
Рефлексия оснований междисциплинарного изучения социальности

© 2020 г. В.М. Розин

Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

E-mail: rozinvm@gmail.com

Поступила 18.08.2019

В статье автор анализирует основания своих исследований социальности, такие как культура, экономика, личность, социальные институты и институции, управление и власть. Необходимость такого анализа объясняется, с одной стороны, критикой авторских исследований со стороны социологов и философов, с другой – собственными размышлениями и проблемами автора. Вначале вводится понятие социальности и показывается, как исследование этого явления реагирует на связь социальности и культуры. Затем последовательно обсуждаются и остальные основания, а также следствия, проистекающие из их учета и привлечения в изучении социальности. Отдельно рассматривается тема анализа социальности в логике различения модерна, культур до модерна и постмодерна, при этом автор ссылается на работы В. Иноземцева и В. Беляева, с которыми он частично соглашается, частично спорит. Анализируя основания своих исследований социальности, автор иллюстрирует и подкрепляет свои тезисы как эмпирическим материалом истории культуры (поскольку он является и культурологом), так и материалом современности, в том числе отечественным.

Ключевые слова: социальность, культура, личность, институт, институция, экономика, управление, власть, легитимность, исследование.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-1-64-73

Цитирование: *Розин В.М.* Рефлексия оснований междисциплинарного изучения социальности // Вопросы философии. 2020. № 1. С. 64–73.

Reflection of the bases of interdisciplinary study of sociality

© 2020 г. Vadim M. Rosin

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.*

E-mail: rozinvm@gmail.com

Received 18.08.2019

In the article, the author analyzes the foundations of his studies of sociality, such as culture, economics, personality, social institutions and institutions, governance and power. The need for such an analysis is explained, on the one hand, by the criticism of copyright research by sociologists and philosophers, and on the other, by the author's own thoughts and problems. First, the concept of sociality is introduced and it is shown how the study of this phenomenon reacts to the connection between sociality and culture. Then, the remaining grounds, as well as the consequences arising from their consideration and involvement in the study of sociality, are sequentially discussed. The topic of analysis of sociality in the logic of distinguishing between modernity, culture to modernity and postmodernism is considered separately, while the author refers to the works of V. Inozemtsev and V. Belyaev, with which he partially agrees, partially argues. Analyzing the foundations of his studies of sociality, the author illustrates and reinforces his theses with the empirical material of the history of culture (since he is also a culturologist), as well as with modern material, including domestic one.

Keywords: sociality, culture, personality, institution, institution, economy, management, power, legitimacy, research.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-1-64-73

Citation: Rozin, Vadim M. (2020) 'Reflection of the foundations of an interdisciplinary study of sociality', *Voprosy Filosofii*, Vol. 1 (2020), pp. 64–73.

В ряде работ, вышедших в последние годы, автор изложил результаты своего исследования социальности. Речь идет об изучении специфики социальных наук, становлении и особенностях социальных институтов, природе войны, разведении социологического и социального подходов, изучении и сущности социальности, генезисе социальности в европейской культуре. На эти исследования последовала критика некоторых социологов, например А.В. Тихонова, утверждавшего, что автор неправомерно отождествляет социологический подход с подходом социальных наук и социальной философии, а также развернутая критика моего бывшего аспиранта, интересного философа и автора оригинальной концепции модерна В. Беляева.

Беляев считает, что предложенный генезис социальности уязвим в трех отношениях: во-первых, не задано целое, подлежащее выведению, которое, по мнению Беляева, представляет собой как раз социальность модерна, во-вторых, в силу этого, а также недостаточной осознанности целей генезиса неудовлетворителен по ряду параметров и сам генезис, в-третьих, заимствованная автором у Б. Латура идея «сборки коллектива», на которой во многом строился генезис, по мнению Беляева, неплохо объясняет социальность модерна, но не предыдущие исторические формы социальности. В частности, Беляев считает, что автор отказывается признать свою позицию как обусловленную эпохой модерна, а сделать это необходимо. По его мнению, необходимо выстроить генезис так, чтобы эволюция социальности привела к той позиции, на которой он стоит, а методология «сборки коллектива», акцентируя «горизонтальные» отношения

в социальной системе, не предназначена для описания исторических процессов (эту критику Беляев изложил на семинаре в 2019 г. в Институте философии, кроме того, она входит в нашу совместную книгу, которая готовится к печати).

