

Алексеева Валентина Александровна

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ СТАНОВЛЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СПЛОЧЕННОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В статье рассматривается вопрос о глубинных основаниях становления социальной сплоченности как фундамента развития современной России. Обосновывается тезис о том, что данный феномен всегда был органичен для традиционной отечественной культуры, исследуются механизмы его деструкции в современном массовом сознании, проводится идея о невозможности его воссоздания путем только трансформации внешних по отношению к человеку социальных форм и структур.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2015/4/1.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2015. № 4 (94). С. 12-15. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2015/4/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

УДК 177.7

Философские науки

В статье рассматривается вопрос о глубинных основаниях становления социальной сплоченности как фундамента развития современной России. Обосновывается тезис о том, что данный феномен всегда был ограничен для традиционной отечественной культуры, исследуются механизмы его деструкции в современном массовом сознании, проводится идея о невозможности его воссоздания путем только трансформации внешних по отношению к человеку социальных форм и структур.

Ключевые слова и фразы: социальная сплоченность; отношения между людьми; духовные ценности; индивидуализм; традиционная российская культура; соборность; отчуждение.

Алексеева Валентина Александровна, д. филос. н., доцент
Российский государственный социальный университет (филиал) в г. Анапе
ava-ab3@mail.ru

**ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ СТАНОВЛЕНИЯ
СОЦИАЛЬНОЙ СПЛОЧЕННОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ[©]**

В процессе формирования стратегии дальнейшего развития России в плане восстановления ее лидирующих позиций в глобальной геополитической реальности возникает необходимость учета не только социально-экономических и технологических показателей, но и всего спектра этнических, культурных, духовных особенностей нашего народа. Одной из составляющих этого спектра выступает специфика социальных связей и отношений между людьми, которые концентрированным образом могут быть обобщены понятием «социальная сплоченность». Об этом понятии и об актуальности воссоздания социальной сплоченности в современной России ведутся сегодня многочисленные дискуссии, в том числе, и в области общественнознания. Однако основной пафос размышлений здесь сводится, как правило, к выработке рекомендаций для очередного реконструирования внешних по отношению к человеку социальных форм и структур, и реже ставится вопрос о необходимости изменения самого мировоззрения человека, воссоздания в нем начал подлинно человеческого отношения к себе, окружающим людям, обществу и государству.

Рассматривая процесс развития общества лишь в аспекте трансформации социальных структур и совершенствования технологий, мы остаемся в пределах традиционно утопического мышления. Безусловно, и развитие технологий, и совершенствование социальной структуры крайне необходимы. Однако, как показывает исторический опыт, результаты любых социальных трансформаций лишь в редчайших случаях соответствовали изначальным ожиданиям. Хорошо известно, например, что великие гуманистические идеи свободы, равенства, справедливости, положенные в основу социальных революций прошлого, в конце концов, угасали в кровавых столкновениях междуусобных войн, в экономическом и политическом неблагополучии, а нередко вели к прямым формам геноцида. Историческая судьба Франции и России – ярчайшее тому подтверждение.

Дело в том, что любые социальные формы и структуры (экономические, финансовые, политические, правовые и т.д.), будучи, безусловно, важнейшими факторами общественной жизни, отнюдь не являются ее фундаментальной основой [9]. Таковой выступают лишь воспроизводство в обществе базовой ценности человеческого «Я» и, как следствие, гармонизация непосредственных живых взаимоотношений между людьми.

Думается, что нынешняя эпоха крайнего индивидуализма, сугубо материалистического и гедонистического отношения к жизни, господства утилитарных ценностей до известного предела в очередной раз обесценила и саму человеческую жизнь и стала временем все более углубляющегося распада социальных связей.

А между тем, осознание высочайшей ценности человеческой личности, выраженное в идее ее бессмертия, любовь как константа человеческого бытия выступают базовой составляющей традиционной иерархии ценностей русского народа, укорененной в православном вероучении русской культуры. Издавна российская ментальность ориентирована на восприятие Руси и России как своеобразного «духовного центра мира». Эта ориентация четко выражена в традиционной концепции «Москвы – Третьего Рима». Внешний мир, по большому счету, воспринимается традиционным отечественным сознанием как «царство материализма», как область жизнедеятельности людей, живущих по «закону мира сего». Залог же достойной жизни для носителя отечественной культуры, а также условие эффективности социального управления здесь традиционны – это способность противостоять хаосу окружающего мира, ориентироваться на духовно-нравственные начала жизни, а не приспособляться к ее постоянно меняющимся условиям.

