнения, наиболее подвижной части населения, спо­собной в экстре­мальных случаях к быстрой и почти безбо­лез­ненной эмиграции. На­против, государства, в народном собрании которых большинство составляют представители земледельческого сословия, всегда будут управляться с максимальной эффективностью, ибо связь их с полисом является наиболее глубокой и устойчивой. Другой ас­пект его размыш­лений – недопустимость превращения демократии в своеобразную «народную тиранию», возникающую всякий раз, когда в обществе отсутствуют твердые законы, так что решение любого воп­роса оказы­вается зависимым от сиюминутной прихоти народного собра­ния. Важнейшей гарантией от подобных метаморфоз государ­ственного устройства Аристотель считал от­сутствие в политии платы за участие в народном собрании – именно этот фактор, с его точки зре­ния, ес­тественным путем отсечет от управления большую часть не имеющих материальных средств для досуга граждан, и не позволит, соответ­ствен­но, черни захватить реаль­ную государственную власть.

Предложенная этим мыслителем классификация форм госу­дар­ственного правления просуществовала без серьезных изменений вплоть до ХVIII в. Однако Аристотель, исследовавший в основном гре­ческие полисы, не учитывал *влияние*, которое оказывают на госу­дар­ственное устройство другие факторы и *институты*: религия, эко­номика, размеры территории и т.д., видя в этом устройстве лишь чис­то внешнюю форму. Исследование этого влияния и составило одну из задач дальнейшего развития социальной мысли.

Аристотель, как и большинство его сограждан, был сторонником рабства, считая отношение раб–господин столь же естественным, как отношение муж–жена (оба эти отношения коренятся, с его точки зре­ния, в естественных различиях между людьми). При этом он вы­делял два вида рабства – *«рабство по природе»* и *«рабство по при­нуж­дению»*. С первым случаем мы сталкиваемся тогда, когда рабом ока­зывается человек, соответствующий по своим качествам этому поло­же­нию. Напротив, «раб по принуждению» – это человек, по своим качествам соответствующий свободному господину, однако оказав­шийся в рабстве в силу внешних обстоятельств (например, захва­чен­ный в плен потомок царского рода). Распространяя эти взгляды на макросоциальную сферу, Аристотель пришел к выводу, что, по­сколь­ку варварские страны являются деспотиями, основанными на неогра­ни­ченной власти одного человека, жители этих стран воспитаны в несвободе, а значит, быть рабами для них – естественное состояние. Напротив, греки, выросшие в свободных государствах, могут быть ра­бами лишь «по принуждению». Тем самым философ дал теорети­чес­кое обоснование характерному для греков нравственному (а иногда и правовому) принципу, запрещающему рабство соплеменников.

**22.2. Социально-философские учения периода раннего хрис­тиан­ства и эпохи Возрождения**

***22.2.1. Специфика христианского мировоззрения***

Достаточно даже поверхностного взгляда на основное, кульми­национное, событие христианского учения – на распятие Сына Божье­го на кресте, чтобы увидеть главное: человечество в этой религии больше не выступает в качестве случайной игрушки Бога, ибо никто не отдаст сына своего на мучительную гибель ради чего-то случайного и для него несущественного. Ребенок вообще есть высшая, абсо­лют­ная ценность для любого существа, и, отдавая Сына своего в руки зем­ных палачей во искупление людских грехов, всемогущий Бог как бы раскрыл миру величайшую тайну – тайну вселенского смысла бы­тия человеческого рода. Да, человек несовершенен и даже греховен, но он не может быть за это просто уничтожен, ибо *спасение* его от гре­ховности играет какую-то высшую роль в бытии самого Бога. Каков этот смысл, какова эта роль – для ответа на этот вопрос требовалась более глубокая, чем античная, философская культура, поэтому наивно было бы ожидать найти его явное решение уже в самых ранних, клас­сических, христианских текстах. Но главный шаг был сделан: через рождение, жизнь, смерть и воскресение Христа было провозглашено совершенно новое, античности незнакомое отношение между Богом и человеком – была раскрыта бесконечная значимость, бесконечная цен­ность человечества для Бога. Отношение Бога к человечеству впер­вые было названо *любовью*.

