

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 101.1:316+165.63

СОЦІАЛЬНИЙ АТОМІЗМ І СУСПІЛЬНИЙ ДОГОВІР

Андрій Абдула

*Криворізький державний педагогічний університет,
кафедра філософії
просп. Гагаріна, 54, 50086, м. Кривий Ріг,
Дніпропетровська область, Україна*

Розглядаються можливі напрями взаємоузгодження та реалізації принципів соціального атомізму й суспільного договору. Обґрунтовуються моральні та соціальні аспекти втілення договірної стратегії. Підкреслюється, що функції держави мали б зводитися до обслуговування договору та сприяння його реалізації в інших проявах.

Ключові слова: соціальний атомізм, суспільний договір, природний стан, лібералізм, розум, раціональність.

В історії філософської науки та науки загалом, атомістична концепція посідає особливе місце. Мабуть, важко знайти думку більш продуктивну та плідну з точки зору її впливу на розвиток математики та природничих наук, формування наукового світогляду, створення онтологічних, гносеологічних і соціально-етичних моделей у філософському дослідженні. Виникнувши ще в часи античності, ця настанова не лише не втрачала своєї актуальності, але й набувала в процесі розвитку нових форм, зберігаючи свій вплив як одна з провідних парадигм наукового пізнання.

Разом із природничо-науковим та натурфілософським її аспектами, атомістична концепція мала, як відомо, і значну соціально-філософську складову частину. Ця частина у формі методології «соціального атомізму» знайшла свій перший вияв уже у вченнях античних філософів, зокрема Епікура та Лукреція Кара, а найбільшого розквіту набула в Новий час у політичній філософії Т. Гоббса [1], Дж. Локка [2], Ж.-Ж. Руссо [3] та інших мислителів. У XIX ст. соціальний атомізм виступав важливим підґрунтям ліберальної філософії Г. Спенсера [4], у XX ст. був ключовим компонентом критичного раціоналізму К. Поппера [5], вагомим складником концепції справедливості Дж. Ролза [6], теорії «мінімальної держави» Р. Нозіка [7] тощо.

Об'єднує ці погляди в єдину «атомістичну» традицію уявлення про людину як про «соціальний атом» – вільну, самодостатню істоту, своєрідну «соціальну субстанцію». Подібне «субстанційне» тлумачення людини вимагало визначення низки вихідних властивостей «атомів» – їхніх атрибутів, до яких, окрім свободи, як правило, належали також «природні» рівність та розум, що зумовлювали всі її прояви, зокрема можливість соціальної взаємодії. Оскільки набір цих характеристик та їхній зміст виявлялися досить «розмитими», а іноді й надлишковими та суперечливими, їхнє логічне й історичне розгортання (внутрішнє і зовнішнє узгодження) тлумачилося неоднозначно. Тим не менше, доводилося констатувати, що ключовим (якщо не завершальним) етапом у цьому процесі, якому відповідало б балансування приватних прагнень (свобод), було «утворення» (чи виникнення) держави.

У класичних концепціях, в яких розуму відводилася провідна роль, йдеться саме про утворення держави, яке було ніби формалізоване в «договорі». Раціональний «суспільний договір» не лише легітимізував державу як наслідок дієвої активності «атомарних» індивідів, але й давав змогу розглядати її як вияв розуму, що обмежував надлишкову свободу, тожну свавілля. Показово, що здійснений за рахунок акту створення держави перерозподіл влади та її інституалізація не тлумачилися лише як прогресивний зсув: якщо, за Т. Гоббсом, люди відмовилися від частини своїх природних прав, віддавши їх монарху, без сподівання повернути їх законним способом, то утворення такого типу держави, за тлумаченням Локка, було очевидним регресом, навіть порівняно з природним станом [2]. Вочевидь, договірний стан передбачав варіації та навіть альтернативи в межах «атомістичного» підходу: доводилося припускати не лише можливість обґрунтування різних форм держави, але й існування інших типів договору і, відповідно, їхніх результатів, чи констатувати формування за рахунок збереження субстанційності «соціальних атомів» «альтернативних» соціальних структур. Проблематичною виявлялося також холістичне тлумачення держави як певного організму чи механізму, наділеного власною (надлюдською) сутністю. Водночас, незважаючи на те, що ключову роль у методології суспільних наук Нового часу відіграв саме метод атомізації, який зводився до розкладання явищ на первинні «елементи» та визначення їх природних властивостей, соціальний атомізм міг розглядатися не як передумова, а як кінцевий результат теорії (див.: [8]). Тому політико-правова проблематика договору як способу обґрунтування певного типу держави (у Гоббса, Руссо та ін.) трансформується у філософську проблему можливості укладання універсальної суспільної угоди (або навіть угод), «на яку б погодилися всі розумні істоти» (Ролз [6]), що добре корелюється саме з атомістичною настановою, оскільки її вихід з деякої історико-практичної площини, який у марксистській та постмарксистській традиції тлумачився як ключовий недолік, відповідає сутності саме філософського дослідження.

