

УДК 316.42

С.Т. Кавецкий

АНОМИЯ КАК ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНЫХ АНОМАЛИЙ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Рассматриваются философские подходы к трактовке социальных аномалий, которые многие столетия находились в зоне пристального внимания разноплановых философских школ и направлений. Исследуются такие проблемы, как дуализм души и тела, онтологические основания добра и зла, сущность свободы, противоречия общественной психологии и идеологии, источник деструктивных начал человеческой индивидуальности, общественный идеал, диалектика классовых и общечеловеческих ценностей, отчуждение и многие другие. Анализ вышеупомянутых проблем - это этико-философские исследования ученых доиндустриального периода и философов XVIII-XIX веков. Констатируется что оформление концепции аномии, хотя и было научным открытием Э.Дюркгейма, имело этико-философскую базу. Подчеркивается значение философского знания для возникновения и институциализации социологии.

На протяжении всего периода развития социологии, ее исследователи обращались к проблемам общественного развития. Социологический анализ во всех сферах социума, а именно: в экономической, социально – политической, социокультурной выявляет аномалии. Их место, в функционировании какой-либо общественной системы, важно не только само по себе, но и как средство для более глубокого основательного понимания ее нормального состояния. По Дюркгейму, «нормальное состояние общества должно характеризоваться развитым экономическим планированием и нормативной регуляцией трудовых отношений, осуществляемой производственными корпорациями. В данном случае он отождествлял нормальное с оптимальным, наилучшим» [5, с. 117].

В III разделе книги «О разделении общественного труда», которая называется «Аномальные формы» в главе III «Аномическое разделение труда» Э. Дюркгейм на конкретных примерах анализирует разделение труда как источник солидарности общественного развития и его антиподов. Исследуя аномальное развитие, он приходит к выводу, что «разделение труда во всех этих случаях не производит солидарность то потому, что отношения органов не регламентируются, потому что они находятся в состоянии *аномии*»¹ [8, с. 342]. Далее он пишет, но откуда берется солидарность? Так как совокупность правил есть определенная форма, которую со временем принимают отношения, устанавливающиеся стихийно между социальными функциями, то можно сказать а priori, что состояние *аномии* невозможно повсюду, где солидарные органы, находятся в достаточно тесном и продолжительном соприкосновении» [8, с. 342]. Это, по всей видимости, и есть первое упоминание термина *аномия* у Э. Дюркгейма.

Французский социолог выявил основу теории социальной аномии, дальнейшая разработка которой продолжалась в XX и в начале XXI веков. При этом подчеркнем, что задолго до появления в научном обиходе термина «аномия», сам феномен аномальных общественных, индивидуальных и коллективных состояний многие столетия находился в зоне пристального внимания самых разноплановых философских школ и направлений. По мере его исследования в философских науках ставились и по-разному решались такие проблемы, как дуализм души и тела, онтологические основания добра и зла, сущность свободы,

¹ Дословно аномия (от французского *anomie*-буквально безнормность).

противоречия общественной психологии и идеологии, источник деструктивных начал человеческой индивидуальности, общественный идеал, диалектика классовых и общечеловеческих ценностей, отчуждение и многие другие. Строгий научный анализ в понимании аномии требует рассмотрения философских подходов к ее феномену.

Истоки понятия аномии обнаруживают практически все философские учения. Они обосновывали восприятие и трактовку различных социальных аномалий главным образом как нарушений в области морали. Отсюда вытекает представление о добродетели и пороках как моральных феноменах, имеющих самоценное значение и поэтому в меньшей степени обусловленных иными социальными факторами.

Исторический образец субстанциализации аморализма как средоточия человеческих пороков задан, по-видимому, зороастризмом. Для этого древнеиранского религиозного учения характерен этический дуализм, проявившийся затем в ряде других философских мировоззрений, в том числе и более позднего периода. Согласно зороастризму дуализм богов и демонов («асуров» и «дэвов») заключается в антагонизме сил добра и зла, конкретизируясь как противоборство света и тьмы, воды и засухи, оазиса и пустыни, порядка и беспорядка, здоровья и болезни, жизни и смерти, благочестия и скверны, правды и лжи, труда и разбоя. Борьбаться со злом способен только тот, кто обладает высокой нравственностью, поскольку человеческие пороки служат тёмным, разрушительным силам и их злому богу Ариману. Последний в союзе со своим воинством он либо разрушает то, что дорого и необходимо людям, либо создает то, что для них вредно и пагубно: от дурной погоды до отклонений в нравах, проявляемых в разбое, хищничестве, лжи и тому подобное. «Субстанции зла и порока, просачиваясь в изначально совершенный мир, начинают концентрироваться в любой точке пространства, занятого людьми, и это происходит там, где конструктивные, положительные силы (в том числе и в лице человека) ослаблены» [1, с. 253].