Рождение Сына от божественного Отца земной женщиной было да­леко не новостью в мировой религиозной истории. Достаточно вспом­нить знаменитых персонажей древнегреческих мифов – Персея или даже Геракла – детей Зевса, имевших при этом земных, смерт­ных, матерей. Но вот какое отличие должно нам сразу же броситься в глаза: соединяясь с человеком, божественное начало в греческой ми­фологии вся­кий раз обременялось неким *несовершенством*, тогда как челове­чес­кое, напротив, получало колоссальное, земными путями недости­жи­мое возвышение. Как итог – явно *промежуточное* положе­ние, которое занимали земные дети небожителей в мифическом мире античности. Они были во всех аспектах слабее богов, хотя из числа смертных им не было равных. И предельная вершина, которой уда­лось достичь лишь Гераклу, – полное освобождение от человеческих пут и приобщение к кругу богов-олимпийцев.

С принципиально иной ситуацией мы сталкиваемся в хрис­тиан­стве: в этой религии Бог, соединяясь с человеком, не просто не теряет своего совершенства, а напротив, достигает как Творец своей предель­ной вершины. Конечно, и здесь Сын Божий оказывается смертным, однако смерть эта становится не падением, а высшим взлетом Бога Отца, манифестацией его абсолютного соединения и примирения с соб­ственным твореньем. И не случайно, что принятое в античности по­нятие «полубог» мы никогда не встретим в христианстве употреб­лен­ным в отношении к Мессии, для характеристики которого эта ре­лигия выработала гораздо более адекватное понятие – *Богочеловек*.

***22.2.2. Социально-политические взгляды Августина (354–430)***

*Августин Аврелий* жил в эпоху падения Римской империи. Основ­ные социально-философские произведения – «О Граде Божием», «Исповедь». На примере Августина мы можем почувствовать и осо­знать значимость общего мировоззрения эпохи для выработки теоре­ти­ческих представлений об историческом процессе. Так, для антич­нос­ти было характерным представление о циклическом движении ис­тории, по принципу «все возвращается на круги своя». Августин был первым христианским автором, увидевшим принципиальную не­сов­местимость нового мировоззрения с принципами *циклизма*. Хрис­тос умер лишь однажды, – утверждал философ, – и это событие слиш­ком существенно, чтобы быть многократно повторенным. Отсюда фор­ми­рует­ся представление об уникальности человеческой истории, зна­чит, она обретает *направленность, цель и смысл.*

Исходя из тезиса о божественном всемогуществе и всеведении, с одной стороны, и абсолютной греховности человека – с другой, Ав­гус­тин обосновал учение о *предопределении*. Человек греховен на­столь­ко, что никакие земные дела не могут примирить его с Богом, по­это­му все люди от рождения заслуживают адские муки. Однако в силу бо­жественной благодати избранным даруется спасение. Для Бога не су­ществует понятия времени, поэтому люди рождаются уже про­кля­ты­ми или спасенными, и не в силах человека изменить предна­чер­тан­ную судьбу. Это учение оказало огромное влияние на формиро­ва­ние взглядов Лютера и Кальвина, сделавших его одним из принци­пов протестантского мировоззрения. *М.Вебер* по­казал роль этого мировоззрения в формировании *«духа капитализма».*

Согласно Августину, избранные образуют «*Град Божий»*, который про­тивостоит *«Граду Земному»*. Воплощением «Града Божьего» на зем­ле является церковь. Но государство также может стать частью «Града Божьего», если оно подчинится церкви. Таким образом, его со­циаль­но политическим идеалом является *теократия*, т.е. форма правле­ния, при которой руководство в государстве принадлежит церкви. Эта кон­цепция на протяжении всего Средневековья служила идеологи­чес­ким обоснованием для всех политических притязаний папства.

В своих социально-политических произведениях Августин обосно­вывал единство человеческого рода через происхождение его от об­щего отца – Адама. Благодаря этому взгляду формируется новое по­ни­мание *общества*. В античности это понятие было более узким и более конкретным – семья, союзы друзей, имущественные объеди­не­ния. Его применение к государству нередко носило характер *идеала*. Лишь у стоиков появляется представление о мудреце как о «граж­да­нине мира». Но последовательное обоснование эта позиция получила лишь в рамках христианства, у Августина. В итоге понятие общества становится более универсальным и абстрактным.