Реагируя на указанную критику, а также собственные сомнения (например, я хотя и давал определение социальности, одновременно ощущая, что это понятие в основном использую интуитивно), в этой статье ставится задача отразить основания и частично методологию уже проведенного исследования социальности. Нельзя сказать, что анализ оснований изучения социальности мною не обсуждался, но это обсуждение выставлялось в качестве методологических принципов, предвещающих и направляющих исследование социальности. Сейчас же можно такие основания отразить, имея в виду уже выполненное исследование. Начну с характеристики используемого мною понятия «социальность».

Под социальностью как феноменом я понимаю «совместную жизнедеятельность людей» в культуре. Если же говорить о теоретическом плане, т. е. социальности как «идеальном построении» (онтологии, задающей принципы конструирования идеальных объектов), то это, с одной стороны, *искусственное* образование, артефакт, который создают люди, с другой – образование *естественное*, складывающееся как под влиянием «социального строительства» (социального действия), так и природы социальных явлений. Автор пишет о коллективе, имея в виду именно искусственный аспект социальности, а не коллектив как эмпирическое или коммунальное явление.

Похожее по смыслу и функциональному назначению понятие «общение» вводил в «Политике» Аристотель. «Поскольку, как мы видим, – пишет Стагирит, – всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо), то, очевидно, все общения стремятся (stokhadzontai) к тому или иному благу, причем больше других, и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим... Во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо» [Аристотель, 1983, 376, 379]. Здесь общение и то, что создает человек (Аристотель говорит «организует»), и то, что происходит «по природе». Другая роль общения у Аристотеля – быть «предельной онтологией». Еще это способ построения других идеальных объектов (государства, семьи, управления (властвования), искусства домохозяйствования). Примерно в том же ключе – задавать искусственные и естественные аспекты социальных явлений, выступать в качестве предельной онтологии и способа построения идеальных объектов – вводится и используется мое понятие социальности. В рамках генезиса типов социальности совместная жизнедеятельность, как входящая в разные культуры, по определенной логике наделяется новыми характеристиками. Отсюда понятно, что еще одна теоретическая характеристика социальности – ее *связь с культурой*, которую автор рассматривает как становящуюся и развивающуюся, как отдельные и разные культуры.

На семинаре в Институте философии Беляев точно отметил это обстоятельство. Предметом генезиса автора, утверждал он, выступают изменения в «социокультурной» реальности. Культурный план, как система базовых символических представлений, всегда присутствует. Эти представления меняются, скрывая социальные отношения, но могут в результате «критики культуры», быть деконструированы, обнажая социальную реальность. Однако всегда речь идет о «социокультурных» действиях и реальности. Нельзя описать «социальную» реальность в чистом виде, но можно предположить, что «социальное» и «культурное» есть две размерности единой социокультурной реальности.

Соглашаясь, что неотъемлемым планом социальности выступает культура, я не могу принять тезис, что нельзя построить самостоятельную теорию социальности. Какие же характеристики социальности необходимо ввести, учитывая ее связь с культурой? Во-первых, приходится принять положение о дискретности развития социальности. Поскольку

совместная жизнь людей протекает в культуре, а одни культуры в историческом развитии сменяют другие, постольку сменяются и виды социальности, что я и показываю в работе «Становление и развитие европейской социальности» [Розин 2019a].

Во-вторых, так как совместная жизнь людей подчиняется особенностям той культуры, в которой она существует, социальность культуросообразна. Поэтому, с одной стороны, можно на социальность переносить ряд характеристик культуры, например, утверждать, что в Средние века в Европе совместная жизнь должна была мыслиться в рамках христианского мировоззрения, с другой – интерпретировать сложившиеся социальные отношения как соответствующие особенностям данной культуры. В-третьих, действительно, Беляев прав, настаивая на том, что новоевропейская культура, осознаваемая в логике концепции модерна, существенно определяет особенности современной социальности; менее очевиден его тезис о том, что модерн нельзя рассматривать в том же ряду, что и предшествующие культуры (средневековую и античную).

