

Искандарова Зебинисо Гафуровна,

старший научный сотрудник Отдела онтологии и гносеологии Института философии, политологии и права АН Республики Таджикистан, кандидат философских наук

Адрес: 734025, Республика Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки 33, Институт философии, политологии и права АН РТ

Проблема социального идеала: история и современность

Наш, казалось бы, далеко ушедший вперед в информационно-техническом отношении мир, сегодня ощущает некую беспомощность от того, что человек забыл свое главное предназначение – сохранить себя как человека. Если истина есть технический прогресс и усовершенствование науки и механики, то для чего нужна эта истина, если в нем нет места для человека? Бесконечное экспериментирование над природой, стремление одного государства главенствовать над другими, одной религии над другой, жажда наживы и алчность, которые сегодня воспринимаются уже не как недостатки личности, а ее достоинства, и многие другие негативные явления современной жизни приводят к мысли о необходимости того, чтобы данная ситуация была тщательным образом проанализирована не только на политическом и экономическом, но, в большей мере, на историко-философском уровне. Ибо философам, по мнению Платона, «свойственны возвышенные помыслы и охват мыслительным взором целокупного времени и бытия»¹, а наиболее тонкие умы обладают восприимчивостью к идее всего сущего. Сегодня философ – это не просто человек- мудрец, который понимает многое из того, что происходит, не просто созерцатель вечных и прекрасных истин, он уже не просто «боец за истину, справедливость и честь», а одновременно, единственный, ценный экземпляр рода человеческого, который, несмотря на многие лишения и «не модность», все же продолжает жить и отстаивать главную истину – остаться человеком на земле.

Возвращение к вопросам человеческого бытия, которые связаны с истинной природой человека: для чего мы живем, куда движемся, каков смысл существования человека, и в чем его назначение, каким должно быть

¹ Платон. Соч. в 3-х томах. Т.3. Ч.1./ Под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса.- М.: Мысль,1971.- С.286.

правление, чтобы люди в своем обществе, государстве чувствовали себя счастливыми - в этом мы видим не только спасение для сохранения человеческого в новых социальных системах, но и толчок к развитию нового гармоничного общества.

Говоря о социальном идеале, который включает в себя многие стороны культурной, политической, экономической и религиозной жизни, я ограничусь лишь вопросами, связанными с идеей становления идеального общества и государства на примере историко-философского осмысления идей выдающихся мыслителей прошлого.

Социальный идеал может выражать себя различными социальными, культурными и религиозными группами по-разному в зависимости от состояния самосознания и его готовности. Одна социальная, интеллектуальная или религиозная группа может воспринимать социальный идеал в абстрактно-всеобщей форме, другая группа - в индивидуальной (субъективной) форме, и, наконец, третья группа может рассматривать социальный идеал как социально-политическую, культурную или религиозную конструкцию (категория особенного).

Изучая мифологический словарь, я неожиданно для себя обнаружила новый контекст проявления мифологических представлений в нашей социально-политической реальности. Первой женой Зевса (главного олимпийского бога) была Фемида (богиня права и законного порядка). От этого брака родились богини судьбы – Мойры. Сами не осознавая того, древние греки уже в своих мифах заложили основы демократических институтов и их принципов, таких как разделение властей, где Зевс является олицетворением исполнительной власти, Фемида – законодательной, а Мойры – судебной. Ни это ли разделение ветвей власти станет краеугольным камнем западноевропейской демократии? Не является ли то, что судьба человека (Мойры) зависит от его действий (Зевс) в соответствии с законодательством и правопорядком (Фемида)? Не слепой рок определяет судьбу человека, а его поступок. Здесь общая мифологическая структура выявила соотношение и взаимосвязь между мифологической и социальной структурой древнегреческого общества. Эта идеальная мифологическая проекция, находившаяся в глубинных пластах человеческого сознания, в дальнейшем воплотилась в реальности.

Смерть Сократа потрясла Платона до глубины души, он очень долго размышлял о том, как афиняне, свободные граждане величайшего города «больше всех прославленного мудростью и могуществом»², осмелились

Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 1 /Под ред. А.Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. - М.: Мысль, 1968.- С. 98.

осудить на казнь самого светлого бескорыстного и добродетельного своего гражданина, которого дельфийский оракул назвал самым мудрым из всех. Невежество и несправедливость, зависть и недоброжелательство погубили лучшего из людей Афин, и поэтому Платон в своем «Государстве» большое значение придает справедливости.

