

УДК 740.14.

Лебский А.В.*Северо-Кавказский социальный институт (г. Ставрополь)*

ЭВОЛЮЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ КОЛЛЕКТИВИЗМА В ОПЫТЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Аннотация. В статье рассматривается развитие представлений о коллективе как о приоритетной ценности и основе справедливого общественного устройства в истории европейской философской и социально-политической мысли. Реконструируются истоки теоретического коллективизма в античной и новоевропейской философии в контексте идей современных исследователей. Подробно рассматриваются базовые элементы концепции А.А. Зиновьева и её влияние на выстраивание современной социально-философской концепции, основанной на ценностях коллективизма. Акцентируется внимание на взаимосвязи философии коллективизма с рефлексией над теориями модерна.

Ключевые слова: коллективизм, ценность, справедливость, социальное устройство, теория общества.

A. Lebskiy*North Caucasus Social Institute (Stavropol)*

COLLECTIVISM VALUES EVOLUTION IN SOCIAL-PHILOSOPHICAL REFLECTION

Abstract. The article discusses the development of ideas about a team as a priority value and the basis of equitable social order in the history of European philosophical and socio-political thought. The author reconstructs the theoretical origins of collectivism in ancient and modern philosophy in the context of the ideas of modern researchers. The basic elements of the concept of A.A. Zinoviev and its influence on modern socio-philosophical concept based on the values of collectivism are considered, with special emphasis being made on the relationship of collectivist philosophy and modernist theories.

Key words: collectivism, value, justice, social structure, social theory.

Социальная индивидуализация, ставшая базовым трендом современности, в корне меняет системы индивидуального и коллективного целеполагания. Телеологический характер ценности будущего проявляется и на уровне отношения человека к собственной идентичности. Другими словами, индивид превращается в хозяина своего прошлого и будущего, он сам выбирает себе референтную группу как внутри общества, так и вне его. Прежде человек должен был, как правило, принимать как данность весь набор предписанных статусов и predetermined выборов (род, племя, национальность, род занятий, конфессия, профессия, будущий муж или будущая жена, место проживания), число же воинов, купцов и путешественников всегда было весьма ограниченным. Теперь же

его всё время ставят перед выбором, и он должен нести всю жизнь бремя ответственности за принятые решения. И всю жизнь сомневаться: тот ли он выбрал род занятий, того ли спутника жизни, ту ли стратегию карьеры, ту ли страну для проживания, тот ли образ жизни он вёл и продолжает вести. Даже пол и возраст стали казаться многим переменными величинами в эпоху, когда можно при помощи разнообразных средств и образа жизни «отодвинуть» старость, сохранив своё здоровье и предотвратив естественные изменения во внешнем виде. А смена пола вообще стала восприниматься как признак «продвинутости» и свободомыслия, как уникальный познавательный опыт. Эти перемены привели к новой переоценке ценностей, произошедшей за последние два или три десятилетия и философское осмысление которых только начинается.

Из всего сказанного можно было бы сделать вывод, что в индивидуализированном мире все люди составляют индивидуальные планы и реализуют их не обращая внимания на окружающих. Но это совсем не так. Как раз в индивидуализированном обществе возрастает спрос на знание об удачных примерах выбора, растёт интерес к подробностям, расширяется и углубляется желание понаблюдать за теми, кто более успешен и перенять те поведенческие образцы и модели, которые максимально обеспечивают достижение целей. Но при этом нередко, занимаясь исследованием средств с целью их возможного заимствования, индивид может позаимствовать и сами цели, что ставит под вопрос всю систему действий и намерений такого наблюдателя.

Впервые о соотношении индивида и коллектива задумались ещё Платон и Аристотель. Это проявилось в первой теории коллективистского государства, созданной Платоном и подробно изложенной в ряде диалогов, наиболее фундаментальными из которых по праву считаются «Государство» и «Законы». Платоновское учение об идеальном устройстве общества отечественный философ А.А. Ивин называет теорией коллективистского государства. «Под коллективистическим обществом, – пишет он в своей «Философии истории», – понимается социальная система, стремящаяся с помощью любых средств, включая непременно и насилие, перестроить общество во имя некоей единой всеподавляющей цели и отрицающая в интересах этой цели какую бы то ни было автономию своих индивидов <...> Теория совершенного государства Платона является первой ясной, последовательной и хорошо аргументированной концепцией коллективистического общества» [4, с. 213].