Однак проблематика, актуалізована в контексті всієї атомістичної парадигми, може розглядатися і більш універсально, оскільки, на наш погляд, виходить за межі контексту обґрунтування держави чи певних її форм, а також не обов'язково передбачає у своїй основі механістичну чи навіть натуралістичну методологію, стосуючись, перш за все, теми ствердження і збереження субстанційності індивідів. Слід урахувати, що, з одного боку, свобода волі, як одна з головних ознак надприродності людського духу та безсмертя душі, відіграла важливу роль у теологічній думці Середньовіччя [9, с. 28]. З іншого, як підкреслює Б. Рассел, «погляд на природний стан і природний закон <...> не можна відокремлювати від його теологічної основи; там, де він позбавлений цієї основи, як у більшій частині теорій сучасного лібералізму, він позбавляється ясного логічного підґрунтя» [10, с. 706–707].

Розглядаючи послідовність «атоми – договір – держава», можна сформулювати питання так: в які стратегії могла би втілитися реалізація ідеї субстанційності індивідів, що ґрунтується на уявленні про їхню рівність, свободу та розум? Зважаючи на той факт, що провідним напрямом утілення цієї стратегії є ліберальна модель держави, хотілося б звернути увагу на моральний та соціальний аспекти цього питання як відносно автономні способи розв'язання зазначеної проблеми.

Подібна інтерпретація достатньою мірою виявляється вже у традиційному погляді на «природний стан», в якому функціонували відмінні від політико-державного способу організації чинники. Так, з уявлень про «додержавний» стан у філософії Т. Гоббса випливає, що хоча й існують такі природні закони людського співіснування, як «справедливість», неупередженість, скромність, милосердя і (загалом) поведінка по відношенню до інших

така, яку ми хотіли б <...> по відношенню до нас <...>» [1, с. 129], однак вони суперечать природним пристрастям і без страху перед силою не будуть діяти, оскільки «<...> угоди без меча лише слова, які не в змозі гарантувати людині безпеку» [1, с. 129]. Тому невеликі групи людей, об'єднання родин, чи навіть великі групи, які «керуються власним судженням», не в змозі їх підтримувати [1, с. 130]. Якби справедливість та інші «природні чинники» були можливими поза контролем страху, то вони стосувалися б усього людства, зауважує Гоббс, а «громадянське правління» та держава не були б потрібні [1, с. 131]. Слід відзначити, що незважаючи на те, що свобода й реалізується, за Гоббсом, у державно-громадянському стані, вона не повністю відчужується на користь державного суверенітету, оскільки не всі відносини між громадянами визначаються законами [9, с. 29].

У цих поглядах Гоббса містяться важливі передумови подальшої реалізації настанови атомістичного індивідуалізму, що знаходить своє втілення в концепції Дж. Локка. Мислитель посилює акценти на ідеї автономності індивіда та на необхідності збереження й охорони вроджених прав, які мали чинність навіть за природного стану, що не розглядався ним (на відміну від учення Гоббса) як стан загальної війни чи свавілля. Для Локка природний стан – це стан, яким керує «закон розуму», який учить людей (які бажають йому підкорюватися), що «оскільки всі люди рівні та незалежні, жоден із них не повинен наносити шкоду життю, здоров'ю, свободі або власності іншого» [2, с. 265]. Важливо підкреслити, що, з позиції Локка, утворення держави – це саме політичний договір, який не заперечує того, що «<...> люди можуть давати один одному обіцянки й укладати інші угоди, але все-таки продовжувати залишатися у природному стані» [2, с. 270]. Цей договір укладається саме задля того, щоб унеможливити загальну війну, співіснувати зручно й безпечно, користуючись своєю власністю [2, с. 317]. Однак у вченні Локка відображається й інша тенденція: держава перетворюється на «єдиний організм», «єдине ціле», яке підкорюється більшості і має єдину мету [2, с. 317–318]. Ця думка ще більш яскраво виражена у філософії Руссо.

