

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 138.2

В.М. Золотухин, А. А. Овчаров

МЕТАФИЗИКА ОБЩЕСТВА

Рассмотрение общества как объекта социальной философии позволяет сделать ряд исходных утверждений. Прежде всего, само понятие "общество" или "социальное бытие" является *интуицией социальной целостности*. Иными словами, социальное познание имеет дело со специфическим родовым понятием, включающим в себя множество самых различных определенностей. Поэтому социальное бытие есть **всеединство как соединение единства и множественности**.

Действительно, как таковое, общество является чем-то единым. Так, можно высказываться об интересах общества как целого, о стремлении общества к известной цели, об общем благе и так далее. Социальное бытие является безусловным **единым объектом**, и в то же время, это своеобразный **единый субъект**. Оно не есть что-либо единое: это в то же время живая реальность, объект с экзистенциальным значением.

Далее, "единство" не есть исчерпывающее определение общества; элементарные соображения эмпирического характера показывают сложность социального бытия или многообразие социальных явлений. То есть, им является человечество как совокупность отдельных индивидов и различных социальных групп как "дискретностей потока человеческого существования" [1, 177].

Самоочевидным фактом социального бытия является соображение в пользу упорядоченности человеческого существования и, соответственно систематической организации обще-

ственной жизни. Действительно, социальное бытие не является суммой изолированных друг от друга социальных фактов. Напротив, эти факты координированы друг с другом; иными словами, пребывают в известных отношениях.

Это свидетельствует онтологически в пользу системности социальной реальности. Кроме этого, можно привести и довод гносеологического характера: формулирование **абстрактного** или отвлеченного знания об обществе как о целостности неизбежно предполагает знание его как *системы понятий*.

Таким образом, подведем итоги исходных предположений. *Во-первых*, социальное бытие есть некоторый самоочевидный и, по существу, аксиоматически полагемый факт, отрицание которого совершенно алогично и необоснованное. *Во-вторых*, социальное бытие есть некоторый объект-субъект, при чем данная субъект-объектность обладает сложным и амбивалентным характером. *В-третьих*, социальное бытие есть специфическое всеединство, данное в интуиции как рефлексии к социальному бытию, представляющее, в свою очередь синтез, соединение единства и множественности. *В-четвертых*, социальное бытие суть система, причем, образуемая человечеством и будучи живой реальностью или экзистенциально значимым явлением - это система социальной деятельности. *В-пятых*, данное понимание онтологии общества, его действительной, безусловной природы предполагает использование приемов системно-

го подхода для целостного восприятия социального бытия. Наконец, *в-шестых*, признание системы социальной деятельности экзистенциально значимым явлением свидетельствует о наличии факторов развития, противоречий, совпадения противоположностей и других диалектических категорий, что закономерно обуславливает привлечение к системному анализу общества *диалектико-интуитивистской методологии*.

Итак, *социальное бытие в интуиции как рефлексии к социальному бытию представимо как система социальной деятельности. С позиций* многостороннего философского синтеза как комплексной философской методологии науки, социальная действительность выглядит иерархией внутренне сложных циклов развития (*возможных циклов истории*), каждый из которых возникает как снятие предшествующих и проходит последовательно три основных этапа: количественных различий и снятия. По словам В.П.Фофанова, каждый из циклов социального развития является органическим целым, живущим по своим специфическим законам. Они формируются в качестве определенных конкретно-исторических усложнений исходных (абстрактных) связей: "такое образование, объединяемое в целостность особым типом внутренне противоречивого взаимодействия, и понимается как система" [2, 29].

Это позволяет с точки зрения диалектического интуитивизма расценивать "систему" в

виде **органического** саморазвивающегося образования, обладающего внутренней противоречивостью. Практически, это означает, что при таком понимании система как социальное бытие есть **диалектическое противоречие**. Системный характер социального бытия как определенного объекта состоит в том, что оно содержит в себе основания собственного развития, являясь тем самым самодостаточным объектом, или иначе, органической системой. В.П. Фофанов указывает, что причиной развития органической системы является развертывание ее внутреннего противоречия, которое составляет содержание развития данной системы, ее историю (выражаясь с позиций идеал-реалистической теории интуиции - "**биографию**"). "С этой позиции задать систему значит выделить в объекте диалектическое противоречие. Поскольку система выделяется через принцип развития, концепция органических систем может быть названа такие генетической концепцией систем" [2, 30].