А.А. Ивин даже называет платоновскую доктрину образцовым архетипом теоретического коллективизма, который, по его мнению, может быть понят лишь в контексте понимания социальных практик и культурных кодов той эпохи. Прямо противоположной точки зрения придерживался К. Поппер, впервые предъявлявший Платону обвинения не только в идеализации коллективизма, но и в острой ненависти к любому индивидуализму. «Никто не выражал более честно, – подчёркивал он, – свою враждебность к личности. Эта ненависть глубоко укоренена в фундаментальном дуализме философии Платона. Личность и свободу он

ненавидит так же сильно, как смену отдельных впечатлений, разнообразие меняющегося мира чувственных вещей. В сфере политики личность для Платона – сам сатана» [7, с. 142].

То, что Поппер называл ненавистью к индивидуализму и личности, действительно имеет в философии Платона обоснование в его теории природы. Любопытно, что разоблачением концептуальных истоков тоталитаризма он занялся в период второй мировой войны и посвятил этому объёмную книгу «Открытое общество и его враги», которую он называл своим вкладом в борьбу с фашизмом. До этого в утопии Платона, как и в других философских утопиях более поздних времён, видели скорее духовных предшественников социализма и коммунизма, явившихся в XIX и XX веках в облике научных теорий и не менее научных философских учений. Но Поппер настаивал на незримом присутствии идей Гераклита и Платона в практике любого тоталитаризма. Именно они, по мнению этого австро-британского философа, пропагандировали взгляд на общественную историю как на череду последовательных ухудшений, прервать которые могут только преобразования в духе тоталитаризма.

Что же предлагает Платон в качестве теории коллективистского государства? Прежде всего, это отказ от индивидуальных целей и подчинение всех граждан единой государственной, то есть коллективной цели, которая не просто важнее их, но и во многом, по определению, есть их отрицание. В этом тезисе сказывается дуализм платоновской философии, когда тело и душа не могут желать одного и того же,

одно всегда должно подчинить другое и навязать ему собственное целеполагание, всегда находящееся в «противофазе» с данным. Как подлинные цели истинны, прекрасны, совершенны и неизменны, так и цели тела всегда ложны, безобразны и низменны. По аналогии с этим выстраивает Платон и сравнение целей коллектива и индивида. Коллектив по своей природе должен быть обращён к истине, добру и красоте, он бестелесен и рождается из соединения душ, а не тел. Полития, или полис, представлялась Платону либо духовным единством граждан, либо искажением этого единства, приводящим к разобщённости и деградации, подобно тому, как земные вещи есть искажение идей, ибо они единичны, временны и неистинны. Только всё общество может иметь подлинную цель, индивиду она недоступна, по крайней мере, на стадии реализации.

Вторая важная мысль платоновской теории коллективистского государства состоит в том, что общество должно строго делиться на группы в соответствии с принципом разделения труда. При этом элита должна быть ещё более строго отделена от других членов общества, ибо только так она сможет уподобляться душе, оставляя всем остальным копировать различные части тела. Всё это сближает философию Платона с религией и социальной практикой современных ему княжеств Индии, а также напоминает о Спарте, поражение от которой незадолго до написания данного труда потерпели Афины. Таким образом, Платон утверждает принцип социального неравенства, что не было новым для середины первого тысячелетия до нашей эры. Но принцип выделения эли-

ты был действительно новым: Платон предлагал отделять высших от низших в соответствии с их умом, а не воинской доблестью и, тем более, не с наследственностью. Такое действительно возможно только в коллективистском государстве нового типа, воплотить который на практике Платон дважды пытался, оказывая влияние на сиракузских тиранов.

И в частной собственности, и в семье можно увидеть наиболее зримые препятствия переходу от реальной практики античного общества к предложенной модели государственного и общественного устройства. Поэтому основные социальные институты как традиционного, так и современного общества были подвергнуты исключению, а вопросы наследования и воспитания детей предполагалось передать всему государству. Попытки реализовать эти идеи наблюдались на протяжении тысячелетий, но все они были связаны с религиозными движениями и носили более или менее локальный характер. Лишь в XX веке создание государств, похожих на платоновский проект или соответствовавших теории коллективистского государства Платона, приобрело масштабный характер, воплотившись в таких крупных государствах, как большевистская Россия или как маоистский Китай. Удивительно, но ни в одном из этих проектов до полной отмены семьи не дошли, хотя и отмена частной собственности оказалась невероятно сильным средством социальных преобразований. Именно семья становится в данной теории тем фактором, негативное воздействие которого способно воспрепятствовать государственному или коллективному целеполаганию.