Соглашаясь с Беляевым по поводу влияния модерна, автор предлагает концепцию социальности, сходную с авторской же концепцией науки, где различаются две составляющие – «геном науки» и «наука как социальный институт модерна». Первая составляющая сложилась в античной культуре, включая в себя установку на познание природных явлений, постижение их на основе построения идеальных объектов, построение теории этих явлений, влияние на науку форм ее осознания. Все эти компоненты науки заново устанавливаются в следующих культурах в зависимости от новых проблем и вызовов времени. Нельзя ли по аналогии ввести понятие «геном социальности», имея в виду, что социальность впервые складывается в античной Греции и заново устанавливается в римской культуре, в культуре Средних веков, Нового времени? Вторая составляющая науки обусловлена ее развитием в новоевропейской культуре, где на первый план выдвинулись представления о природе и личности, сословные и религиозные отношения уступили место демократическим и либеральным, рыночные отношения приобрели всеобщий характер, пронизывая собой все основные социальные обмены, были созданы институты государства и права, которые позволили ввести активность и инициативу отдельных личностей в русло, как писал в свое время Аристотель, «блага для всех». Но и социальность Нового времени формировалась в тех же самых условиях.

Нужно ли в связи с этим, как предлагает Беляев, рассматривать культуру модерна не в ряду предшествующих культур, а как снимающую саму идею культуры, как «интеркультуру» и «посткультуру»? [Беляев 2016, 21–40]. И да, и нет. Да, поскольку принципы и «базисные сценарии» новоевропейской культуры сложены в контексте преодоления противостояний и столкновений религиозных и национальных культур (вспомним религиозные войны в Европе в XVI–XVII вв. или более ранние кровопролития за территории Франции, Голландии, Германии). Лидеры и идеологи новоевропейской культуры выдвинули на первый план принципы веротерпимости и другие общечеловеческие ценности, они способствовали развитию институтов и институций (право, парламент, разделение властей, регулирование рыночных отношений и пр.), действующих на территории разных культур, безотносительно к их различиям.

Нет, поскольку указанные принципы и институты задали новое видение реальности и определили образ жизни, характерный для Европы XVIII – первой половины XX столетия, т. е. образовали то, что мы сегодня называем культурой Нового времени. В этом отношении новоевропейская культура приходит на смену средневековой. Я не думаю, что понятие Беляева «интеркультура» и общепринятое понятие «ново-европейская культура» исключают друг друга, они предполагают разные, возможно, дополнительные подходы в объяснении европейской истории и цивилизации.

Другое дело, что, вероятно, нужно различать два понятия культуры. Культура как разные социальные образования, сложившиеся в ходе исторического развития европейской цивилизации (архаическая культура, культура Древнего мира, античная культура, культура Средних веков, культура Нового времени), понятие, которое отражает достигнутые и воспроизводящиеся уровни развития техники и человека. И понятие

культуры, обусловленное территориальными и социальными особенностями, например, в рамках культуры Древнего мира – это египетская культура, шумеро-вавилонская, или индийская; в рамках новоевропейской культуры – культуры национальные (Франции, Англии, Испании и др.). Специфика второго, условно говоря, регионального, понятия культуры обусловлена такими факторами, как *территория* и *проживающее население*, что важно и для понятия «региональной социальности». Нужно различать социальности в историческом процессе движения европейской культуры (в частности, автор наметил такой ряд: протосоциальность, полисная социальность, имперская социальность, феодальная, капиталистическая, социалистическая, конвергентная (гибридная), посткультурная и региональные социальности, например, социальности национальных культур Европы или Индии и Китая).