***22.2.3. Политическая теория Никколо Макиавелли (1469–1527)***

В период Средневековья человеческая мысль в основном была нацелена на создание самодовлеющих метафизических учений о Боге, и, соответственно, реальная земная жизнь человека была лишена самостоятельной ценности, а значит, и познавательного интереса. Имен­но поэтому Средневековье практически не оставило ори­гиналь­ных естественно-научных и социально-политических учений. Ситуа­ция в корне изменилась в эпоху Возрождения, основным принципом которой как раз и становится интерес и к природе, и к человеку, в си­лу чего начинают формироваться оригинальные социально-полити­чес­кие учения. Одной из наиболее известных социально-полити­чес­ких концепций данного периода стало учение *Н.Макиавелли.*

Будучи итальянцем, Макиавелли имел перед глазами богатый жиз­ненный материал для научных обобщений, ибо политическая жизнь в этой стране характеризовалась нескончаемыми феодальными воина­ми, а также активизировавшейся борьбой папства за усиление своего светского влияния в Европе. Кроме того, на протяжении 10 лет Ма­киавелли был личным секретарем Ч.Борджиа, вошедшего в историю человечества в качестве одного из самых хитрых и коварных монархов.

Основными социально-политическими произведениями Ма­киа­вел­ли были «Рассуждения на первые 10 книг Тита Ливия» и «Госу­дарь». В первой из них излагается то, что можно было бы назвать его *по­ли­тическим идеалом*. Видя бесспорные слабости каждой из трех арис­тотелевских «правильных» форм государственного правления, он противопоставляет им Римскую республику, как некую *смешанную* форму, в государственном устройстве которой присутствовали все три клас­сических аристотелевских элемента. Власть императора соот­ветст­вовала, по Макиавелли, монархическому элементу, сената – арис­то­кра­тическому, трибуны же олицетворяли в этой республике де­мокра­тические начала. Вывод мыслителя парадоксален: именно пос­тоянное *противоборство* этих трех сил, их равновесное про­тиво­стояние, не позволяющее ни одному из этих элементов пол­ностью по­давить, а зна­чит, и ослабить два остальных, и сделало Рим могу­щес­т­веннейшей дер­жавой современного ему мира. Однако для создания такого госу­дарства необходимы развитые *гражданские добродетели*, а в их от­сутствие наиболее адекватная политическая форма – практи­чески ничем не ограниченная власть монарха. Ос­мыс­ление природы этой власти, способов ее получения, удержания и передачи и состави­ло основную проблематику его самой знаменитой книги «Государь».

Это произведение представляет собой систематизированный свод практических правил и принципов, которыми следует руковод­ство­вать­ся правителю, поставившему своей главной целью *захват и удер­жание власти*. Исходный постулат Макиавелли – недопустимость для государя в своих действиях опираться на возвышенные и чистые по­мыслы сограждан. Слишком уж неустойчивы последние и слишком уж эфемерным оказывается зиждущееся на столь шатком фундаменте господство. Другое дело – личный интерес, подкрепленный самым силь­ным из всех мотивов человеческих действий – страхом. Именно эти, наиболее устойчивые и незыблемые, побудительные силы дейст­вий человека и должен принимать во внимание самодержец, вы­страи­вая планы удержания власти. И если уж этот расчет покажет *целе­сообразность* каких-либо действий, то никакие сооб­ра­жения нрав­ственности и человеколюбия не должны их по­коле­бать. Напри­мер, государь должен держать слово лишь тогда, ког­да это выгодно; при­выкших к свободе жителей захваченного го­ро­да следует пересе­лить; разумным государем яв­ля­ет­ся не жес­токий и не милосердный, а тот, кто действует в соответ­ст­вии с обстоятельствами. «Цель оправ­дывает средства» – этот афо­ризм, нередко приписываемый Макиа­вел­ли более поздними авто­рами, бесспорно мог бы явиться лучшим эпиграфом к его трактату.

Конечно, многие взгляды флорентийца сегодня кажутся далеко не бес­спорными, в частности, его однозначное постулирование низких и мер­кантильных интересов людей в качестве основных движущих сил их поступков. Однако постановка вопроса о существовании самостоя­тель­ных, принципиально противоположных нравственным законам пра­вил и принципов политической жизни сыграла огромную роль в ста­новлении позитивной социальной науки (теория политики была ос­вобождена от этики). Следующий шаг – превращение отдельных раз­мышлений на социальную тематику в систематические социаль­ные исследования – был делом уже новой эпохи – эпохи Нового времени.

**22.3. Основные особенности социально-философской мысли Нового времени. Теории общественного договора**

***22.3.1. Концепция «общественного договора». Основные принципы***

Эпоха Нового времени была представлена разнообразными со­циаль­но-политическими учениями. Одной из центральных тем иссле­дований этого периода была разработка различных вариантов теории «об­щественного договора».

*Теория общественного договора (ТОД) – это философская и юриди­ческая доктрина, объясняющая возникновение государственной власти со­глашением между людьми, вынужденными перейти от необеспе­чен­ного защитой естественного состояния к состоянию гражданскому.* Определенные предпосылки и отдельные элементы данной теории встречаются уже в буддизме, в некоторых античных философских школах (например, у Эпикура), у известного христианского мысли­те­ля ХIII века *Фомы Аквинского*, однако своего подлинного расцвета она достигли в эпоху Нового времени.