Далее в теории Платона поднимается вопрос о том, как обеспечить в государстве единство мыслей и эмоций, что было совершенно невысказано прежде. В самых деспотичных восточных деспотиях единственным средством подчинения одного человека другому являлся страх насилия, иногда помноженный на страх перед сверхъестественным, когда обожествляются представители правящей элиты, например, фараоны в Древнем Египте. Теперь же объектом насильственного преобразования извне становится сфера мыслей, эмоций, интереса и т. п.

Если ставится задача контролировать мысли и чувства, то встаёт вопрос о том, как это сделать практически. И здесь в теории Платона предлагается достаточно средств, главными среди которых являются цензура, пропаганда, верность доктрине и её неизменность, что и позволяет не только влиять на сознания, но и контролировать их, вкладывая нужное содержание. Позднее применение этих технологий будет неоднократно использоваться самыми разными управленческими структурами, на них позднее будет основываться общество средневековья, опираясь при этом на монотеистическую религию (христианство, ислам). В Новое время правители просвещённых европейских государств также нередко прибегали к подобным методам контроля над мыслями подчинённых, особенно это характерно для милитаризированных империй.

Настоящими духовными наследниками Платона в сфере ценностей коллективизма в новоевропейской истории стали Т. Мор и Ф. Бекон. Утопии, созданные Т. Мором и Ф. Бэконом – это проекты переустройства средневеко-

вых государств в коллективистские, но с сохранением индивидуалистической свободы. Найти ту тонкую грань, которая позволит сосуществовать коллективизму рядом с индивидуализмом гораздо легче на бумаге, нежели в жизни. Именно поэтому утопии как литературно-философский жанр так и остались не столько средством социального проектирования, сколько инструментом влияния на общественное сознание.

Утопия Т. Мора также отрицает частную собственность, но утверждает равноправие всех людей, в том числе равноправие мужчин и женщин, что чётко обозначено в его одноимённом произведении [6]. Подвергая в первой части произведения острой критике тот социальный порядок, современником которого он был, Мор как будто заявляет: «Так жить нельзя!». Он предлагает взамен новую организацию общества, выстраивая во второй части нечто вроде проекта преобразований, в основе которого лежит отмена частной собственности. Его вдохновили некоторые диалоги Платона и сообщения мореплавателей и путешественников, из которых рождался альтернативный вариант социальной организации, несмотря на всю архаичность тех социумов, о которых шла речь в путевых заметках. Мор убеждён, что отказ от королевского деспотизма, жестокой эксплуатации рабочих, разорения крестьян способен родить нового человека и общество всемирного благоденствия. В частной собственности он видит главное противоречие между личностью и обществом и полагает, что в основе существующего социума лежит не столько неразумие, сколько заговор богатых против бедных, то есть против народа.

Ф. Бэкон в своей «Новой Атлантиде» совсем не призывал к новому социальному устройству, но предлагал создать общество, центральную роль в котором играла бы наука [2]. Он даже описывал, как создать некое подобие мануфактуры, в которой учёные бы занимались производством нового знания. При этом Бэкон вовсе не против религии, хотя на его вымышленный остров не допускаются представители иных религий, помимо христиан. Он даже утверждает, что на обитателей этого удивительного острова снизошло Божественное Откровение, в котором они и узрели истину государственного устройства. Это устройство основано на детальном разделении труда с подчинением всех направлений деятельности самому главному – научному. Наука, в свою очередь, способна щедро отплатить, дав людям власть над природой.

Прежде науку никогда не считали источником материальных благ или богатств, за исключением алхимической традиции поисков философского камня, якобы позволяющего превращать любые металлы в золото. Но и занятие ею было делом индивидуальным: и открытия совершались индивидами, и хранились они в головах индивидов, и книги могли прочесть индивиды. Теперь познание трактуется как коллективный процесс, а самые продвинутые индивиды – лидеры и руководители сообщества учёных, которое постепенно становится тождественно всему обществу. Таким образом, наряду с социально-институциональным коллективизмом утверждается ценность когнитивного коллективизма, и всё это совсем не противоречит ни новоевропейскому, ни современному гуманизму.

Дух просвещения, охвативший умы европейцев в XVIII веке, традиционно интерпретируется как очередной шаг на пути к утверждению ценностей индивидуализма, что естественно не идёт на пользу сторонникам коллективизма. Просветители заявили, что бэконовский проект получения власти над природой, приводящего ко всеобщему благоденствию, не принёс ожидаемых плодов, ибо лишь усилил расслоение в обществе. По их мнению, знание лишь тогда превращается в силу, когда оно не только используется в действиях по овладению природой, но и когда оно применяется для перестройки социальных институтов, улучшению нравов, изменению ценностей.