В-четвертых, как считают ряд культурологов, сейчас продолжается не только развитие и экспансия процессов и ценностей модерна, но и формируется новый тип культуры (автор назвал ее «фьючекультура» [Розин 2019б]), который должен прийти на смену новоевропейской культуре. Для автора фьючекультура задается такими трендами, как становление метакультур и сетевых сообществ, деконструкция представлений о первой природе и культуре, выдвижение в качестве предельной онтологии реальности и образа *коллективного творчества и деятельности человека*, в рамках которого происходит преобразование и трансформация как природы, так и культуры, движение к конвергентному (гибридному) социализму-капитализму, трансформация национальных культур и государств под воздействием процессов глобализации и миграции, становление новой системы ценностей, права и общественной морали. Другие исследователи предлагают свое истолкование культуры будущего. Например, В. Иноземцев пишет: «...Тенденции развития западных стран убедительно свидетельствуют, что роль человека в современной хозяйственной системе радикально отличается от той, которую он играл в индустриальной экономике. В последние годы технологический прогресс приводит к тому, что творческие возможности личности, ее способности к генерированию нового знания и информации становятся главным ресурсом завтрашнего дня. Более того, важнейшим отличием современного работника от традиционного пролетария оказывается новый характер мотивов и стимулов, определяющих его каждодневную деятельность: во все большей мере они трансформируются из внешних, задаваемых стремлением к росту материального благосостояния, во внутренние, порождаемые жаждой самореализации и личностного роста... Постиндустриализм акцентирует внимание на роли технического и научного прогресса в общественном развитии; теоретики постмодернизма выдвигают на первый план новые качества человека, определяющие фундаментальные свойства будущего общества. Однако ни технический прогресс не может осуществиться без радикального развития личности, ни становление самой новой личности невозможно вне экономических успехов, обеспечивающих высокий уровень материального благосостояния общества в целом. Точкой, в которой практически пересекаются выводы двух теорий, является положение о значении науки и знаний, об их роли в развитии современного производства и формировании новых качеств его работника» [Иноземцев 2000, 7–8].

Иноземцев позиционирует себя как экономиста и социолога, но анализ его книги показывает, что он еще и персонолог, поскольку акцентирует в объяснении многих современных процессов ведущую роль не только экономики и науки, но и *личности* и ее творчества. Указанные два основания – экономика и личность, кроме социальности, которая и так задействована, вероятно, тоже образуют основания исследования социальности. Личность складывается, начиная с античной культуры, и проходит несколько этапов развития, существенно меняясь в следующих культурах. Личность – это новый антропологический тип человека, переходящего к самостоятельному поведению, выстраивающего под себя мир (реальность) и себя в этом мире. В.С. Библер утверждает, что личность, как правило, вынуждена вступать в напряженные отношения с традиционным обществом, пытаясь преодолеть социальную и культурную обусловленность, что вообще-то понятно, поскольку ее мир не совпадает с миром общества,

из которого она вышла [Библер 1990]. Но кроме подобной «уникальной личности» в культуре формируются и другие типы личности, например, «личность массовая», самостоятельное поведения которой (выборы, предпочтения, ценности) не выходят за пределы сложившихся социальных отношений, «личность нравственная», выстраивающая свое поведение в ориентации на общее благо, «личность эгоистическая», «здоровая личность», «девиантная» и др. [Розин 2012; Розин 2018]

Появление личности приводит к формированию нового типа культур, в котором складываются личностно ориентированные социальные практики (античное судопроизводство, искусство, концепция платонической любви, мышление, философия, наука [Розин 2012, 71–78]), а сама личность может выступать «точкой роста» культуры. В плане природы социальности личность обуславливает становление нового типа социальности – полисной, на основе которой формируется и прямая демократия Афин, и более поздние нововременные формы демократии. Одновременно эгоистическая личность, захватывая социальные институты, используя их не по назначению как свои средства, выступает источником социальных аномий, начиная от искажения социальных процессов, заканчивая феноменами диктатуры и подавления общественных институтов. Иноземцев показывает, что именно интеллектуальная личность, и как он, вероятно, предполагает, нравственная, определяет производство и новые социальные отношения в культуре наступающего будущего. Однако и в культуре модерна личность играет важную, если не ключевую роль, во всяком случае, в плане концептуализации. Реально же, конечно, все обстоит не совсем так.