На новом, более высоком уровне развития научной мысли традицию философских воззрений, основанных на этическом дуализме, можно наблюдать у философов античности. У истоков гносеологического объяснения деструктивности сознания и поведения человека стоял *Сократ*, выдвинувший принцип единства знания и добродетели. Диоген Лаэртский писал о нём: «Он говорил, что есть одно только благо-знание и одно только зло-невежество. Богатство и знатность не приносят никакого достоинства – напротив, приносят лишь дурное» [2, с. 254]. «В отличие от популярных в то время философов – софистов, Сократ признавал существование объективной истины. Все его философские рассуждения, споры, диалоги – это попытка вместе со своими собеседниками определить содержание самых общих понятий: добро, зло, мудрость, прекрасное, безобразное» [2, с. 73].

Его теория утверждает, что отсутствие знания или его недостаток составляют главную причину неподобающих поступков, а люди порочные являются рабами своего невежества, которое и есть самый главный порок.

Платон поиски истины, определяющей истоки разрушительных социальных сил и человеческих пороков, осуществляет в рамках этического идеализма. Он исходил из философского посыла, что качество сотворенных индивидуальных душ изначально ниже, чем качество души космоса. Поэтому он в поисках истоков деструктивных социальных сил и человеческих пороков обратился к сущности демиурга – божественного строителя космоса, обладающего истинными идеями и абсолютной творческой мощью. «Демиург – это платоновский бог, своей энергией приводящий изначально два других первоначала в движение и тем самым творящий мироздание» [2, с. 96].

В платоновском «Государстве» можно различать в душе два начала: «логистикон» (разумное) и «алогон» (неразумное). При этом, согласно его проекта государственного устройства, свободные эллины должны быть разделены на три сословия: правители, воины,

трудящиеся. У Платона» аномальность» сдерживается ограничениями и в первую очередь, связанные с природой человека. Ученик Платона философ Аристотель считал, что предлагаемая его учителем общность имущества, жен, детей приведет к уничтожению частной собственности и моногамной семьи. Он выступил убежденным сторонником прав индивида, частной собственности и моногамной семьи и за это был раскритикован учениками платоновской школы. На что последовал ответ Аристотеля. «Хотя Платон и истина мне дороги, однако священный долг велит отдать предпочтение истине» [2, с. 145].

В своей работе «Политика» Аристотель показал, в отличие от Платона, не одно совершенное государство, а различные модели. В зависимости от целей, которые ставят правители государства, Аристотель различает правильные и неправильные государственные устройства. Аномальность неправильных развивается из соответствующих правильных форм, когда цель общего блага подменяется частными целями одного, немногих или многих правителей.

В этических трактатах Аристотеля («Никомахова этика», «Эвдемова этика», «Большая этика», «Трактат о душе») дана развернутая картина добродетели и человеческих изъянов, которые диктуют соответствующее мировоззрение и социальное поведение. Аристотель особо подчеркивает активную роль самого человека в формировании своих этических качеств: ведь «в нашей власти быть нравственными или порочными людьми».

В трактате «Никомахова этика» отмечается, что «в поступках бывает избыток, недостаток и середина. Добавим к этому, что совершать проступок можно по-разному (ибо зло, как образно выражались пифагорейцы, принадлежит беспредельному, а благо – определенному), между тем поступать правильно можно только одним-единственным способом (недаром первое легко, а второе трудно, ведь легко промахнуться, трудно попасть в цель). В этом, стало быть, причина тому, что избыток и недостаток присущи порочности, а обладание серединой – добродетели. Лучшие люди просты, но многосложен порок» [2, с. 197]. Срединный подход у Аристотеля это – «средняя форма государства» и «средний элемент» в ней доминирует во всем: в нравах – умеренность, в имуществе – средний достаток, во властвовании – средний слой» [9, с. 31].

Важный вклад в решение проблемы базисных функций самосознания в процессе развития личности внесли школы позднего эллинистического периода. Так, *кинники* (циники), являясь представителями одной из сократических школ, могли в принципе опираться на богатые традиции. Тем не менее, их философия отличалась определённым примитивизмом, односторонностью и сосредотачивалась, по сути, на одной идее: мыслить по-кинически – только средство, цель – жить по-кинически (Антисфен из Афин, Диоген Синопский, Кратет Фиванский и др.). Примечательно, что философская конструкция киников уже своим существованием, может служить примером зарождения онтологических корней социальной аномии. «Девизом всех киников можно считать слова Диогена: «Ищу человека». По преданиям, Диоген, бесконечно повторяя эту фразу, среди белого дня ходил с зажженным фонарем среди толпы. Смысл этого поступка философа заключался в том, что он демонстрировал людям их неверное понимание сущности человеческой личности» [2, с. 207].