Просветители впервые объявили программу преобразования человеческой природы путём приобщения его к научным знаниям. Этот процесс означает среди прочего освобождение индивида от опеки со стороны государства, общества, церкви. Кант утверждал о том, что Просвещение – это взросление европейского человечества, его способность самостоятельно определять свою судьбу. «Просвещение – это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине – это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! – имей мужество пользоваться собственным умом! – таков, следовательно, девиз Просвещения» [5, с. 127].

Кант писал эти строки, поясняя своё отношение к идее прогресса, центральной для всего Просвещения. Эта идея реализует себя сразу в четырёх разных ипостасях: технической, научной, социальной и моральной. При этом технический и научный прогресс делают человека могущественным и дают ему власть над природой, а социальный и моральный способны изменить общественные институты. Все четыре вида прогресса взаимосвязаны и основаны на принципах освобождения человека и «расколдовывания» мира. Отсюда и то значение, которое приобретает издание *Энциклопедии* или *Толкового словаря наук, искусств и ремёсел*, который должен был замкнуть в единый круг (цикл) все знания, накопленные науками. Эти знания должны были освободить индивида от прежних предрассудков, навязанных ему коллективом.

Технический прогресс не является каким-то особым явлением, в котором можно искать оправдание индивидуализма или коллективизма. Однако его влияние на спор о роли этих ценностей трудно переоценить. Оказалось, что технический прогресс изменил мир настолько, что вопрос о выборе ценностей и принятии идеологии коллективизма или индивидуализма превращается в центральный. Техника потребовала коллективизации социальных групп в процессе труда, причём такой коллективизации, которая соответствовала бы сложным задачам, решать которые необходимо и при её разработке, и при её внедрении, и при её эксплуатации, и даже при её утилизации. Понятие коллективной ответственности, применяемое в армиях древности и средневековья, находит в

деятельности промышленных предприятий новые формы и новые во площения.

Ещё значительнее влияние науки и научного прогресса на формирование ценностей индивидуализма и коллективизма. Социалистические учения XIX века, связанные с именами А. Сен-Симона, Р. Оуэна, К. Маркса и других теоретиков были бы совершенно иными без веры в науку как в средство решения всех социальных проблем. Даже такие позитивистские мыслители, как основоположник социологии О. Конт и его последователь Э. Дюркгейм предлагали обожествлять общество, сакрализировать коллективизм. Отсюда и формула коллективизма нового времени: собственно коллективизм + социальный прогресс. При этом последнему обязательно должен сопутствовать научно-технический прогресс, а уж моральный прогресс превращается в его следствие. Без прогрессивного развития общества коллективизм, по мнению тогдашних его выразителей, становится реакционным и бесперспективным.

Наиболее причудливым явлением в развитии теории и практики коллективизма может считаться анархизм. Внешне выходя как крайнее проявление индивидуализма, анархическая идея апеллирует, тем не менее, к самоуправляемому коллективу, общине, то есть к предельно слабоструктурированному и слабоинституционализированному социуму. Таким образом, анархизм можно назвать протестом против институтов и призывом к предельно простому и прямому коллективизму. Практически всегда анархисты выступали не против общества, а против государства, не против спра-

ведливости, а против права, не против вмешательства в личную жизнь со стороны других, а против формализации и институционализации такого вмешательства. Таким образом, в анархизме соединяется крайний индивидуализм и крайний коллективизм – крайности всегда сходятся и даже переходят друг в друга.

Анархизм возникает и развивается в разные эпохи и в разных странах, но подлинно коллективистский анархизм связан с именами русских мыслителей и общественно-политических деятелей П.А. Кропоткина и М.А. Бакунина, провозглашавших необходимость революционного преобразования общества на основах коллективизма и сотрудничества.

Так, Бакунин призывал создать сельские поселения, в которых было бы коллективное использование земли, её совместная обработка, равное распределение урожая или установление справедливых цен на полученные продукты. При этом он подчёркивал, что цены должны быть не юридически справедливыми, а справедливыми с человеческой точки зрения. Полученные продукты должны распределяться также с точки зрения человеческой справедливости, то есть перераспределяться в пользу неспособных работать много и продуктивно. Противопоставление юридического и человеческого уходит своими корнями в глубины народного сознания и создаёт условия для правового нигилизма, обоснованного ещё митрополитом Иларионом Киевским.