Французький мислитель зауважує, що в природному стані «люди не є ворогами», а робить їх такими «залежність від речей», тобто власність [3, с. 122–123]. Водночас він стверджує, що природний стан породжує небезпеки, які змушують людей об'єднатися так, щоб здійснити повне відчуження кожної людини разом з усіма її правами на користь усієї громади, зробити її залежною від спільної волі як невід'ємної частини соціального організму [3, с. 127]. Погляди Руссо мали значний вплив на філософію І. Канта, в якій разом із природним розглядається й моральний вимір індивіда.

Прогрес у державі як поступовий розвиток природних здібностей, що відбувається через взаємодію легальних (позаморальних) вчинків, розглядається кенігсберзьким мислителем як своєрідна передумова і водночас альтернатива морального прогресу. Людське суспільство, на думку Канта, антагоністичне, оскільки люди від природи мають схильність до недоброчливого спілкування (заздрість, марносластво, жадоба володіти та панувати), пов'язаного з усезагальним супротивом та загрозою роз'єднання людства [11, с. 11]. Але ці чинники постають мотивами, які спонукають людину до напруження сил і розвитку природних здібностей та подолання «стану первинної дикості», що існує спочатку між людьми, а потім між державами [11, с. 12–18]. Мета, яку переслідує при цьому природа, полягає в досягненні всезагального правового громадянського суспільства, в якому «максимальна свобода під зовнішніми законами поєднується з нездоланим примусом» [11, с. 13]. Лише за рахунок існування такого всезагального суспільства можливе моральне виховання громадян і поступове вдосконалення способу їх мислення, розвиток духовної культури [11, с. 18]. Тому державну мудрість (мораль), що ґрунтується на принципі «дій так, щоб

максима твоєї волі могла стати всезагальним законом», хоча й повинна прагнути до «царства чистого практичного розуму» і його справедливості, але має реалізуватися так, щоб її мета – «благодать вічного миру» – сама приєдналася б до неї [12, с. 298–299]. Отже, на думку Канта, об'єктивно (теоретично) не існує суперечки між політикою і мораллю, хоча суб'єктивно, завдяки людському егоїзму, ця дискусія може залишитися назавжди [12, с. 300].

У класичних концепціях, як бачимо, виявляються ключові тенденції розгортання соціального атомізму. Це, перш за все, ідея «соціальних атомів», що висловлює їх первинну реальність як субстанційність (автономність, незалежність), яку можна інтерпретувати в конкретній моделі як точку виникнення первинного самообмеження природної свободи, «окреслення» атомів. Інше відокремлення (повноцінне становлення розуму) стосується визнання свободи та рівності всіх інших «атомів», і саме воно вимагає узгодження їх взаємодії за рахунок угоди. Але цей акт може розглядатися не лише як передумова політичної взаємодії, але і як «угода» прийняти на себе моральні зобов'язання щодо інших людей.

Ще один важливий аспект класичних концепцій – це суперечливе прагнення до перетворення держави в певну цілісність, «єдиний організм», що має «спільну мету». Можна було б припустити, що подібне прагнення зумовлене тим, що концепції держави, які апелювали до соціального договору, посилалися на нього як на додатковий фон політичної аргументації (це стосується авторитарної держави Т. Гоббса, протототалітарної концепції Руссо і монархічної моделі Локка). Однак органістична модель знаходить своє відображення, зокрема, й у ліберальній моделі Г. Спенсера [4], де ключова роль належить навіть не стільки раціонально-договірному, скільки природному самовпорядкуванню соціальних компонентів (стосовно можливих варіацій концепції «невидимої руки» див., наприклад: [7, с. 41–42]). Тому слід звертати увагу на неприпустимість надання «соціальному організму» (соціальним інститутам), особливих, надлюдських якостей, які не зводяться до активності окремих індивідів, чи заперечують можливість поміркованого раціонального втручання. Ця позиція, що репрезентує подальшу еволюцію соціального атомізму, знаходить своє втілення в соціальній методології К. Поппера, яка загалом заперечує існування колективів [5, с. 244]. З цього слідує, якщо ми завдячуємо суспільству, наприклад «розумом», то це означає, що ми завдячуємо певним конкретним індивідам і нашому інтелектуальному зв'язку з ними [5, с. 244].