Культура традиционной России в значительной степени чужда духу утилитаризма. Даже сама суть жизни издревле понималась здесь не просто как временное пребывание человека на Земле, но как устремленность в вечность, и земные блага, прежде всего, материальные ценности традиционно уводились в сознании человека на задний план. Потому жить в России всегда означало «искать смысл жизни», готовить себя к вечности, а принцип «бери от земной жизни все» воспринимался как рабство человека перед сиюминутным, преходящим.

Русская православная ментальность традиционно признает единственный критерий эффективности любых социальных действий и государственной политики. В качестве такового выступает державная мощь в соединении с народным единением (далеко не случайна в этой связи известная формула графа Уварова «Православие, самодержавие, народность»). Принцип гармонии личных и социальных интересов, идеал служения традиционно выступали как базовые нравственные и духовные начала личности и ее деятельности [6].

Понятие «деловые отношения» в традиционной русской ментальности – относительно молодое. Его появление связано с формированием в России социального слоя предпринимателей и купечества в XIX веке, но даже в этой социальной группе интересы личной выгоды, дух практицизма и утилитаризма всегда сочетались с духовно-нравственными принципами, традициями меценатства и благотворительности. В процессе формирования деловых отношений большую роль играли не только «функциональные возможности» личности, но и такие нравственные качества человека как честность, надежность. Отношения в бизнесе строились поэтому во многом на основе личных связей и симпатий. В крестьянском же сознании и в ментальности городского населения традиционно присутствовали принцип соборности как верховное начало совместной жизни и практическое выражение этого принципа в виде артельной организации общественной жизни с ее самоуправлением, взаимопомощью и коллективизмом. Об этих началах социальной сплоченности прекрасно говорили в свое время философы-славянофилы: Киреевский, Аксаков, Хомяков и другие [1].

Российской цивилизации, как никакой другой, присущ «горизонтальный» характер самоуправления, при котором чрезвычайно высоко значение местных «вечевых» органов с плебисцитарными способами принятия управленческих решений, при условии, конечно же, весьма сильной вертикали государственной власти. Обширность территории, достаточно суровые климатические и ландшафтные условия стали, в первую очередь, факторами, вызвавшими к жизни эту особенность социальной организации в традиционной российской культуре.

Еще одна важнейшая черта традиционной российской культуры, лежащая в основе социальной сплоченности, – целостное, в отличие от гипертрофированно рационального, разорванного мышления современного западного человека, восприятие действительности и чувство времени, момента. Поскольку мир «живет» и в нем нет ничего неизменного, традиционное русское мироотношение прекрасно различает эти перемены, превосходит их, следует им. Отсюда – и традиционная смекалка русского мужика-крестьянина, и фольклорный образ Иванушки-дурака, способного найти выход из самой, казалось бы, безвыходной ситуации, и религиозное отношение к миру и к жизни как к временному, преходящему [5]. Однако это чувство временности и изменчивости бытия всегда вырастало из глубинного принципа незыблемости его духовных основ. При этом именно в рамках религиозного мышления, только в пределах Богопознания человеческий разум был способен возвышаться до постижения этой единой основы, Абсолютной «точки отсчета» бытия. Кстати, религиозное же сознание всегда ориентировало человека на внутреннее духовное постижение глубинного единства всего человечества, его существования именно как целостного организма, даже – на родственный характер связей между всеми людьми.

Ныне же этот принцип единства мира оказался практически утраченным, и поэтому чувство перемен в нашем сознании приобретает совсем другие очертания. Для массового сознания характерны сегодня ощущение нестабильности повседневной жизни, тревога за завтрашний день, неуверенность в собственных силах человека. Для наших современников долгосрочные интересы, верховные нравственные принципы, к сожалению, сегодня менее важны, чем сиюминутные выгоды. Это состояние ментальности способно породить преимущественно негативное отношение человека к окружающему миру, окружающим людям и восприятие того и другого как в целом чуждой и враждебной среды.