Таким образом, социальное бытие - объект социальной философии есть не просто системная целостность, а *витальное значимое явление: живая реальность, развивающаяся на основе противоречий, то есть, генетическое образование*. В последнем значении онтология общества является внутренне сложной, но качественно единой процессуальностью, или становлением социального бытия, раскрытием его сущности. Будучи процессуальностью, социальное бытие оказывается не просто некоторой "длительностью", а последовательной, хотя и противоречивой сменой циклов развития. При этом каждый предшествующий цикл образует *субстрат* дальнейшего развития, его основание. Так, общество как живая реальность, основывается на биосфере Земли. В своем развитии социальное бытие или системная цело-

стность выступает в виде единства, однако, вследствие развития на основе противоречий оно неизбежно и закономерно является множественностью как взаимодействием противоположностей или определенностей социального бытия.

В рамках системной гносеологической программы это взаимодействие противоположностей в социальной системе является сложносоставным единством, образуемым простыми составляющими, или элементами данной системы. Диалектико-интуитивистская теория рассматривает их как "действия", то есть жизненные проявления отдельных социальных субстанций, именуемых субстанциальными деятелями (термин философии Н.О. Лосского). Деятельность субстанций, становление их сущности и их взаимодействие в составе социальной целостности или своеобразного субстанциального единства образует диалектическое качество, имя которому "движение", которое является основой циклов развития социальной целостности.

Цикличность есть содержание социальной прерывности как внутрисистемная различенность, видовое многообразие онтологии общества как рода. Диалектика прерывности и непрерывности или объективного содержания социального развития в его историческом измерении раскрывает циклизм как смену различных типов социальных противоречий или этапов развития системы, что, согласно В.П. Фофанову, составляет генетический аспект цикличности. При этом смена циклов не есть совершенное упразднение прошлого этапа развития, а выступление последнего в качестве основания дальнейшего цикла. Это и есть генетическое становление социального бытия. Вышеизложенный материал непосредственно приводит к феномену основополагающих социальных изоморфов. Действительно, генетическое

становление социального бытия, в своем структурно-функциональном аспекте показывает субординацию отношений между социальными циклами как конкретный случай гносеологической координации, проявляющейся через генетические связи циклов и выступающую в качестве их снятия.

Суть этого диалектического снятия состоит в том, что органическая система всегда состоит из **изоморфных** или тождественных по строению элементов, структурно-функциональные связи которых, находятся в зависимости от их генетических связей и выступают как их снятие в процессе становления. Соответственно, любое восприятие знания об онтологии социального бытия как абстрактное воспроизведение социальной системности в структурно-функциональном аспекте возможно лишь как конкретный изоморф, образуемый на основе достаточно полного выделения генезиса данной системности.

Таким образом, можно сформулировать общее значение **основополагающей социальной изоморфности**. Оно позволяет осуществить социально-философское отображение онтологии социального бытия в абстракции, т.е. снять конкретику общества как объекта социально-философского рассуждения и получить тем самым социальную онтологию в аспекте содержания идеального социального бытия в сознании. Выделение основополагающих социальных изоморфов позволяет постичь образ функционирования социального бытия как системного целого и тем самым понять социальную онтологию - "для себя бытие".

Постановка вопроса об изоморфах имеет сугубо *феноменологический* характер. Происходит изменение *выборки восприятия как тематики интенциональности сознания*. Как указывает А.Ф. Лосев, "рассуждая о функциях, человек ровно несколько не заинтересован в

субстанциональном существовании вещей. Человек заинтересован в них не постольку, поскольку они существуют, но постольку они мыслятся" [3, 767].