Наряду с суровым аскетизмом киники высоко ценили независимость, самодостаточность, умение довольствоваться своим, как бы мало оно ни было. Так по Антисфену, мудрец обязан быть вне государства и вне обыденной жизни, жить не по законам государства, а по законам добродетели определенная односторонность и противоречивость рационалистической трактовки деструктивных начал в человеческой личности рельефно обнаружилась в *стоицизме*.

Стоицистическое учение, одно из самых моралистичных в античности, провозгласившее самоценность добродетельного образа жизни и поднявшее человеческое достоинство на небывалую прежде высоту, органично превращается в обоснование откровенного аморализма, причём не только в мыслях, но и в поведении. С одной стороны «развивая учение

раннего стоицизма, Сенека открывает понятие совести как духовной силы и морального фундамента человека. Совесть это умение осмыслить, что есть добро и зло. Сам Сенека, однако, далеко не всегда жил в соответствии со своими философскими принципами; проповедуя бедность, он правдами и неправдами нажил большое состояние, призывая быть выше всех страстей, он со всей страстью кидался в волны политической борьбы» [2, с. 267].

Подводя некоторые итоги, отметим, что в античной философии проблема аномии в современном её звучании не поднимается. Однако уже в это время философское сознание пытается охватить понятийным мышлением некоторые категории аномального (в социальном смысле) поведения человека, проблему его укоренённости в бытии либо привнесённости в мир неразумием, алчностью и другими человеческими пороками. Кроме этого античные мыслители постоянно держали в центре внимания проблему самой возможности и легитимности аномального поведения, соотнося её с принципом незыблемости высших абсолютов. Причём, все эти проблемы рассматривались в целом применительно как к индивидуальному, так и массовому сознанию.

Философия раннего средневековья развивалась под непререкаемым влиянием христианской религии. *Аврелий Августин* обратился к этико-социальным воззрениям, основывающимся на антитезе божьей благодати (добра) и греховной природы человека (злой воли). Идея о наследственной греховности человека, преподносимая ветхозаветным мифом как своего рода парадигма, у Августина возводится в теорию. Первородный грех выражается у него тройко: в слабости человеческой воли, в незнании бога и добра, в стремлении к пороку. Последнее и есть испорченность души в наиболее существенном смысле. «Создавая душу, Бог изначально закладывает в нее и стремление к счастью, как цель человеческой жизни. Поэтому человек обязан использовать все способности души для достижения счастья. Само же счастье, состоит в максимальном познании Бога. И в этом случае, разум человеческий становится главной опорой веры. «Разумей, чтобы верить, – пишет Августин, продолжает, – верь, чтобы разуметь». Поэтому вера является основой и исходным пунктом всякого познания. Познание без веры греховно» [3, с. 98].

С течением времени, в связи с нарастанием деструктивных общественных тенденций появляется необходимость в переоценке сложного социального опыта и, как следствие этого, выдвижения новых моральных доктрин. Именно такая задача и решалась ранними средневековыми философами, в частности, Августином. Его этико-философские воззрения при всей их теологичности закладывали научные основы в осмыслении социально-нравственных препятствий общественного развития.

Не столь трагичны, как у Августина, этико-антропологические и социально-философские воззрения представителя позднего средневековья *Фомы Аквинского*, которые основываются на сочетании философских (аристотелевских) и теологических положений. Рассуждая о природе добра и зла, он делает вывод, что «нет первичного начала зла в том смысле, в котором есть единое первичное начало блага. Ибо, во-первых, единое первичное начало блага есть благо по своей сущности, как то было доказано. Ничто, однако, не будет по своей сущности злом. В самом деле, мы видели, что все сущее в той мере, в какой оно есть сущее, есть благо и что зло существует лишь в благе, как в субстрате. Во-вторых, первичное начала блага и совершенное благо, которое изначально сосредотачивает в себе всю благодать других вещей, как было показано выше. Но высшего зла не может быть, ибо, как было показано, зло хотя всегда и умаляет благо, однако никогда не может его вполне уничтожить и, поскольку, таким образом, благо всегда пребывает, ничто не может быть целокупно и совершенно злым. В-третьих, понятие зла противоречит понятию первоначального начала, и притом не только потому, что зло, в согласии со сказанным выше, обусловлено благом, но и потому, что зло не может быть, для чего либо причиной иначе, как акцидентально» [3, с. 209–210].