Полагаю, что Платон прав, когда говорит о том, что человек справедлив в силу знания и мудрости, ведь изначально, родившись, он лишь в потенции несет в себе добро, затем в рациональном пространстве, познавая мир, он приобретает необходимые знания о мире, о добре и зле. И только затем, переработав свои знания и приобретя опыт, выходит в новое, отрефлектированное пространство, в котором он уже знает, что жизнь и свет связаны с добром. И в этом мудрость человека. И поэтому Платон так много уделяет внимания воспитанию детей ведь «...мнения, воспринятые в раннем возрасте, обычно становятся неизгладимыми и неизменными»³. Платон считает, если человек с малолетства в играх своих и в занятиях не соприкасался с прекрасным, он никогда не станет добродетельным. Кроме того, молодым людям свойственно подражание, а «подражание, если им продолжительно заниматься, начиная с детских лет, входит в привычку, и в природу человека – меняется и наружность, и голос, и духовный склад.

Для Аристотеля также главным в государстве является добродетель, но движение к ней идет уже не сверху, от мира эйдосов, а снизу, от земли. Не нужно никакого припоминания, озарения, божественного наития, а необходимо своими руками создавать этот счастливый мир здесь, сейчас, на земле. Не просто существовать, но жить счастливо; жить ради прекрасной деятельности, а не просто ради совместного проживания – вот девиз Аристотеля для осуществления социального идеала.

Аристотель критиковал Платона за то, что он требовал абсолютного единства, где каждая часть должна была быть счастлива не сама по себе, а все должно быть направлено на счастье единого целого. Аристотель отмечает, что «следует требовать относительного, а не абсолютного

Там же. Платон. Соч. в 3-х томах. Т.3. Ч.1./ Под ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса.- М.: Мысль,1971.– С. 158.

единства как семьи, так и государства», и если «это единство зайдет слишком далеко, то и само государство будет уничтожено»⁴. «Добродетель государства» не абстрактное понятие, а самое настоящее доброделание, как со стороны государства, так и со стороны человека. И в наилучшем государстве, которое является счастливым и благоденствующим, «благоденствовать невозможно тем, кто не совершает прекрасных поступков; никакого прекрасного деяния ни человек, ни государство не могут совершить, не имея добродетели и разума. Мужество, справедливость и разум имеют в государстве тоже значение и тот же облик, какие они имеют в каждом отдельном человеке...»⁵.

Сегодня перед многими людьми стоит вопрос о том, где жить и работать, и вопросы миграции в современном мире являются весьма актуальными. На мой взгляд, это связано не только с тем, что человек хочет как-то поддержать свою семью, но и с тем, что он уже не видит смысла своего нахождения в пространстве, где он уже не может удовлетворить свои духовные потребности, то есть потребности в осмысленной жизни. В этом отношении интересно отметить как смотрели на одну и ту же проблему два мощнейших интеллектуала мусульманского средневековья – Аль-Фараби и Ибн Баджа.

Так, Аль-Фараби в своем «Трактате о взглядах жителей Добродетельного города» говорит о невежественном городе, жители которого не знают, что такое истинное счастье и как к нему стремиться. Жизнь таких городов - это бесконечная суэта, ради удовлетворения страстей, ради богатства, наслаждений и власти над другими. Взгляд жителей невежественных городов напоминает звериный, который заключен в том, что города должны враждовать друг с другом, а связи между людьми должны быть только по интересам, по исчезновению которых люди опять становятся врагами. Люди невежественных городов оправдывают свою «мораль» тем, что справедливость, по их мнению, коренится в самой природе, а в природе сильный подавляет, подчиняет, пожирает слабого.

По мнению Аль-Фараби, праведному человеку, не нашедшему понимания в порочных политиях, следует переселяться в добродетельные

Аристотель. Соч. В 4-х томах, Т.4.- М.: Мысль, 1983. – С. 412.

Там же. – С. 590.

города, если таковые имеются, иначе, его жизнь будет хуже смерти, в то время как Ибн Баджа считает, что человек, несмотря ни на какие тяготы жизни и несовершенства, понимает все и своим присутствием, своими действиями пытается улучшить жизнь своего города. Позиция Фараби - добродетельный человек не должен мириться с окружающими бесчинствами, не соприкасаться с ними и искать более подходящее место для себя. Добродетельный человек Ибн-Баджи также видит все несовершенства своего города и ни в коем случае не мирится с ними, но он не покидает свой город не только потому, что он понимает, отчего все эти несовершенства (болезни), но и потому, что он не теряет надежды изменить людей к лучшему, надо только пробудить их деятельный разум для преодоления несовершенств.

Те люди, которые пытались защитить свое общество рациональными средствами, находясь в примордиальном пространстве, почти всегда трагически заканчивали свою жизнь (Сократ, Ибн Баджа, Томас Мор, Ильенков) те же, кто считал, что необходимо уходить из социального пространства, где процветает невежество, в добродетельные города, работали в параметре рационального инструментализма - они делали свой рациональный выбор в пользу защиты своих индивидуальных интересов.