Это положение необходимо трактовать в следующем смысле. Диалектический интуитивизм конкретизирует лосскианское определение интуиции как рефлексии сознания к трансцендентному предмету, или имманентному материалу знания, образующего подлинное и целостное бытие (совокупность неопределенного множества значений). Так, например, С.Л. Франк и рассуждает о непостижимости **абсолютного бытия**, ибо человеку свойственно лишь стремиться к идеалу абсолютного знания. Человек познает реальность актуально, при этом его физические возможности в данном направлении весьма ограничены. Однако, ему свойственно стремление к умному постижению бытия, к охвату его мысленным образом. **Это и есть функция изоморфности.** В ней социальное философствование стремится к оптимизации выборов восприятия. **Эти выборы принципиально не ограничены, так как являются интенциональными актами сознания.** В различных выборах социальное знание раскрывается в формах социального сознания (научной, философской, политической, экономической). Изоморфная суть **тематизации** (синоним *интуитивистской "выборки восприятия" в феноменологии* – А.А. Овчаров) онтологии социального бытия состоит в том, что в предельном обобщении выборки восприятия позволяют **сформулировать системное представление об обществе, то есть выделить тот или иной социальный изоморф.**

Чем же является социальный изоморф в функциональном отношении? Если его рассматривать в предельном абстрагировании, то есть задать вектор восхождения от конкретно-

го к абстрактному в максимальном значении, то в нем как в абстракции будут обнаружены следующие принципы. Прежде всего, обнаруживается понятие **независимо-переменного.** Действительно, любой изоморф как теоретическая конструкция состоит из некоторых *переменных значений.* Каждая из этих переменных, как явлений "в себе" выступает как переменное в себе, или *нечто абстрагированное и трансцендированное от иного* (т.е., другого переменного значения).

Это видно на примере отдельного социального факта или конкретного социального действия, такого как "уличное шествие", "заработная плата", "работа городского транспорта". При этом каждый отдельный факт противостоит другому факту, обособлен от него как *онтологическая определенность*, что объективно создает предпосылки для социальных антиномий. В этой *антиномичности* социальный факт независим, он есть такой, какой он есть. Можно также привести случай из чисто идеального бытия: "в треугольнике, напр., длина основания или высоты берется совершенно независимо от других элементов и величин, из которых состоит треугольник" [3, 762-763].

Далее, ход рефлексии о составе функции приводит к мысли о зависимом переменном. Так, длина основания и длина высоты треугольника ни от чего не зависят, но площадь треугольника уже зависит от основания и высоты. Или в социальной жизни это проявляется в случае той же "классической" зависимости производственных отношений от состояния развития производительных сил, обусловленности, например, события "уличное шествие" от социальных обстоятельств его вызвавших. Это могут быть протестные настроения в обществе или в его части, соблюдение требований социокультурной традиции как-то: отмечае-

праздника.

Наконец, важно иметь не только два типа переменных, но и их *определенную формулу зависимости.* Необходимость ее заключена в том, что поскольку независимое переменное есть некое определенное социальное явление. Поскольку же зависимое переменное свидетельствует о какой-то зависимости вообще, то между этими обоими понятиями существует *диалектическое противоречие.* Причина его в том, что постольку синтез обоих понятий должен объединить определенность значения с зависимостью вообще и дать не просто зависимость вообще, но определенно-го типа зависимость.

Очевидно, что для диалектико-интуитивистской социально-философской концепции речь идет о синтезе социальных явлений в их противоречивом единстве-взаимодействии. Этот синтез является снятием социального бытия в его реальности (объективной действительности) и выступает как чисто смысловая возможность. Таким образом, социальная изоморфность является смысловой возможностью, абстрагированием или построением чистой мысли. В изоморфах онтология социального бытия проявляет себя как рассудочная схема. Как схематизм принцип изоморфности в понимании природы общества способствует пониманию того, "что такое" социальное бытие. В то же время, социальная изоморфность имеет онтологическое значение в том смысле, что она отвечает на вопрос "что есть" социальное бытие. Изоморфный схематизм необходимо также воспринимать как качество, распространяющееся на все основные подходы диалектико-интуитивистской комплексной философской методологии познания.

Таким образом, изоморфные схемы не сводятся к теоретическому отображению объекта - общества. В изоморфности

можно выделить два наиболее существенных типа. *Во-первых*, основополагающий социальный изоморф может выступать как некое абстрактно-всеобщее отображение элементов социальной системы в их отвлечении от качественной специфики внутри данной системы и характеризующий каждый отдельный элемент не как таковой, а представлять ее всеобщность. *Во-вторых*, изоморф позволяет раскрыть значение не только аспектов всеобщности в социальном бытии, но и может применяться как средство описания любого из элементов системы, то есть слагаемых природы общества, ее онтологических определенностей. Причем это описание не является формальной феноменологической дескрипцией, а фиксирует в диалектической взаимосвязи и развитии системных категорий конкретность или качественную специфику той или иной определенности в рамках социальной целостности. Как указывает В.П. Фофанов, "уже сама конкретизация схемы есть некоторая ее модификация, снятие ее всеобщности" [2, 32].