Добродетелям противостоят пороки, первопричиной которых является отход от Бога и веры, что делает невозможным достижение вечного счастья. Как и Аристотель он считал естественной для человека общественную жизнь. Благо всего общества, и отдельного человека определяется у него божественным провидением, поэтому нарушая законы от Бога, человек наносит вред прежде всего своему благу.

В целом трактовка зла в человеке, истоков аморализма и деструктивного поведения у средневековых мыслителей существенно меняется, эволюционируя от понимания порока как самостоятельной и равновеликой человеческой добродетели субстанции (этический дуализм античной философии) до его истолкования как недостаточного, ущербного блага (монизм представителей патристики).

Эту традицию продолжают и философы эпохи Возрождения, за исключением, пожалуй, лишь *социалистов-утопистов*, которые безоговорочно предпочли реальным нравственным отношениям идеальную общественную организацию. Осуждая социальную поляризацию, выражающуюся в нищенском существовании одних людей и праздной роскоши других, ранние утописты главным источником и содержанием несправедливости сочли неравенство. По их мнению, устранить его можно только посредством общественного распределения благ на принципах уравнительности. Корыстолюбие как стимул эффективной деятельности можно успешно заменить усилением государственного и общественного контроля, как за трудом, так и поведением граждан.

Так, в первой книге знаменитого трактата «Утопия» *Т. Мор*, констатируя упадок современного ему государства, рассуждает о негативных процессах в хозяйственной жизни, о разложении основ общественной морали. Значительную часть здесь занимает осуждение нравов общества, основанного на частной собственности. «Я полностью убежден, что распределить все поровну и по справедливости, а также счастливо управлять делами человеческими невозможно иначе, как вовсе уничтожив собственность» [3, с. 423].

Как и *Т. Мор*, *Т. Кампанелла* искал корни имморализма, разрушающего общественное устройство и человеческую личность, в обладании собственностью и связанной с ней праздностью. Поэтому он прямо осуждает тех, кто «живёт праздно и держит множество слуг для своей праздности и распутства, отчего, как из школы пороков, и выходит на погибель государства столько бездельников и злодеев» [4, с. 785–786]. *Мор* и *Кампанелла* в своих теоретических философских конструкциях со всей очевидностью продемонстрировали, что осуществление полного и абсолютного равенства людей неотделимо от тотального государственного принуждения. Время показало, что искусственно навязанное равенство предопределяет социальную стагнацию; жесткий и всеобщий контроль делает людей либо поставленными вне закона изгоями, либо трусливыми и лицемерными исполнителями верховной воли; а моральный фанатизм, намеревающийся выжечь каленым железом всякую враждебность и распущенность, на самом деле только бесконечно множит число «врагов» и «отщепенцев». Исторический опыт показывает, что совокупность всех этих факторов в реальном социальном измерении в итоге неизбежно приводит общество к состоянию аномии.

В *Новое время* ситуация начинает меняться в сторону высвобождения общественного и индивидуального правосознания из-под власти религии и церкви.

У философов, наконец, появляется действенный мотив более глубокого осмысления разнообразных факторов социальной детерминации индивидуальных поступков и типов поведения. Начинают зарождаться представления о социальной аномии как отклоняющемся состоянии целых социальных организмов, подчас весьма масштабных, сопоставимых с цивилизацией.

Для европейской философии XVIII века проблема понимания сущности морали начинает приобретать важнейшее мировоззренческое значение, становится смысловым центром всей антропосоциальной проблематики. В русле подобных умонастроений этическая кон-

цепция И.Канта строилась как антропологический рационализм, имеющий априористскую основу. Центральным в этой концепции является утверждение о наличии в человеческом разуме универсального «морального закона» как априорной данности, имеющей высочайшую ценность для жизни людей.

В целом в немецкой классической философии зарождается необходимость дополнить диалектику морали принципом историзма, когда духовное развитие индивида должно тесно связываться с интеллектуальным развитием всего человеческого рода. Так, идеи Гегеля о социально-исторической природе сознания легли в основу его учения о нравственной природе человека, его моральном мировоззрении. Предметом антропологии у Гегеля является «истинный дух» в его телесности, иррациональным воплощением которого выступает душа, духовный склад человека, а предметом исследования феноменологии являются такие понятия как истина, разум, самосознание, чувственный и нравственный мир, «отчуждённый от себя дух» и ряд других. Сама же природа трактуется им как один из способов самопроявления («отражения») духа. «Мир нравственного духа есть его собственное наличие, и поэтому каждая из сил этого мира находится в этом единстве и, поскольку обе различаются, в равновесии с целым. Ничто не имеет значение негативного самосознания [5, с. 367].