Действительно, концепции демократии и либерализма формулировали принципы свободы и равенства человека, творческой инициативы его как в сфере производства, так и потребления, не говоря уже о самоопределении в области духовной и религиозной жизни. Это, правда, создавало проблему социального порядка, работающего на общее благо, которую идеологи новоевропейской социальности для своего времени с успехом решили. Они выдвинули ряд концепций (Гоббс, Кант, Локк и др.) такой организации активности личности на основе новых институтов (государства, общества, права, парламентской деятельности, всеобщих выборов, независимого судопроизводства, разделения властей, сдержек и противовесов и др.), которая направляла эту активность на общее благо. На решение этой задачи работали и общечеловеческие ценности, и искусство, и философия.

А. Смит, вводя метафору «невидимой руки рынка», считал, что и рынок работает на эту задачу. И. Кант наделяет этой функцией не только рынок, но и природу, утверждая, что природа даже волеющие государства заставит прийти к «вечному миру». Хотя экономисту Иноземцев рассматривает, конечно, не так как Кант, тем не менее, есть сходство в подходе: объяснение выходит за пределы «материнской дисциплины». У Иноземцева получается, что экономика – это особая форма социальности, характерная именно для модерна и работающая на социальную организацию.

Думаю, с этим можно согласиться, особенно если в экономику включать инженерию, проектирование, технологию, организацию и управление. Однако важно ответить и на такой вопрос – способствует ли современная экономика социальному миру и справедливости? Социальную организацию современная экономика, безусловно, создает. Действительно, технология – это не просто организация производства, но такое его построение, которое удовлетворяет принципам конкуренции, установкам на качество, экономии и стандартизации, организация, предполагающая для выигрыша в конкуренции интенсификацию в плане разделения труда, а также исследование сложившегося производства и его перестройку, что в свою очередь требует особого управления [Розин 2016, 116–128].

Другими словами, технология не просто последовательность процедур и операций и условия их реализации, но и сложная организация разных видов деятельности, предполагающая определенную, если иметь в виду происхождение, капиталистическую социальность. Но эта социальность оказалась неэффективной в плане преодоления социального неравенства и минимизации конфликтности в обществе, т. е. не в полной

мере решала задачу направления активности личности в русло общего блага. В то же время социалистическая социальность в российском варианте вообще подавила свободу личности, и поэтому согласованное поведение людей и социалистическое общее благо стали работать не на человека и общество, а против них. Иноземцев показывает, что, к сожалению, и складывающаяся на Западе социальность постиндустриального общества не только не разрешит эти проблемы, но напротив, будет способствовать усилению социального неравенства и созданию условий для более глубокого конфликта в мире.

Итак, кроме культуры можно говорить еще о трех основаниях изучения социальности: *экономике, личности и социальных институтах*, вводящих активность личности в русло общего блага. Не менее важное четвертое основание – *концептуализация социальности*. Она включает в себя две составляющие: во-первых, *схемы социальности* (первые схемы социальности разработали Платон и Аристотель, в Новое время их создают социальные философы, ученые, политики и даже писатели), во-вторых, этические принципы и конструкции (идеи блага, справедливости, свободы, равенства и др.). Уже в одной из первых концептуализаций социальности – шумерском мифе о Гильгамеше, мы видим обе эти составляющие. С одной стороны, в нем рассказывается о новом социальном порядке (боги больше не будут трудиться, вместо них будут работать люди, боги никогда не умрут, а человек будет смертным), с другой, объясняется, почему люди должны трудиться (ведь именно боги создали человека, пожертвовав для этой цели богом Ве-илом, имеющим разум) [Клочков 1983, 38].

Но здесь еще концептуализация не осознанна, а вот у Аристотеля такое осознание уже налицо. Он критикует схему социальности, предложенную Платоном, предлагает свою, обсуждает, что такое благо и справедливость. Вряд ли вообще можно говорить о социальности, если еще не сложились формы ее специфического осознания, т. е. концептуализация. Даже в случае тиранического правления или авторитарного и тоталитарного такие концептуализации необходимы, иначе люди перестанут подчиняться. Другое дело, что в любых типах социальности одной концептуализации недостаточно. Ее должны поддерживать социальные практики «*вменения*» и «*удостоверения*» социальной реальности. Например, в СССР практика вменения включала в себя пропаганду, обучение и искусство, а практика удостоверения – демонстрацию достижений социализма, борьбы с его врагами, репрессии по отношению к инакомыслящим.