Суммируя представления о природе основополагающих социальных изоморфов необходимо отметить, что изоморф как таковой обладает более методологическим, нежели собственно теоретическим значением. Иными словами, специфика того или иного изоморфа может быть содержательно самой различной. Любая социально-теоретическая конструкция является изоморфом постольку, поскольку отображает актуальную картину реальности как некоторое, конкретное снятие с всеобщности бытия. Основополагающий изоморф специфичен тем, что раскрывает наиболее существенный состав социальной онтологии, излагает важнейшие характеристики социального бытия.

В чисто онтологическом значении изоморф выступает как снятая социальная функция

или схема социальной деятельности, ибо он включает органически в себя такие предельно абстрактные качества как зависимую и независимую форму переменных как некоторых "топосов" бытия с фиксацией их конкретной формулы зависимости как способа детерминации или отношения. Функциональность и релятивность изоморфа как снятие всеобщности бытия оказывается отрывом от действительности в ее субстанциальности [3, 763], или в реальности; другими словами изоморф выступает как онтологически значимая смысловая возможность бытия. Таким образом, социальная изоморфность является специфически оцениваемым в рамках подходов диалектико-интуитивистской комплексной философской методологии познания (многостороннего философского синтеза) моделированием социального бытия. Эвристический потенциал его состоит в возможности предельно аутентичного построения социальной целостности как системы социальной деятельности, развивающейся на основе диалектических противоречий.

Реконструирование онтологии социального бытия выглядит как задание его основополагающих изоморфов. Здесь необходима предварительная конкретизация. Дело в том, что, сам по себе, состав социальной онтологии может быть неопределенно велик. Его область есть вся совокупность общества в аспекте идеального социального бытия. Речь идет о выделении в основополагающих изоморфах основного состава социальной онтологии. Этот состав является социальным бытием как объектом, взятым в контекстах сущности и становления. Выражаясь точнее, основной состав социальной онтологии выглядит, во-первых, динамической реальностью, а, во-вторых, бытием, обладающим различными уровнями существования или полагания во внешнее, или иное

бытие.

Иными словами, социальная реальность есть само полагающий себя в ином объект. Это иное оказывается небытием как формальной онтологической противоположностью конкретного общества, или таким онтологическим "топосом", в котором нет признаков социальной фактуры. Онтологическая значимость общества, выраженная в феномене социальной деятельности как раз и состоит в том, что социальная реальность как бы "раздвигает" пределы небытия как отсутствия себя, полагает в этом небытии свои потенции и, тем самым, превращает это небытие-отсутствие общества в социальное инобытие, в исторический процесс. Таким образом, диалектика качественных переходов онтологии общества из "для себя бытия" в "инобытие" как снятие небытия-отсутствия социальной реальности оказывается; во-первых, человеческой историей, во-вторых, социальной процессуальностью, в-третьих, процессуальностью, развивающейся на основе собственных противоречий. Иными словами, социальное бытие есть органическая система как всеединство единства и множественности (парафраз Н.О. Лосского и С.Л. Франка).

Если рассматривать социальное бытие как целостность или "систему", то есть, полагать ее дифференциацию в контексте элементарности и устанавливать принцип социальной деятельности как способ социальной субординации и самоосуществления социального бытия и рассматривать все это в смысле всеобщности, то дальнейшая рефлексия не может не начаться как анализ природы социальной элементарности. С точки зрения эмпирии, социальная элементарность - это социальные факты. Социальные факты проявляются в двояком виде. Прежде всего, это живая реальность, участники социальных явлений и событий. Также имеют место

различные социальные артефакты как овеществленная или "опредмеченная" социальная деятельность.