Поэтому Гегель в опыте сознания на первый план выдвигает тенденцию его освобождения от зависимости со стороны вещей как таковых, чтобы утвердить абсолютность теоретически мыслящего и практически действующего субъекта, поскольку этим достигается реальная свобода именно метафизического познания.

Для того, чтобы проследить эволюцию философских воззрений, связанных с осмыслением роли места морали в обществе, небезинтересно коротко остановиться на оригинальных, вызывающих и сегодня жаркие дискуссии взглядах, нашедших отражение в философии Ф. Ницше. Если из его рассуждений по данной проблеме исключить некоторые наиболее одиозные и спорные положения, например, спекулятивную антропологию, учение о морали господ и морали рабов, его ссылки на необходимую жестокость одних и страдания других, высшие инстинкты и тому подобное, то можно вычленил рациональные и ценные для понимания феномена морали мысли и обобщения.

Так, Ницше утверждал, что восприятие морали у человека проникнуто суждениями о ценности (полезно или вредно, приятно или неприятно). В своей работе «По ту сторону добра и зла» он даёт критический анализ осмыслению феномена морали великими философами прошлого и делает парадоксальный вывод, что «философия всегда создаёт мир по своему образу и подобию», ибо навязывание морали, по его мнению, есть форма проявления воли к власти, а «...философия сама есть этот тиранический инстинкт, духовная воля к власти» [7, с. 162]. По его мнению, описание моральных фактов есть просто выражение моральных установок. Поэтому он утверждает: «Нет вовсе моральных феноменов, есть только моральное истолкование феноменов...». Поэтому критика моральных систем у Ницше не противоречила его воинственному призыву к отбрасыванию одной морали и принятию другой.

Подводя итог изложенному в данной статье, подчеркнём, что задолго до появления в научном обиходе термина «аномия», сам феномен аномальных общественных, индивидуальных и коллективных состояний многие столетия находился в зоне пристального внимания самых разноплановых философских школ и направлений. По мере его исследования в философских науках ставились и по-разному решались такие проблемы, как дуализм души и тела, онтологические основания добра и зла, сущность свободы, противоречия общественной психологии и идеологии, источник деструктивных начал человеческой индивидуальности, общественный идеал, диалектика классовых и общечеловеческих ценностей, отчуждение и многие другие. Оформление проблематики аномии происходило главным образом в области этических, политических, антропологических концепций и сопровождалось становлением социологического – в широком смысле слова, социально-философского категори-

ального аппарата, в рамках которого и стал осуществляться анализ аномии как социального феномена.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антология мировой философии. Древний Восток. – Минск : Харвест. ООО «Издательство АСТ», 2001. – 992 с.
2. Антология античной философии /сост. С. В. Перевезенцев. – М. : ОЛМА-ПРЕСС, 2001. – 415 с.
3. Антология философии Средних веков и эпохи Возрождения /сост. С. В. Перевезенцев. – М. : ОЛМА-ПРЕСС, 2001. – 448 с.
4. Антология мировой философии. Возрождение. – Минск : Харвест. ООО «Издательство АСТ», 2001. – 992 с.
5. Антология мировой философии. Т. 3. – М., 1971. – 670 с.
6. Елсуков, А. Н. и др. История социологии. / А. Н. Елсуков и др.– Минск : Выш.шк., 1993. – 317 с.
7. Данто, А. Ницше как философ / А.Данто. – М. : ИДЕАЛ – ПРЕСС, т. 1, 2001. – 760 с.
8. Дюркгейм, Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. Пер. с фр. и послесловие А. Б. Гофмана. /Э. Дюркгейм.– М.: Наука, – 1990. – 575 с.
9. Мельник, В.А. Политология / В.А. Мельник. – Минск : Выш. шк., 1996. – 479 с.

Kavetski S.T. Anomy phenomenon in the historical study of social anomalies in philosophy

Philosophic approaches to interpretation of social anomalies and trends are studied, which anomalies and trends have been the focus of studies of different philosophic schools for a number of centuries. The following issues are studied: theological dualism of body and soul, ontological basics of good and evil, essence of freedom, discrepancy between public psychology and ideology, source of destructive foundation of a human identity, social ideal, dialectics of class-specific and human values, alienation, etc. The study of the above issues is represented by the ethical and philosophic research by the scientists of the pre-industrial period and philosophers of XVIII-XIX centuries. The work states that, though the formulation of the anomy concept represented a scientific discovery of E. Durkheim, it was actually based on ethics and philosophy. The importance of philosophic knowledge for appearance and institutionalization of sociology is emphasized.