Как сохранить человеческое и общественное достоинство в условиях, когда подорвано доверие в обществе, когда не только недальновидно, но и опасно оставаться на позициях наивного представления о доброй человеческой природе? – вот вопросы, которые волновали Никколо Макиавелли. Можно сказать, что именно с Макиавелли начинается тот рубеж, который отделяет абстрактный социальный идеал античности и средневековья от субъективного социального идеала Возрождения. Именно Макиавелли является ярким представителем рационального субъективного выбора, который выходит за пределы абстрактной возможности. Нельзя, по Макиавелли, создать социальное идеальное или добродетельное сообщество, находясь в наивном абстрактном представлении о должном, ибо эта абстрактность должна быть снята субъективностью не в пассивном сопротивлении злу, а в активном социальном действии, которое в свою очередь должно опираться на индивидуальные субъективные характеристики. Эта субъективность в позднем Возрождении была представлена также драматическими произведениями Шекспира и Микеланджело, которые посредством художественных средств пытались отразить последствия абсолютизации индивидуальных страстей и воли человека. Однако если Шекспир показывал негативные последствия, которые являлись результатом абсолютизации субъективности в человеке, то

Макиавелли пытался инструментально использовать эту субъективную энергию в качестве средства защиты последних рубежей индивидуальной свободы человека, которая способна защитить как гражданские, так и общественные социальные идеалы. Он верил, что человек, обладающий такой энергией, способен изменить условия социального порядка в обществе, который в свою очередь способен изменить самого человека, переводя его негативную энергию в конструктивное направление. В этой связи можно с уверенностью утверждать, что Макиавелли заложил философскую и политическую основу для гражданского общества, которое основано в большей мере на позитивном отношении к индивидуальным характеристикам человека и на праве человека на защиту своих собственных интересов. Теоретик будущих светских национальных государств видит многие проблемы в обществе в недостатке подлинного понимания истории и тех уроков, которые она им преподносит. И происходит это еще и потому, что, по мнению многих, подражать прошлому не только трудно, но и невозможно, хотя, по Макиавелли, ни небо, ни солнце, ни стихии, ни люди не изменили со времен античности свое движение, порядок и силу.⁶

Таким образом, можно сказать, что Макиавелли является представителем социального идеала, выраженного не в форме абстрактной всеобщности или универсалии, а в субъективной форме эмпирической реальности. В этом контексте социальный идеал формируется не в результате знаний об идеале, а в результате действий и поступков людей, которые и обеспечивают достижение этого социального идеала. Не просто знание о добродетели, но действие ведет к социальному идеалу, где, возможно, «путь в рай лежит через ад», где часто путь к истине лежит через препятствия, преодоление которых иногда невозможно осуществить только при помощи открытых и добродетельных поступков. Здесь не стоит вопрос о том, возможно ли не благими средствами пробивать путь к благой цели, - этот вопрос будут решать последующие мыслители в культуре Нового времени. Для Макиавелли стоит задача другая, а именно, что делать с субъективностью, которая стала реальностью и от которой невозможно уже уйти - противопоставить ей традиционное средство абстрактной всеобщности и «утопить» эту субъективность в море этой возможности или просто принять эту

Макиавелли Н. Избранные сочинения.- М.: Худож. лит.,1982.- С.381.

реальность посредством мудрой максимы, гласящей: если не можешь победить идею, возглавь ее. Именно это и сделал Макиавелли. Приняв объективность субъективности, он поставил себе задачу использовать ее инструментально в позитивных целях.

Стоит отметить, что все идеальные для жизни человека места в основном расположены на острове – Атлантида, ПанхейЕвгемераМессенского, Утопия, Города Солнца Ямбула и Кампанеллы. В «Новой Атлантиде» Фрэнсиса Бэкона мореплаватели также оказываются на загадочном острове - спасительном Бенсалеме. На мой взгляд, современная идея Общей Европы является плодом философской социальной конструкции Фрэнсиса Бэкона, его идеальным социальным проектом. И многие, казалось бы, фантастические вещи, о которых говорил Бэкон в своих работах, осуществились в сегодняшней жизни.

Для Гегеля социальный идеал не есть нечто раз и навсегда данное, статичное и прекрасное. Социальный идеал для него это постоянная борьба противоположностей, постоянное движение к определенной цели, вечное творение, интерес, проявление своей значимости, жизненная энергия и деятельность. Если этого нет, то наступает духовная и физическая смерть.