Это позволяет сразу же ограничить сферу социальной элементарности. Разговор может идти не об артефактах а, о носителях "живой реальности". В эмпирическом отношении это люди, человеческие индивиды, образующие, в свою очередь различные социальные структуры или интересубъективность. Поскольку принципом человеческого существования с самого начала определена социальная деятельность, то, возможно, ввести в обиход представление об **элементе** онтологии социального бытия. Данной исходной "клеточкой" социально-философской рефлексии является человек, являющийся наименьшей социально-онтологической единицей – **субъектом социальной деятельности** или **субстанциальным деятелем социального бытия**.

Субъект социальной деятельности не есть абстрактный и сугубо номинальный участник социальной деятельности как функциональной взаимосвязи и взаимозависимости в социальной системе как целом. Напротив, речь может и должна идти о том, что в социальной элементарности усматривается исток общества, то есть выделяется субстанция во всем специфическом плане своих значений, как самодостаточного, самосущего и необходимого фактора социального бытия.

Рефлексия о **реальном социальном бытии** есть разговор о **социальной материи** или общественной эмпирии. Действительно, любой социальный объект признается как социально значимый, то есть включенным в социальные взаимосвязи эмпирически представим. Выражаясь по-другому, любой социальный объект материален или вещественен, так как представляет собой определенное "тело". Это относится как к человеческим индивидам, так и к

социальным артефактам любого рода. Следовательно, социальная материя является известной *пространственно-временной фиксацией социальных объектов*, в том числе и общества самого как специфически сложносоставного объекта.

Здесь необходимо затронуть извечный философский вопрос: можно ли приписать социальной материи значение субстанции и констатировать, что именно в ней выражена социальная сущность? Диалектический интуитивизм склонен к отвержению как сугубо материалистических, так и идеалистических интерпретаций материального. Действительно, если рассматривать материю в стиле Дж. Беркли, то мы признаем социальную материю мнимостью и лишь перевернем наоборот марксистский "основной вопрос философии" о соотношении материи и сознания. Материальное будет производным идеального. Абстрагируемся на данном этапе от рассмотрения идеального и установим, что при всем этом материальное в социальном бытии есть безусловно "нечто". А именно, это "нечто" свидетельствующее о феноменальности социального бытия и о его объективности. Материя онтологически фиксирует объектность бытия, то, что во-первых, есть "нечто" и, во-вторых, это нечто существует само по себе и независимо от произвольного субъективного полагания. Иными словами, не определив существо социальной материи, отметим, что материально фиксируется общество как объективная реальность. Именно качество **объективности**, отметим в материи как наиболее существенную спецификацию последней.

Далее, чтобы установить является ли социальная материя общественной субстанцией или, наоборот, производной другого типа бытия репрезентируем дополнительные, помимо "объективности" онтологические определения материи социального

бытия. Здесь можно сослаться на разработку данного вопроса Н.О. Лосским, ссылавшемся на систематизацию материального Э. Гартманом, включающей следующие классы представлений о материи: (а) **гилокинетические** теории материи, полагающие в основу понятия "материя" категории пространства, времени и массы. Согласно представлениям Демокрита, Декарта, Гоббса и др., материя является некоторой движущейся массой. Далее, (б) **динамические** теории материи: это представления о материи Лейбница, Канта, Гегеля, Вл. Соловьева и др. Согласно им в понимании материи необходимо исходить из понятий пространства, времени и силы, а материю мыслить как обнаружение сил отталкивания и притяжения в пространстве. Следующими идут (в) **энергетические** теории материи, это взгляды Дюгема, Оствальда. Маха и др. Они трактуют материю как комплекс энергий [4, 20-36]. Как нам представляется, лосскианско-гартмановскую классификацию представлений о материи можно и необходимо дополнить (г) выделением диалектических теорий материи, рассматривающих последнюю как объективную или природную реальность, развивающуюся на основе собственных противоречий. Как известно, идеалистический интуитивизм называет эти представления "экономическим материализмом", фиксируя то важнейшее качество диалектического материализма как его социальную актуализированность ("исторический материализм") с присущей интенцией к экономическому редукционизму в интерпретаций явлений социального бытия.

Особенность интерпретации материального в диалектической материализме заключается в том, что материя не сводится к конкретике физической реальности и, поэтому, диалектическое определение материи не является ни гилокинетическим,

ни динамическим и не энергетическим: то есть не редуцируется к тому, что может быть обозначено как "вульгарный" или "механицистский" материализм. Как философская категория материя понимается здесь как понятие, служащее для "обозначения объективной реальности, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них" [5, 131].