Если концептуализация социальности и практики вменения и удостоверения появляются одновременно с формированием первых типов социальности, то социальные институты только в культуре Нового времени. В этом отношении нужно развести понятия «*институт*» и «*институция*». Например, царства Древнего мира или средневековые королевства, или судопроизводство Античности и Средних веков – это всего лишь институции, поскольку они пронизаны отношениями людей, которые влияют на принятие решений. Примерно так же как в наших «*институтах*»: например, российский суд и чиновники внимательно прислушиваются к мнению Кремля и силовых ведомств и принимают решения, не противоречащие этим мнениям. В отличие от институций, напоминающих в плане действий социальные сообщества или отдельных акторов, социальные институты в идеале представляют собой настоящие социальные машины (технику), действующие независимо от проходящих через них или обслуживающих их индивидов.

Это различие объясняет как неэффективность работы ошибочно названных институтами институций, так и наблюдаемую в наше время трансформацию социальных институтов. Например, известный феномен рентостроительства связан с тем, что чиновники стараются извлечь из своего положения прибыль: с одной стороны, они лишь имитируют работу, которую должны выполнять (или выполняют ее формально), с другой – принимают нужные регламенты и способствуют принятию на работу «*своих людей*» – все это с целью личного обогащения. Или почему перестают эффективно работать уже сложившиеся социальные институты? А потому, что обслуживающие их индивиды, вместо выполнения предписанных институциональных функций, изобретают

приемы и технологии, позволяющие превращать эти институты из социальных машин в институции. Таковы российский парламент, силовые ведомства и суд.

Здесь мы подошли к обсуждению еще одного основания социальности – *управления и власти*, без которых совместная жизнедеятельность людей в коллективе невозможна. Взглянем на эти социальные феномены с культурологической точки зрения. Вряд ли в «архаической культуре» была необходимость в управлении: семейные и родовые связи, непосредственный контакт позволяли родовой группе действовать как одно целое. Однако уже в следующей культуре (Древних царств) потребовалась специальная организация для согласованных действий людей, часто не связанных между собой родовыми отношениями. Исследования показывают, что в такой организации можно выделить две составляющие. Первая представляла собой картины мира и социальные сценарии, работающие на то, чтобы все индивиды культуры Древних царств были одинаковыми в плане устройства их сознания. Действительно, и царь, и крестьянин считали, что существуют боги, которые создали этот мир и людей, что боги поддерживают порядок, но в ответ люди должны богам подчиняться и приносить жертвы. Подобные картины мира задавались схемами (мифами), которые я называю «когерентными», поскольку они позволяли людям действовать согласованно.

Вторая составляющая – это непосредственное руководство людьми. В культуре Древних царств приказы понимались как исходящие сверху вниз (от богов к царям, от царей к полководцам и писцам, от писцов к обычным людям), причем, в конечном счете, источник (субъект) приказов осознавался как единый и безусловный (боги). У Л.С. Выготского есть такое понятие «прамы», призванное подчеркнуть органическую связь ребенка с родителями – ребенок не личность, а одно целое с родителями. Аналогично, в культуре Древних царств руководство удовлетворяло требованиям своеобразного прамы (человек как одно целое с богами и царями, которые тоже часто понимались как живые боги). Нетрудно заметить сходство такого руководства с более поздними руководствами и типами социальности (народ как одно целое с партией и вождем, «есть Путин – есть Россия, нет Путина нет России» и пр.).

Если когерентные схемы определяли общие условия жизни человека, то руководство позволяло учесть меняющиеся условия и динамику процессов жизнедеятельности. «Власть» в семиотическом плане и представляет собой *смысл* руководства и когерентных схем. Власть в культуре Древнего мира понималась сакрально и предполагала ритуалы (обожествление царя, передача по наследству и др.). Поскольку руководство осуществляется не само по себе, а определенными людьми, следовательно, нужна процедура *прикрепления* руководства к конкретными людям (при том, что часто на эту роль претендовали разные индивиды). Понятно, что в этой процедуре и источник легитимности.