Проблема, с точки зрения Гегеля, заключается в том, что нельзя абсолютизировать всеобщее-абстрактное понимание государства в форме абсолютного социального идеала, который пытался осуществить Платон, как и нельзя абсолютизировать социальный идеал, выраженный в форме индивидуальности (гражданское состояние общества). Именно неспособность удержать этот срединный момент субъективности, который в какой-то мере несет разрушение традиционных или устоявшихся нравов древних государств (абстрактной всеобщности), привела их к разрушению. Эти государства так и остались на уровне невинного представления относительно идеального социального устройства и не выдержали морального раздвоения, которое является не результатом, а лишь моментом развития государства и самосознания граждан. В основе традиционных древних государств могли лежать более духовные принципы и мораль, нежели в субъективном пространстве свободного произвола граждан, но их проблема заключалась в том, что они не были способны выйти за пределы невинности и непосредственности, что рано или поздно привело их к падению.

В этом контексте разница между абстрактной всеобщностью (тезисом) и всеобщим на уровне синтеза заключается в том, что в последнем случае всеобщее выражено как особенное, то есть право, лишь становясь законом, обретает не только форму всеобщности, но и свою истинную определенность.

Главным желанием Сен-Симона было изучать движение человеческого разума, чтобы затем работать над усовершенствованием цивилизации. Он приводит интересную притчу, в которой рассуждает о том, что было бы, если бы Франция потеряла 50 лучших физиков, 50 лучших химиков, 50 лучших художников и т.д. – то есть лучших работников в разных отраслях науки, промышленности и искусства. Он считает, что тогда бы французская нация стала бы телом без души. Но если бы Франция потеряла бы брата короля, именитых герцогов, самых богатых собственников, то, с его точки зрения, несмотря на боль за людей, для государства не было бы никакого несчастья, ибо «благоденствие Франции может быть только следствием прогресса наук, изящных искусств и ремесел»⁷. Исходя из этого можно понять, что влечет за собой выезд лучших мастеров своего дела из страны.

Позиция Карла Маркса значительно отличается от своих предшественников, социальных утопистов Сен-Симона, Фурье и Оуэна. Если социальные утописты взывали еще к государству и требовали социальных реформ, то Маркс, напротив, был скептичен в отношении государства, которое, с его точки зрения, не только является орудием насилия, но и орудием насилия (в его время) в руках меньшинства эксплуататоров, поддерживающих существующее классовое неравенство. В идеальной социальной конструкции Маркса есть все элементы общины, гражданского общества, за исключением самого государства. Идеальное государство, по Марксу, есть отсутствие государства.

Как показывает наш анализ, проблема социального идеала сегодня продолжает свое существование в особенности в форме социальных политических конструкций в ходе государственного национального строительства. Конструкция многих национальных символических форм в условиях национального строительства государств на постсоветском пространстве показывает, что данная форма функционирования социального идеала сосуществует с примордиальными или традиционными системами ценностей.

В современном Таджикистане государство пытается деконструировать некоторые традиционные нормативы и придать новые социальные ориентиры для своих граждан, однако большая часть населения все еще продолжает быть

Сен- Симон. Избранные сочинения. Том I /Пер с фр. и с комментариями Л.С. Цетлина.- М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1948.- С. 432.

верной традиционным ценностям, которые поддерживаются высоким процентом религиозности в стране.

Можно сказать, что сегодня в Таджикистане есть три группы, каждая из которых ориентирована на свой социальный идеал. Традиционная группа, которая в большей мере ориентирована на общину или этнизм и воспринимает социальный идеал в форме органического единства своей общины или этноса, функционирующих в рамках традиционных систем культурных и религиозных ценностей.

Модернизированная или экономическая группа, которая ориентирована на экономическое преобразование страны, и видит свое будущее только в границах защиты своих частных интересов. Здесь не преобладают общие цели и идеалы. Основным социальным идеалом в этом пространстве связан прежде всего с либеральными ценностями. Эта группа самая малочисленная в Таджикистане, так как отсутствуют площадки для развития гражданских инициатив.

Национальная группа ориентирована на формирование сильного национального государства, независимого от внешних сил. Основные национальные символы, подпитывающие эту группу, связаны с периодом Исмаила Самони - первым основателем таджикского государства 9-10 вв.

Для гармоничного развития общества и не потери качества человеческой жизни важно, чтобы в обществе функционировали и сосуществовали все три параметра социального идеала, выраженные в примордиальной, рационально-инструментальной и социально-конструктивистской формах.

Полагаю, что нельзя противопоставлять эти группы, так как социальные идеалы необходимо использовать для блага и развития всего общества. Несмотря на то, на каком уровне и какую форму социального идеала проводит в жизнь та или иная группа, стоит отметить, что каждая форма социального идеала должна работать в своем собственном контексте. Именно это позволит нашей республике решить многие назревшие проблемы в 21 столетии.