Иными словами, в диалектическом понимании материи закреплено представление об объективности окружающего для отдельного человека как познающего субъекта. Разумеется главный упрек, который может быть выдвинут против указанной трактовки материи это то, что при последовательном рассуждении "от материализма здесь остается только слово, и сохраняется оно только потому, что философ-материалист произвольно назвал все существующее материей и не дал точного ответа на вопрос, как соотносятся друг с другом различные стороны (механическая и психическая), которое он окрестил словом "материя" [4, 76].

В то же время объективная познавательная ценность диалектической интерпретации материи состоит в том, что она, согласно С.Т. Мелюхину, позволяет репрезентировать за объективной реальностью как за эмпирией такие качества как бесконечное множество существующих в мире объектов и систем, всеобщую субстанциальность материи, оценку ее как субстрата любых свойств, связей, отношений и форм движения [6, 349]. Интуитивизм оценивает прежде всего субстратный характер социальной материи.

Действительно, по существу все ранее приведенные определения материи либо обладают редукционистским свойством, то есть низводят материальное к физической конкретике, либо являются "апофатическими" и

универсалистскими, так как "поглощают" в материи все объективно существующее (что ставит сразу же проблему объективности сознания, психического). Поэтому интуитивизм и отказывает принципиально в материи в онтологической всеобщности. Помимо реального бытия как "данности в вещах" существуют и иные онтологические типы сущего. Здесь, прежде всего можно сослаться на противостоящее реальному бытию идеальное бытие, которое является сферой смыслов, конституирующих как объективно (эйдетическая структура объектов), так и субъективно (эйдетическая структура объектов как феноменов сознания).

Таким образом, *социальная материя как реальное бытие* есть часть социального бытия как целостности, "внешний фон" социальных смыслов. Так, некий артефакт в материальном аспекте есть потенция смысла. Например, объект "столовый нож" вне конкретных социальных действий будет ничем иным как безличным и нефункциональным ("мертвым") материалом. Выражаясь иначе, факт социальной материи оказывается *субстратом* социального действия. Следовательно, качество "субстанции" к нему не может быть отнесено, так как оно более уместно по отношению к субъекту социальной деятельности.

В то же время, субъект социальной деятельности, в чисто абстрактном плане есть диалектическое соединение реального и идеального бытия, тела и сознания. На конкретном уровне социальная философия здесь имеет дело либо с человеческим индивидом ("человеческим бытием"), либо с социальной группой, либо, в потенции, с интеллектуальным артефактом (вероятностный, в контексте технологического прогресса, искусственный интеллект). В системной целостности материального и идеального в социальном субъекте материальное

будет фактической проявленностью - в мире или по другому, субстратом социальной сущности.

Следовательно, диалектический интуитивизм воспринимает от диалектического подхода в понимании материального, такие качества материи как объективность, эмпирическую фактичность, субстратность и развивает *собственное понимание материи и в том числе, социальной материи, в платонистском духе как потенции, придающей смыслам возможность овеществления или объективирования*. Любая идея будет абстракцией если только она не получит в процессе природного или социального развития выражение в вещи, в материальном. В вещи, в материи идея или смысл становится чем-то "ставшим", фактической определенностью. В то же время, как фактическая определенность, вещь не является незыблемой. Она подвержена изменчивости, которая, трансцендентально, есть ни что иное как смещение смысла (смысл *а* как данность, смысл *б*, как эта же данность, но выраженная в инверсии, в модификации или изменении). В плане мировой онтологии фундаментальным качеством материи является энтропия, физическая константа, приводящая к изменениям. В плане социальном, социальной материи, помимо энтропийности (физическое "старение" артефактов, человеческих организмов) присуща еще и изменчивость, обусловленная социальной деятельностью. Поэтому, социальную материю можно трактовать как *субстрат социальных изменений* [7, 28-29].