Але чи означає це, що послідовна реалізація соціального атомізму в межах держави вимагає звернення до яскраво вираженого лібералізму (Хайек [13], Нозік [7]) чи навіть лібертаріанства? Тоді припустимою є лише «мінімальна» держава, яка, на думку Роберта Нозіка, виконуючи захисні функції, не повинна змушувати одних людей допомагати іншим або забороняти їм будь-яку діяльність задля їх блага чи захисту [7, с. 11]. У моральному ж аспекті пропонується принцип: «Дій так, щоб звести до мінімуму використання людини як засобу» [7, с. 56].

Не слід забувати, що лібералізм вимагає певної «поміркованості», сильнішого обмеження з боку розуму (а, можливо, й моралі) задля контролю не лише над внутрішніми «природними силами», але й над непрогнозованими результатами, наприклад економічної взаємодії. Спроба визначити необхідну міру такого контролю достатньо відображена, зокрема, у поглядах К. Поппера: «ринок треба контролювати, але так, щоб цей контроль не позбавив споживача свободи вибору, а виробника – потреби конкурувати в інтересах споживача» [5, с. 410]. Важливо підкреслити, що навіть «поміркована» ліберальна модель може бути протиставлена певним формам демократії як «тиранії більшості» (Рассел [10, с. 716], Поппер [5]), для якої важко (чи навіть неможливо) обґрунтувати принцип кількісної переваги більшості «атомарних» свобод над меншістю, як системи універсального та раціонального обмеження волі. Загалом, у своїй основі вона є «ззовні» відповіддю на

питання щодо тих, хто не підтримує принципи розуму, а всередині є їх втіленням. Оптимістичним є сподівання, які висловлює К. Поппер щодо того, що такого типу держава буде й найбільш розвинутою, оскільки науковий та політичний розум мають єдине підґрунтя, а їхній успіх міг би розглядатися як важлива тенденція до універсалізації розуму (див.: [5]).

Також заслуговує на увагу окреслена в класичних концепціях думка про те, що «суспільний договір» не обов'язково означає договір державний. Ще Епікур висловлювався про те, що уникаючи дискусій, зокрема й політичних, можна прожити мудре і безтурботне життя. Проблема, яка спонукає до подібних міркувань, полягає в тому, що «порожнеча» між соціальними атомами заповнюється державою не як втіленням гармонії принципів свободи, розуму та рівності всіх людей, а як продовженням волі та розуму однієї людини, чи надрозуму та надволі самої держави. Не випадково, аналізуючи сумний досвід тоталітаризму, Х. Аренд наголошує, що «масовим рухам передували соціальна атомізація і крайня індивідуалізація» [14, с. 366]. Але чи здатен індивід протистояти репресивній державній машині? Відповідь полягає в тому, що опір може здійснюватися і в неполітичних формах, однією з яких є модель «громадянського суспільства».

Саме поняття «громадянського суспільства» має історично зумовлений спектр філософських інтерпретацій (див.: [15]). Його розглядають як у контексті розвитку греко-латинської традиції, починаючи з часів Аристотеля і до середини XVIII ст., коли воно тлумачилося як «об'єднання громадян», що підкорюється єдиній політичній владі, тобто як «політичне суспільство», так і починаючи з другої половини XVIII ст., як утілення принципів раціоналістичної філософії, концепції природного права епохи Просвітництва та ідеалів Французької революції, що заперечують можливість панування людини над людиною [16, с. 7–8]. Відхилення від «державницького» розуміння громадянського суспільства засвідчує можливість його потенційного протиставлення державі. Ця проблема, на думку, А.Н. Медушевського, може бути сформульована і більш радикально: «громадянське суспільство або держава» [16, с. 8]. У поміркованому ж варіанті така настанова реалізується як можливість діяти незалежно від держави, переносити розв'язання конфліктів за межі державної правової системи, віршувати їх за допомогою релігійних судів і т. ін. [7, с. 34]. Можна вважати, що в процесі свого становлення громадянське суспільство ніби «переростає» межі держави (незважаючи на її супротив і спроби взяти цей процес під контроль) та набуває тенденції космополітизму.