В античной культуре и дальше Нового времени сложился другой тип когерентных схем и руководства, который можно назвать уже *управлением*. Он предполагает значительную роль личности. Во-первых, личность, действуя самостоятельно, руководит сама собой. Во-вторых, она старается склонить других действовать так, как ей нужно (не в силу эгоизма, а потому, что иначе она не может реализовать свое видение мира и себя в нем). В-третьих, в демократических правлениях личность на время передает руководство собой другим, а именно выборным лицам. «Поэтому, – пишет Аристотель в “Политике”, – как об этом ранее сказано в “Этике”, принцип взаимного воздаяния является спасительным для государств; этот принцип должен существовать в отношениях между свободными и равными, так как они не могут все властвовать одновременно, но либо по году, либо в каком-нибудь ином порядке, либо вообще периодически» [Аристотель 1983, 129].

Почему данный тип руководства и когерентных схем стоит отнести к управлению? А потому, что здесь руководящий вынужден учитывать свободу и самостоятельное поведение тех, которыми он руководит, а это и есть управление. Меняется и смысл подобного социального действия. Власть теперь понимается не сакрально, а рационально –

не вечный и непрекословный порядок вещей и мира, а всего лишь временная функция, к тому же контролируемая.

Власть предполагает учет мнений и действий тех, на кого она распространяется. Носители и исполнители власти не отождествляются с властью; как обычные люди они подвержены слабостям и эгоизму, поэтому за ними нужен контроль и возможность отстранения от власти в случае несоответствия властной функции. Наконец, определение легитимности власти – целиком прерогатива общества, сами носители власти должны быть в стороне от этих решений.

Когда сегодня российская оппозиция указывает на то, что выборы власти – это всего лишь имитация, что они превратились в инструмент удержания, а не смены власти, то фактически утверждается, что существующая власть нелегитимна. Понятно, что при таком понимании власти важная роль отводится обществу и его институтам и институтам. В Афинах, где сложилось относительно небольшое общество, и наряду с символическими действовали еще родовые и семейные связи, была возможна прямая демократия. В ее рамках действовал указанный здесь тип управления и власти. Но в национальных государствах Нового времени, объединивших большие массы несословного населения, пришлось создавать институты непрямой демократии: выборы, парламент, законодательную и исполнительную власть и пр. Другими словами, сложилась третья составляющая организации совместной жизнедеятельности – собственно *политика* (партии, общественные организации, политическая жизнь, как мирная, так и немирная, революции).

Анализируя новейшую российскую историю, В. Иноземцев пытается удержаться в основном в экономической плоскости. Но это ему не удается, приходится обращаться к анализу социальной, управленческой и власти. «Большинство отечественных экономистов, – пишет Иноземцев, – каких бы идеологических и теоретических взглядов они ни придерживались, сходятся сегодня во мнении, что Россия является очередным кандидатом на вхождение в группу стран, связавших свою судьбу со стратегией “догоняющего” развития. Безусловно, нынешняя ситуация остается весьма благоприятной для проведения очередной ускоренной модернизации, однако ныне как никогда ранее важно определить задачи и пределы подобной модернизации, а также четко определиться в методах ее проведения... специфика “догоняющего” развития, и мы проследили это на примере многих государств, реализующих подобную стратегию, предполагает формирование внутри страны благоприятного инвестиционного климата, служащего в том числе и поощрению экспорта. В России же правящая верхушка, осознанно или стихийно, постоянно препятствует данному процессу» [Иноземцев 2000, 268, 270].