Социальная материя есть потенция социальных объектов. В то же время, она является бесконечной определенностью, тем чисто смысловым ничем ("материя" как сама по себе, с платонистской точки зрения не есть ни то, ни другое), которое реально выступает "вместилищем" социальной эйдетики

(формальных идей онтологии социального бытия). Материя функциональна, так как благодаря ей социальные идеи могут овеществляться (опредмечиваться). В итоге она есть мир фактических социальных объектов и образует "инаковость" социальных идей.

В В этом отношении материальное в социальном бытии является содержательной стороной феноменального генезиса как порождения и развития явлений и событий общественной жизни. Материя как субстрат социальных изменений присутствует в любом социальном факте. Каждый индивид или артефакт содержат в себе собственный смысл ("нормативную идею", согласно Н.О. Лосскому). Одновременно, конкретный социальный факт обладает эмпирической представленностью, или иначе, "вещностью". Так, социальное действие ради достижения абстрактного смысла (например, пацифистская демонстрация) есть взаимодействие материальных тел. Более того, известной материальностью отличается способ, скажем, речевой коммуникации - ибо та же речь является определенным образом акустическими колебаниями или материальным бытием.

Социальная материя является также **онтологическим принципом социальной индивидуации и дифференциации**. Иными словами, как субстрат изменений или онтологическая "инаковость", выводящая идеальные смыслы из состояния покоя и обуславливающая тем самым текучесть социальной жизни, социальная материя способствует следующему. *Вопервых*, она обособляет отдельные социальные элементы, противопоставляет их друг другу вплоть до антагонистических состояний. Это видно на примере социальных конфликтов, порождаемых материальными ин-

тересами – проблем, связанных с удовлетворением физиологических, психологических и иных потребностей. *Во-вторых*, социальная материя выступает условием и способом дифференциации социального бытия, "разъединения" социальных вещей. Последнее непосредственно имеет отношение к такому фактору бытия как "производство". Речь может идти как о производстве вещей, то есть, артефактов или продуктов труда, так и о производстве человека, или воспроизводстве человеческого рода.

Дополнительным, но не менее важным обстоятельством является и то, что в материальном бытии содержится **потенция негативности**, так как проявление субстрата изменений всегда связано с *растратой* ранее имеющейся или исходной социальной энергетики. Поэтому в материальном расходятся прежде существовавшие ценности, при этом не имеет принципиального значения если этот процесс связан с формальным порождением новых ценностей. Таким образом, как субстрат изменений, социальная материя может рассматриваться в качестве органической части социальной субстанции. Вне материального социального бытия может быть только "мертвой" абстракцией; без реального уровня своего бытия общество не может существовать в действительности.

Опираясь на понимание интуиции сознания С.Л. Франка, мы усматриваем в сознании следующие важные и смыслообразующие моменты. **Сознание, как и материя - субстрат социальных изменений, есть коррелят конкретно-идеального бытия.** Далее, сознание есть связь субъекта и специфической функции сознания - интенциональности. Как замечает Н.О. Лосский, в целом в сознании присутствуют такие значения как: (а) совокупность того, что обладает свойством сознательности, и (б) свойство

сознательности [4, 49-51]. Как нам представляется, данное понимание сознания в интуитивизме возможно откорректировать следующим образом. Необходимо ограничить сферу сознания интенциональностью и эйдетикой, условно выводя за скобки **субъективность** как конкретно-идеальное бытие. Иными словами, за скобками оказывается то что, согласно Н.О. Лосскому, обладает свойством сознательности. Само же свойство сознательности складывается на идеальное бытие и его присутствие или обнаружимость в интенциональных актах.

Данная интерпретация сознательности обладает социально-философской корреляцией. Действительно, помимо онтологического значения "космического" уровня (сознание абсолютного космического бытия, Божественное сознание) сознание есть прежде всего фактор социального бытия. Любая социальная деятельность сопряжена с сознанием и не может происходить вне **интенциональных актов** сознания. Например, любое действие, скажем выполнение конкретных профессиональных обязанностей, связано с осознанием субъектом данных обязанностей и соответствующим интенциональным вниманием к соответствующим социальным фактам как в процессах рефлексии, так и в процессах овеществления и развеществления.

Поэтому, рассуждая о сознании, мы имеем в виду именно социальное сознание, распадающееся в своем конкретном строении на субъективное и интерсубъективное сознание. То есть, на сознательность, присущую отдельному субъекту как участнику социальной деятельности и на сознательность социальных групп ("союзных субъективностей").