Важливу роль у цьому процесі, на нашу думку, слід відводити гуманістичним аспектам деяких релігій, зокрема християнства, у тому сенсі, в якому воно відповідало «багатьом цілям і прагненням гуманізму, свободи і рівності» [5, с. 295]. У своєму моральному змісті (часто на протигагу формі) вони виступали первинними варіаціями «договору», який буквально був зафіксований у текстах Святого Писання. У західному християнстві конфлікт між формою (яка не лише корелювалася з державою, а й знайшла відображення в державоподібній організації) та моральним змістом, виявляючись на первинних етапах як протиставлення сил «Земного граду» та «граду Небесного», втілюється в ідеології Реформації і в перспективі раціоналізації та теоретичного обґрунтування моралі філософами просвітницької парадигми. На Сході це протистояння проявилось в «прихованому» прагненні поглинання держави цервою, встановлення православної всеєдності людства, протиставлення «народної» та «державної» правди тощо.

Зважаючи на зазначене вище, підкреслимо, що тенденція до зближення різних форм реалізації суспільного договору була б важливим показником прогресу в його розвитку. Функції держави в цьому контексті мали б зводитися до обслуговування договору і сприяння його реалізації в інших проявах. Позитивну роль у цьому, на нашу думку, відіграє саме атомістична парадигма, яка визнає головні цінності людства абсолютними та унеможливує їх заперечення на будь-яких засадах.

Список використаної літератури

1. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского: сочинения: в 2 т. Москва: Мысль, 1991. Т. 2. С. 3–535.
2. Локк Дж. Два трактата о правлении: сочинения: в 3 т. Москва: Мысль, 1988. Т. 3. С. 135–407.
3. Руссо Ж.-Ж. Политические сочинения. СПб: Росток, 2013. 640с.
4. Спенсер Г. Политические сочинения: в 5 т. М.: Социум, 2014–2015.
5. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги: в 2 т.; пер. з англ. О. Буценко. К.: Основи, 1994. Т. 2: Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники. 494 с.
6. Ролз Дж. Справедливость как честность. Логос. 2006. № 1 (52). С. 35–60.
7. Нозик Р. Анархия, государство и утопия; пер. с англ. Б. Пинскера. Москва: ИРИСЭН, 2008. 424 с.
8. Фролова Е.А. Методология и философия права от Декарта до русских неокантианцев: монография. Москва: Проспект, 2017. 304 с.
9. Соколов В.В. Разум и культура у рационалистов и теоретиков естественного права Нового времени (XVII в.). Разум и культура. Москва: Изд-во Моск. унт-та. 1984. С. 25–32.
10. Рассел Б. История западной философии. Ростов-на-Дону: Феникс, 2002. 992 с.
11. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане: сочинения: в 6 т. Москва: Мысль, 1966. Т. 6. С. 5–25.
12. Кант И. К вечному миру: сочинения: в 6 т. Москва: Мысль, 1966. Т. 6. С. 257–311.
13. Хайек Ф.А. Контрреволюция науки. Этюды о злоупотреблении разумом; пер. с англ. Е. Николенко. М.: Объединенное гуманитарное изд-во, 2003. 285 с.
14. Арендт Х. Джерела тоталітаризму. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. 584 с.
15. Рудич Ф. Громадянське суспільство в Україні: віражі і перспективи сходження. Віче. 2004. № 6. С. 39–45.
16. Медушевский А.Н. Демократия и тирания в новое и новейшее время Вопросы философии. 1993. № 10. С. 3–23.

SOCIAL ATOMISM AND THE SOCIAL CONTRACT**Andrii Abdula**

*Kyryvi Rih State Pedagogical University,
Department of Philosophy
Gagarin av. 54, Kyryvi Rih, 50086, Ukraine*

The paper considers possible consequences of the mutual agreement and the realization of principles of atomism and the social contract. The article argues the moral and social aspects of contractualism embody. It is emphasized that the functions of the state should be reduced to the maintenance of the social contract and assistance in its other displays.

Key words: social atomism, social contract, the state of nature, liberalism, mind, rationality.