Опираясь на традиционное для русской культуры понимание управления, можно сказать, что предметом деятельности «менеджера» (удельного князя или сельского старосты, например) в лучшие для нашей государственно-политической системы времена преимущественно являлось создание условий для гармоничного взаимодействия людей в социуме. Поэтому главной составляющей такого «менеджмента» всегда оставалось общение, живое, непосредственное, с народом, а сам носитель управленческих полномочий, по сути, выступал ни кем иным как душой общества, тем, кто придает безжизненной форме социальных структур жизнь.

Политика Древней Руси и традиционной России преимущественно строилась с учетом национальных интересов. Если какие-то мероприятия государственной власти (объявление войны или те или иные реформы внутренней жизни) вызвали ситуацию, чреватую социальными осложнениями, политическое руководство страны старалось проводить комплекс мероприятий, направленных на их недопущение. Зачастую эти мероприятия носили кабаный для народа характер, но именно воспитание в народе чувства державности, уважения к государственной власти и духа соборности, общинности, способности к самоуправлению нередко амортизировало трудности населения, связанные с социальными преобразованиями, или вообще вело к солидарному восприятию обществом таких преобразований [7].

Таким образом, мы видим, что феномен социальной сплоченности имеет в традиционной русской культуре глубокую укорененность, но она носит, прежде всего, духовно-нравственный характер, немыслима без традиционной системы ценностей, в том числе, ценностей религиозно-метафизических. Современная российская ментальность во многом утратила эти ценности, поэтому напоминаем о них, безусловно, необходимо, если мы ведем речь об актуальности изменения социальных условий жизни человека в нашей стране. Как показывает ситуация духовного кризиса современного человека, релятивизм и эгоцентрированность мироотношения отнюдь не несут в себе декларированной в очередной раз гармонизации жизни. Тотальный

разрыв связей в «распадающейся и умирающей реальности», «ускользающее сущее» и «подступающее Ничто» (М. Хайдеггер), произвольное высвобождение самодостаточного «опыта эго», подмена цельной и стройной архитектоники миропорядка феноменами «жизненного мира» (Э. Гуссерль) субъекта, стремление субъекта «проглотить мир» отнюдь не сулят обретения человеком реальной полноты бытия [4; 8]. Деструкция человека и социальности неизбежна, как бы ни настаивали носители подобного мироотношения на том, что «мне может быть хорошо оттого, что рушится системный мир». Эту драму эгоцентрированного мироотношения превосходно прочувствовала, кстати сказать, в свое время еще философская традиция экзистенциализма с ее известным «плачем о человеке». Разделяя «бытие» как сущностную характеристику «внешнего» по отношению к индивиду мира и «существование» как его внутреннюю жизнь, философы-экзистенциалисты видят человека как одинокое, страдающее существо, «заброшенное» во враждебный мир, «тонущее в сущем» (М. Хайдеггер). Свобода понимается экзистенциализмом как обретение «подлинного» существования, имеющее смысл предельного разрывания уз безличного бытия (“*map*”), как выход за границы привычной неподлинной жизни. Но эта свобода неизбежно отождествима лишь с глубинным постижением человеком своего одиночества, своей «заброшенности-в-мир», своего существования как «бытия-к-смерти», как цепи непрерывного страдания, как «системы с иллюзией свободы воли». Она развертывается в тот самый «метафизический ужас», которым «человеку приоткрывается Ничто» (М. Хайдеггер) [8].