Проявляя ответственность (благоприобретенное качество) человек осознает себя. В этот момент он становится ответст-

венным за свою судьбу, а его поведение делается независимым. Человек должен проделать большую духовную работу по осознанию своего достоинства, способности к действию. Между действием и осознанием себя как личности существует диалектическая связь: осознание себя уже есть действие, в то время как действие возвышает человека как личность. Данное положение сходно с принципами и основными критериями толерантности. Оно действует и реализует себя в отношениях к субъекту (субъектам) толерантности, ибо толерантность предполагает активную позицию всех заинтересованных сторон. С этой точки зрения она выступает как отказ от навязывания своей позиции другим с помощью какого-либо силового, в том числе информационного давления.

В случае невыполнения человеком в реальном правовом пространстве своих обязанностей, теряет смысл требование признания и реализация прав человека. Соотношения прав и обязанностей полностью зависят от человека как субъекта правоотношений, его самоопределенности в рамках социально-политической инфраструктуры государства. Ограничивая свободу общим интересом в общественном порядке и безопасности, государство действует в соответствии с принципом равной свободы, относительно которого можно достичь и достигается согласие. Человек может

полагать, что другие должны разделять те же верования и принципы, что и он сам, а понимание обязательств и моральных принципов показывает: мы не можем ожидать, что другие согласятся с меньшей свободой. Еще меньше мы можем надеяться на то, что они признают нас адекватными интерпретаторами их обязанностей или моральных обязательств.

В предложенном выше изложении онтологии идеального социального бытия или социального сознания заложена **мотивация социальной деятельности**. Во-первых, сознательность может мыслиться как специфическая деятельность – интенциональность. Последняя является способом и условием осуществления социальной деятельности. В самом деле, интенциональные акты сознания выступают первичными актами в структурах социальной деятельности, так как произведение конкретного социального действия связано с осознанием. Согласно идеал-реалистической философии Н.О. Лосского, это имеет место как на перцептивном уровне, так и апперцептивном (как на уровне самосознания, так и в предсознании) действия, его полаганием или трансцендированием, то есть, процедурой овеществления или развеществления. Во-вторых, сознание является "вместилищем" социальных идей, или перефразируя М. Хайдеггера, социальное сознание есть "дом" идеального социального бытия.

В узком значении, идеальное социальное бытие есть **структурная составляющая** социального сознания, в то время как интенциональность выступает **функциональной составляющей**. С другой стороны, интенциональность не является бессодержательным вниманием субъекта к трансцендентному предмету, или имманентному материалу знания. В таком случае интуиция была бы "пустой": в ней не было бы никаких смыслов. Иными словами, не происходило бы имманентное сознанию присутствие в подлиннике в нем трансценденции как объективной реальности.

NB Таким образом, подводя итог рассуждению о втором компоненте триединства социальной субстанции, можно констатировать, что социальное сознание представляется сложносоставной сущностью. В ней задействуются как собственно идеальное бытие или состав социального знания (эйдетика), так и присутствие других компонентов первого триединства – социальной материи и субъективности как конкретно-идеальной сущности. Социальное сознание оказывается "домом идеального социального бытия". Это означает специфичность сознания как открытого плана социального бытия, условия и возможности трансцендирования, или становления социальной системы в процессе социальной деятельности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Красиков В.И. Предельные значения в философии. Кемерово: Кузбассвуиздат, 1997.
2. Фофанов В.П. Экономические отношения и экономическое сознание. -Новосибирск: Наука, 1979. 270 с.
3. Лосев А.Ф. Хаос и структура. - М.: Мысль, 1997, 831 с.
4. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995, 400 с.
5. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн.собр.соч. Т.18.– М.: Политиздат, 1980.525 с.
6. Философский энциклопедический словарь. - М.: Советская энциклопедия, 1989.
7. Лосев А.Ф. Словарь античной философии. М.: Мир идей, 1995. 225 с.

□ Авторы статьи:

Золотухин
Владимир Михайлович
- канд.филос. наук, доц. каф. социологии
политических отношений и права

Овчаров
Александр Андреевич
-докт. филос.наук, проф. каф. философии Ке-
меровского государственного университета