Получается, что в наших бедах и отставании виновата «правящая верхушка»? Безусловно, в том числе и она. Но если посмотреть на эту ситуацию более широко, то приходится признать, что не меньше виновата российская социальность. Ну, возможно, не виновата, ведь социальность – не субъект, но именно социальность создает условия для социальных изменений и развития. В книге «Актуальность холокоста» З. Бауман указывает такие факторы, приведшие к холокосту, как уникальное стечение обстоятельств, слабость («недоразвитость») немецкой демократии, сосредоточение власти в руках одного человека, подавление общества государством, создание эффективных социальных практик и институтов подавления инакомыслящих, вменения и подтверждения социальности и др. [Бауман 2010] В России демократия не просто слабая, а очень слабая, общество незрелое. Власть тоже сосредоточена в руках одного человека и элиты, пусть и не очень пассионарной, но явно эгоистичной (о чем свидетельствует коррупция и использование не по назначению государственного бюджета). К тому же созданы достаточно эффективные практики подавления инакомыслящих, вменения и подтверждения социальности. Но главное все же незрелость общества и отсутствие демократических традиций.

Итак, мы постарались показать, что изучение социальности предполагает выделение и анализ следующих оснований: *культуры, экономики, личности, социальных институтов и институций, управления и власти, политики.*

Источники – Primary Sources

- Аристотель 1983 – *Аристотель*. Политика. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 376–644 [Aristotle. *Politics* (Russian Translation)].
- Бауман 2010 – *Бауман З.* Актуальность холокоста. М.: Европа, 2010 [Bauman Zygmunt. *Modernity and the Holocaust* (Russian Translation)].

Ссылки – References in Russian

- Беляев 2016 – *Беляев В.А.* Самосознание модерна: между контр-модерном и пост-модерном. М.: ЛЕНАНД, 2016.
- Библер 1990 – *Библер В.С.* Образ простеца и идея личности в культуре средних веков // Человек и культура. М.: Наука, 1990.
- Иноземцев 2000 – *Иноземцев В.* Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы. Учеб. пособие для студентов вузов. М.: Логос, 2000.
- Клочков 1983 – *Клочков И.* Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М.: Наука, 1983.
- Розин 2012 – *Розин В.М.* Личность и ее изучения. Изд. 2-е. М.: URSS, 2012.
- Розин 2016 – *Розин В.М.* Техника и технология: от каменных орудий до Интернета и роботов. Йошкар-Ола: ПГТУ, 2016.
- Розин 2018 – *Розин В.М.* Психическое заболевание как тренд развития личности и состояние культуры. М.: URSS, 2018.
- Розин 2019а – *Розин В.М.* Становление и развитие европейской социальности. Этюды-исследования. Древний мир и Средние века. Книга первая. М.: URSS, 2019.
- Розин 2019б – *Розин В.М.* Концепция «посткультуры» // Культура и искусство. 2019. № 6. С. 45–52.

References

- Belyaev, Vadim (2016) *Modern self-consciousness: between contra-modern and post-modern*, LENAND, Moscow (in Russian)
- Bibler, Vladimir (1990) 'The image of a simpleton and the idea of personality in the culture of the Middle Ages', *Man and culture*, Nauka, Moscow (in Russian).
- Inozemcev, Vladislav (2000) *Modern post-industrial society: nature, contradictions, prospects. text-book. manual for university students*, Logos, Moscow (in Russian).
- Klochkov, Igor S. (1983) *The spiritual culture of Babylonian: man, fate, time*, Nauka, Moscow (in Russian).
- Rozin, Vadim M. (2012) *Personality and its study*, 2nd ed., URSS, Moscow (in Russian).
- Rozin, Vadim M. (2016) *Technique and technology: from stone tools to the Internet and robots*, PSTU, Yoshkar-Ola (in Russian).
- Rozin, Vadim M. (2018) *Mental illness as a trend in personality development and the state of culture*, URSS, Moscow (in Russian).
- Rozin, Vadim M. (2019a) *The formation and development of European sociality. Studies–studies. The ancient world and the Middle Ages*, Book one, URSS, Moscow (in Russian).
- Rozin, Vadim M. (2019b) "The concept of 'postculture'", *Culture and art*, № 6, pp. 45–52 (in Russian).

Сведения об авторе

РОЗИН Вадим Маркович –
доктор философских наук, главный
научный сотрудник Института философии
Российской академии наук.

Author's Information

ROZIN Vadim M. –
Dsc in Philosophy, chief researcher
at the Institute of Philosophy
of the Russian Academy of Sciences.