Тотальный разрыв связей в чуждой русской традиции ментальности, разрыв между ценностным и дискурсивным, религиозно-созерцательным и рациональным, трансцендентным и имманентным, бытием и сущим влечет за собой глубинное ощущение драматизма человеческого существования и духовное одиночество [3]. И, может быть, современное «наслаждение» человека абсурдностью мира, нынешняя релятивность мироотношения выступают в этом плане как выражение смиренности, в стиле Кафки, слабой и уставшей от самой себя и от борьбы с собою человеческой души перед трансцендентными одиночеством, страданием, конечностью, всеразорванностью человеческого бытия, перед его непреодолимой «частичностью». Но такая «смиренность» есть не что иное как только лишь неизменное попустительство одиночеству, страданию и всеразорванности. Философская мысль во все времена ставила вопрос о возможности гуманизации человеческой жизни и взаимоотношений между людьми. Преимущественно вопрос этот сопрягался с вопросом о конце реальной истории человечества, был вопросом о некоем социальном идеале. Но различные философские учения прекрасно показали, так сказать, внутреннюю логику воссоздания подлинности отношения «Я – Другой». В «Феноменологии духа» Гегеля есть глава «Господство и рабство», в которой немецкий философ блестяще показывает, что в любую историческую эпоху, даже в эпоху классической античности, в отношениях между рабовладельцем и рабом подлинным господином является именно раб [2, с. 115-117]. На уровне явления раб, конечно, – «говорящее орудие труда», на уровне же сущности отношений все принципиально меняется местами. В чем же здесь дело? Гегель, конечно же, имеет в виду не степени экономической, политической, правовой, вообще, социальной свободы. Философ раскрывает здесь глубинную суть самих человеческих взаимоотношений, отношений «Я – Другой». Раб воспринимает своего господина именно как «иногое по отношению к себе», как человеческую личность, как цель своей деятельности. Раб по сути своего социального положения призван перманентно «заботиться» об этом ином. Тем самым он постоянно поддерживает дистанцию между собою и «Другим», смиряя свою волю перед чужой волей, что требует от него известного мужества, концентрации духовных сил. Подобная непрерывная тренировка собственного духа, непрерывное «выстраивание» своих отношений с господином, в рамках которых только и возможна его личностная самореализация, определяют уникальность его жизненного пути и процесс самосовершенствования. Качества его личности раскрываются только через отношение к другому, подобно тому, как свойства любого объекта мироздания познаются лишь через его отношение к иному объекту. Господин же, совершенно не воспринимающий раба как человеческую личность, лишает себя той самой, необходимой для самоосуществления, дистанции между «Я» и «Другим». Где нет «иногоя», там нет и «Я» во всем многообразии его жизненных проявлений. Ведь абсурдно самовыражение в отношении к предмету интерьера или орудию труда. Господин, таким образом, рассматривается Гегелем как существо страдающее, лишенное, по сути, жизни, выполняющее только свою социальную функцию.

Думается, что такая постановка проблемы является весьма актуальной для современного человека в его экзистенциальности. Если люди старших поколений, воспитанные либо в религиозных традициях, либо в канонах классического мировоззрения, еще способны воспринимать мир как иерархически организованное целое, а самое главное, способны видеть свое собственное, очень конкретное и далеко не центральное место в иерархии миропорядка, то поколения, появившиеся на свет во второй половине XX века, склонны предельным образом эгоцентрировать мир. Мы не останавливаемся здесь на социальных и культурных предпосылках этого явления, поскольку это – тема для специального анализа. В данном же случае важно показать само влияние подобной жизненной установки на духовную целостность личности. Позиция я-центризма предполагает отношение к другому лишь как к средству для реализации собственных интересов. На первый, поверхностный взгляд она кажется привлекательной. Стремление быть господином в этом мире, подчинять своей воле рождает чувство уверенности в себе, видится показателем жизненного успеха. На самом же деле чувство это – иллюзорно. Следствием является лишь то, что человек испытывает сильнейшее сопротивление со стороны «Другого», выраженное, прежде всего, в том, что этот «Другой» и сам всегда будет использовать его лишь как средство. Неумение видеть в другом живого человека, а значит – совершенно непохожего на твое собственное «Я», неизменно ведет лишь к тому, что другой, как нам кажется, ведет себя совершенно не

так, как мы от него ожидали, абсолютно, на наш взгляд алогично, абсурдно. В итоге человек как бы «утопает» в абсурдности и бунтует против самого мироустройства, и обесмысливает собственную жизнь. Иначе говоря, стремясь «присвоить» другого, мы с неизбежностью сталкиваемся лишь с тем, что этот иной вовсе не желает быть «присвоенным» и, как правило, сам стремится «присвоить» нас.