Необходимо отметить, что в коллективистском анархизме к разряду угнетающей власти относится не только государство и религия, что харак-

терно и для индивидуалистских анархистов. Не менее злым и отъявленным угнетателем объявляется наука и научное знание. Последователь Бакунина и Кропоткина С.С. Боровой писал на рубеже XIX и XX веков: «Долой и духовное угнетение, насилие наукою, обманом, лжеубеждением!.. Долой науку – духовное государство и её логическую власть и армию, логическое насилие...» [1], предлагая объявить террор науке и учёным. При этом он приводит аргументы, позднее ставшие распространёнными благодаря ставшим очень популярными книгам эпистемологического анархизма австрийского философа науки П. Фейрабенда.

Существенное обогащение теоретических и философских взглядов на феномен и ценности коллективизма произошло в XX в. и было связано с грандиозными попытками воплощения в жизнь проекта коллективистского государства в различных частях света, начавшимися в большевистской России в 1917 г. и до сих пор ещё не завершившимися в некоторых странах мира, таких как КНДР, Куба, Белоруссия, отчасти КНР. Однако сегодня даже в этих странах былой энтузиазм заметно снижается, а подавляющее число участников, включая главного инициатора, вышли из эксперимента с явным стремлением устранить все возможные его результаты [8].

А.А. Зиновьев не скрывал своего намерения быть в исследовании и осмыслении советской действительности по ту сторону симпатий и антипатий, остаться в пределах описаний и безоценочных объяснений. Он даже ввёл новые понятия – «коммунальность» и «коммунальный индивид» для того, чтобы показать скрытые кор-

ни коллективизма в бытии человека и общества. Выделенные Зиновьевым три условия образования коммунальных индивидов таковы: 1) разные индивиды должны относиться к миру как единое и монолитное целое; 2) в группе должны выделиться подгруппы, беспрекословно подчиняющиеся какой-то одной подгруппе, которая выполняет функции управления; 3) между подгруппами возникает разделение функций и они образуют самодостаточную для контактов с внешним миром систему. Под это определение подпадает любая группа из двух и более индивидов, но эти законы начинают доминировать над другими социальными законами лишь при определённых условиях. Именно они легли в основу образования армии, но в гражданском обществе, создающем демократическое государство, доминируют совсем иные детерминанты. Коммунальные законы гораздо более подходят для экстремальных ситуаций, попытка же построить на принципах коммунальности всю жизнь общества с неизбежностью приводит к кризису.

Зиновьеву очевидна трудность изучения коммунального индивида для взгляда социолога, привыкшего обсуждать действия и институты, системы и подсистемы, построенные при изучении гражданского общества. «С точки зрения внешнего наблюдателя в коммуне не происходит почти ничего, заслуживающего внимания. Всё кажется мелким, пустячным, ничтожным. Чтобы тут заметить что-то значительное, надо в ней жить самому, а это исключает возможность объективного наблюдения вообще. Здесь всё лежит на поверхности, всё и всем известно. И вместе с тем, здесь всё скры-

то. Скрыто, ибо не известно, что здесь надо открывать и фиксировать как заслуживающее внимания с точки зрения имманентной жизни коммуны» [3, с. 68]. Коммунальный индивид, таким образом, существует по законам близкого и неформализованного общения.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Боровой А.А. Общественные идеалы современного человечества. Либерализм. Социализм. Анархизм. М.: Логос, 1906. 104 с. [Электронный ресурс]. URL: <http://anarhia.org/redirect.php?http://spb-anarchists.anho.org/borov01.htm> (дата обращения: 29.03.2014).
2. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Том 2. М.: Мысль, 1972. 582 с.
3. Зиновьев А.А. Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. М.: Центрполиграф, 1994. 496 с.
4. Ивин А.А. Философия истории: учебное пособие. М.: Гардарики, 2000. 528 с.
5. Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. В 4 т. Т. 1. М.: Искусство, 1994. 588 с.
6. Кудрявцев О.Ф. Гуманистические представления о справедливости и равенстве в «Утопии» Томаса Мора // История социалистических учений. М., 1987. С. 197–214.
7. Поппер К. Открытое общество и его враги. М.: Феникс, 2002. Т. 1. 448 с.
8. Пржиленский В.И. Управление архаизацией: между этикой, телеологией и технологией // Философские науки. 2012. № 5. С. 9–19.