Основная *причина* интереса к теориям общественного договора в данную эпоху – падение в этот период веры в божественную природу мо­нархической власти. Таким образом, основная задача ТОД – обос­но­вать *властные права* государства по отношению к человеку в ус­ловиях падения представлений о божественном характере власти монарха, а также выявить *границы* полномочий государства в отно­ше­нии к человеку, определить возможности допустимого неповиновения и даже свержения народом той или иной власти.

Любой вариант ТОД предполагает наличие определенного пред­ставления о *естественном состоянии* человечества, предшествующем заключению договора.

Эта концепция встречала резкую критику со стороны мыслителей, рассматривающих государство в качестве *естественного образования* (Вольтер). Для них общественное состояние тоже естественное, по­этому оно не требует никакого договора. С другой стороны, среди ее сторонников были и те, кто придерживался представления о естест­венном возникновении общества, а в заключении общественного до­говора видел переход общества на более высокую и упорядоченную сту­пень развития (*Гроций*). С точки зрения этого автора, существуют уни­версальные нормы, укорененные в самой человеческой природе.

Наиболее известные концепции общественного договора были созданы *Гоббсом, Локком и Руссо.*

***22.3.2. Теория общественного договора Т.Гоббса (1588–1679)***

Основное социально-политическое произведение Т.Гоббса – «Ле­виафан» (1651). Естественное состояние человечества Гоббс рассмат­ри­вал как *«войну всех против всех»*. В этом состоянии все равны, нет ни­каких законов и норм, люди живут *без общества* и общественных связей, однако жизнь каждого человека находится под постоянной угро­зой. С целью обеспечения собственной безопасности люди всту­пают в соглашение, результатом которого становится учреждение го­сударства, на которое частично переносятся права отдельных граждан, добровольно ограничивших свою свободу. Самым опасным состоя­нием Гоббс считал состояние первобытной анархии, которое возник­нет тотчас, как только будут поколеблены основы государственного строя. Именно поэтому он не допускал не только никакой *революции*, но даже какой-либо *критики* существующего государства. Договор, следовательно, заключался один раз и *без права расторжения*. В соот­ветствии с этими представлениями Гоббс даже преобразовывает аристотелевскую классификацию форм государственного устройства: из нее удаляются все искаженные формы, ибо уже само определение какого-либо государственного устройства как искаженного является особой формой его критики. Кроме того, для своей эффективности договор должен базироваться на *устрашении*, и не случайно философ сравнивает государство с легендарным чудовищем Левиафаном. Поэтому, хотя Гоббс допускал возможность существования любых, по аристотелевской классификации «истинных» форм государства, его политическим идеалом была *монархия*. Кроме того, он был про­тив­ником концепции разделения властей. С критикой теории Гоббса выступил Локк.

***22.3.3. Теория общественного договора Дж. Локка (1632–1704)***

Основное социально-философское произведение Дж.Локка – *«Два трактата о правлении»* (1690). В отличие от Гоббса, видевшего в естественном состоянии лишь всеобщую «войну всех против всех», Локк считал, что и в ту эпоху действовало некое врожденное каждо­му человеку «естественное право», согласно которому «никто не имеет права причинить вред жизни, здоровью, свободе или имуществу дру­гого». Однако в так понимаемом естественном состоянии это право является лишь нравственным императивом, и каждый оказывается сам судьей в собственном деле. Поэтому люди также заключают об­щественный договор и учреждают государство, но, в отличие от кон­цепции Гоббса, делают они это не столько ради безопасности, сколько ради защиты *собственности* и *свободы*. В итоге основной задачей государства становится защита *естественного права*, и, в случае не­выполнения этого условия, договор может быть расторгнут, в том чис­ле с помощью революции. Поскольку в концепции Локка договор заключается между гражданами и правительством, за его выполне­нием следит третья сторона – независимая судебная власть. Таким образом, Локк одним из первых поставил вопрос о путях защиты че­ло­века от произвола государственной власти.

Учение Локка о естественном праве легло в основу современных представлений о неотчуждаемых правах человека.