Драматичность данной ситуации отчасти снимается наличием формальных социальных связей, в рамках которых люди просто обмениваются общественными функциями («хозяин – гость», «продавец – покупатель», «врач – пациент» и т.п.). Такие связи являются своеобразными скрепами, обеспечивающими социальную стабильность и относительную надежность индивидуального существования. Однако они не исключают, а, напротив, обостряют неистребимую глубинную потребность человека в том, чтобы его воспринимали не как средство, не как «ходячую функцию», а как самоцель. Будучи вынужденными непрерывно менять различные социальные маски, мы все время ищем возможность выразить кому-то свое подлинное «Я», но обычно не находим ее. «Другой» закрыт для нас позицией нашего же собственного эгоцентризма. Таким образом, будучи «нужными» окружающим как исполнители определенных социальных ролей (или же создавая для себя иллюзию своей безусловной «нужности»), в глубине своего «Я» мы ощущаем свою ненужность, одиночество, «заброшенность-в-мир» (М. Хайдеггер). Вследствие этого мы пребываем в состоянии глубокого внутреннего экзистенциального противоречия: с одной стороны, мы в целом принимаем формальную сторону человеческих взаимоотношений с ее стереотипами, нормативностью как необходимую для нас, а с другой стороны, мы внутренне видим в ней чуждую и навязанную нам силу. Социальность очень часто воспринимается человеком именно как жесткий, слепой, бездушный механизм, подминающий под себя живую человеческую личность. Присутствием этого противоречия и можно, вероятно, объяснить двойственное отношение человека к различного рода социальным нормам: неизменно стараясь следовать им, мы, тем не менее, столь же неизменно стремимся, где возможно, нарушать их. Понимая их важность для нас, мы пытаемся разбить их жесткие оковы, сдерживающие наше живое «Я». Естественно, что в результате мы получаем все, что угодно, кроме внутренней гармонии.

Возможен ли сегодня выход из этого замкнутого круга тотального человеческого отчуждения? Целый ряд известных философских учений так или иначе обозначают здесь своеобразный путь. Если формулировать его кратко, то уместно вспомнить одно из определений кантовского понятия категорического императива: «Относись к другому как к цели, но никогда – как к средству». В пределе своем такое отношение, наверное, невозможно (даже отношение родительской любви не всегда исключает видения в ребенке средства для реализации каких-то родительских потребностей, будь то потребность заботиться или «продолжить себя»). Однако каждый человек способен ценой, может быть, определенных волевых усилий достигнуть такого уровня самосознания, когда он оказывается в состоянии смирить свою волю перед волей другого, воспринять другого таким, какой он есть, а отношения между людьми понять как форму взаимообусловленности конкретных человеческих жизней.

Список литературы

1. Аксаков К. С. Записка «О внутреннем состоянии России», представленная Государю Императору Александру II в 1855 г. // Ранние славянофилы А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. и И. С. Аксаковы. М., 1910. С. 69-96.
2. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. Наука об опыте сознания // Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. Философия истории. М.: ЭКСМО, 2007. С. 7-476.
3. Генон Р. Царство количества и значения времени. М.: Беловодье, 1994. 295 с.
4. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Лабиринт, 1994. 110 с.
5. Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Ранние славянофилы А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. и И. С. Аксаковы. М., 1910. С. 1-51.
6. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб.: Наука, 1991. С. 171-290.
7. Тихомиров Л. А. Критика демократии: пути русского имперского сознания. М., 1997. 672 с.
8. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 447 с.
9. Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993. 592 с.

SPIRITUAL-MORAL AND PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF SOCIAL COHESION FORMATION IN MODERN RUSSIA

Alekseeva Valentina Aleksandrovna, Doctor in Philosophy, Associate Professor
Russian State Social University (Branch) in Anapa
ava-a63@mail.ru

The article discusses the issue related to the deep bases of the formation of social cohesion as a foundation of modern Russia development. The thesis that this phenomenon was always restricted for traditional national culture is substantiated, the mechanisms of its destruction in modern mass consciousness are explored, the idea about the impossibility of its recreating only by transforming external in relation to human social forms and structures is expressed.

Key words and phrases: social cohesion; relationships between people; spiritual values; individualism; traditional Russian culture; national unity; alienation.