***22.3.4. Взгляды на общество Ж.-Ж.Руссо (1712–1778)***

Основные социально-философские произведения Ж.-Ж.Руссо – *«Об общественном договоре», «Рассуждения о происхождении и осно­вах неравенства между людьми»*. Подобно Локку, он стоял на пози­циях естественного права и общественного договора, признавал право народа оказывать сопротивление и свергать любую антинародную власть. Однако он критически относился к тому, что мы привыкли именовать «достижениями цивилизации», усматривая в развитии наук и искусств источник большинства бед человечества. Социальное неравенство между людьми он объяснял частной собственностью. Руссо романтизировал первобытное состояние, призывал к «простой», безыскусной, естественной жизни.

Все рассмотренные в данной теме концепции относятся к разряду социально-философских учений. Однако в середине ХIХ века в ка­честве самостоятельной дисциплины возникает *социология*, которая из­начально четко противопоставляет себя социально-философским учениям.

**МЕТОДИЧЕСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ К ГЛАВЕ № 22**

1. Укажите основные особенности древнегреческой культуры. По­чему Древняя Греция считается «колыбелью европейской цивилиза­ции»? Как вы понимаете понятие «антро­по­цент­ризм», что оно озна­чает при­менительно к греческой культуре? Укажите основные прин­ци­пы «идеального государства» Платона, его структуру. Почему Пла­тон являлся сторонником полного подавления индивидуальности чело­века в «идеальном государстве»? Как, согласно Платону, происхо­дит эволюция форм государственного уст­ройства? За что, с вашей точки зрения, К.Поппер назвал Платона «пер­вым социологом»?

2. Дайте сравнительную характеристику социально-философских уче­ний Платона и Аристотеля. Как вы понимаете выражение «че­ло­век есть политическое животное»? В чем, с вашей точки зрения, со­сто­ят основные преимущества и недостатки подходов к общест­ву как к искусственной и естественной системам? Укажите основные прин­ци­пы аристотелевской классификации типов государственного уст­рой­ст­ва. Каким образом Аристотель обосновывал естественность рабства?

3. Укажите основные особенности христианского мировоззрения. В чем проявилось влияние этого мировоззрения на социально-фило­соф­ские взгляды Августина? В чем состояло основное отличие его взгля­дов на историю от соответствующих взглядов античных авторов? Опишите основные принципы августиновского учения «о предопре­де­лении». Какова, с точки зрения Вебера, была роль этого учения в возникновении «западного капитализма»? Как вы понимаете принцип «от­деления этики от политики»? В чем Макиавелли усматривал ос­нов­ные слабости аристотелевской классификации основных типов госу­дарственного устройства, на чем базировалось его представление об оптимальности римского государства?

4. Дайте определение парадигмы «общественного договора». Ка­ковы были основные причины распро­стра­нения этой парадигмы в эпоху Нового времени? Дайте сравнительную характеристику концеп­ций Гоббса, Локка, Руссо. В чем вы видите ос­новные преимущества и недостатки каждой из моделей? Дайте опре­де­ление «естественного права», укажите связь этой теории с теориями «общественного дого­вора». Какие предпосылки возникновения социо­логии сформирова­лись в эпоху Нового времени?

**Основные термины и понятия**

***Антропоморфизм*** – наделение человеческими свойствами пред­ме­тов и явлений неживой природы; приписывание богу или богам че­ловеческого облика.

***Аристократия*** – форма правления, при которой власть принад­ле­жит привилегированному (как правило, знатному) меньшинству.

***Демократия*** – форма правления, основанная на признании наро­да в качестве источника власти, на принципах равенства и свободы.

***Естественное право*** – понятие политической и правовой мысли, обозначающее совокупность исходных ценностей, принципов, ориен­ти­ров, правил, прав, ценностей, продиктованных естественной приро­дой человека и потому независимых от конкретных социальных ус­ло­вий и формы государства.

***Монархия*** – форма правления, при которой власть принадлежит одному человеку.

***Теория общественного договора*** – философская и юридическая доктрина, объясняющая возникновение государственной власти со­гла­шением между людьми, вынужденными перейти от необеспечен­но­го защитой естественного состояния к состоянию гражданскому.

**Литература к теме**

***Основная:***

1. [*Боголюбов Л.Н. и др.*] Обществознание. 10 класс: учебник.  – М., 2009. С. 17–48, 258–261.

***Популярная:***

2. *Бергер П.* Приглашение в социологию / Пер. с англ. – М., 1996. С. 84–89.

***Дополнительная:***

3. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. – М., 1992. С. 36–76.

4. *Гофман А.Б.* Семь лекций по истории социологии. – М., 2001. С. 19–61.

5. *Сорвин К.В.* Очерки из истории классической философии. – М., 2008. С. 33–57, 104–113, 130–142.