

## ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНЫХ ПРОТИВОРЕЧИЙ В ФИЛОСОФИИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

А. Игембаев

ЮКГУ им.М.Ауезова, г.Шымкент

Синтез библейских исторических представлений с социальными системами античности, прежде всего платоновской, послужил основой для формирования общественно-политической доктрины Августина (354-430 гг. н.э.). Уже само название его основного труда «О граде божием» (в более точном переводе – «О божественном обществе») свидетельствует о том, что Августин делает попытку воспроизвести всемирно-исторический процесс как производное божественного плана. По его мнению, Рим пал не по вине христианства, а по причине собственной безнравственности. Античная (языческая) философия только усугубила противоречие между светской (дьявольской) властью и царством Божьим в лице церкви. Противоречие между силами добра и зла. Диалектика всемирной истории представляется Августину противоборством двух диаметрально противоположных по своим интересам и законам сообществ: «сообщества небесного» и «сообщества земного». Он считает, что «земное государство создано любовью к самим себе, ...небесное - любовью к богу... В первом господствует похоть власти, во втором - те, кто поставлен у власти, и те, кто им подчиняется, служат друг другу по любви //». Для Августина оба эти государства существуют реально и борьба их тоже реальна. В этом отличие концепции Августина от учения Платона, ибо у последнего идеально устроенное общество - утопия. По Августину же, «небесный град» - сообщество святых и ангелов, существуя, постоянно расширяется и поэтому антагонизм его с «градом земным» усиливается. В конечном пункте истории, в момент перед «страшным судом», эта борьба должна достичь наибольшего накала. Таким образом, противоречие двух сообществ есть неизбежный закон человеческой истории. Более того, выявление этого противоречия с образованием церкви – земного воплощения праведного общества - свидетельствует, по концепции Августина, об определенном прогрессе. Человечество как бы

вступает в новый этап своего развития, приближается завершение истории.

Августин рисует также картину «земного града», раздираемого всяческими противоречиями: все исторические сообщества были подобны «шайкам разбойников», находящимся в состоянии постоянной войны друг с другом. Однако так же, как и в идеальном государстве Платона, в «небесном граде» Августина, безраздельное господство которого устанавливается в конце истории, все существующие противоречия «земных сообществ» снимаются. Для Августина противоречие, пусть и свидетельствующее о прогрессе, остается признаком несовершенства всей истории человечества и возникает оно только после так называемого грехопадения «первых людей». Итак, противоречие в концепции Августина имеет двойственный характер: с одной стороны, оно абсолютизируется в настоящем, с другой - полностью снимается в будущем.

Более последовательной в этом вопросе является позиция Фомы Аквинского (1225—1174) /2/. Представитель могущественной церкви, не без успеха ведущей борьбу со светской властью, часто диктующей свою волю правителям, не уделяет, в отличие от Августина, особого внимания проблемам противоречий светской и церковной власти. Признавая лишь их наличие, Фома Аквинский выдвигает на первый план примирение противоположностей, их конечную гармонию в боге. «Ангельский доктор» подчеркивает, что не только церковь, но и государство представляет собой божественное установление.

Однако конкретное происхождение власти и ее конкретные формы проявления могут создать ситуацию злоупотребление властью. Это может стать реальностью, когда глава государства посягает на интересы церкви. В этом случае подданные обретают право на свержение несправедливой власти. При этом светские правители не должны забывать, что их власть имеет свои пределы и в конечном итоге подчиняется духовной власти. В произведении «О правлении владык» он рассматривает феодальное общество как некое целое наполняет его религиозно-теологическим содержанием.

Таким образом, в вопросах социальных противоречий философия средневековья придерживается строгой теоцентрической позиции, хотя внутри нее возможны колебания между точкой зрения Августина и позицией Фомы Аквинского.

Важнейшим этапом в развитии мировой общественно-политической мысли стала философия и историография арабского средневековья. Здесь с точки зрения интересующей нас проблемы, особого внимания заслуживают аль-Фараби и Ибн-Халдун, социально-политические трактаты которых в значительной мере посвящены присущим обществу противоречиям.

Первичное социальное противоречие, согласно аль-Фараби, - противоборство индивидов, имеющих общее жизненное пространство. Он выделяет две группы людей: наделенные разумными способностями и обделенные таковыми (то есть наделенные ими в малой степени или обладающие ими в искаженном виде). Иными словами, людей, стремящихся к подлинному счастью, и людей, стремящихся к ложным целям; добродетельных и порочных. Нетрудно заметить, что причина противостояния - в различии природных способностей, что позволяет социальные противоречия свести к природным. По сути дела, они огорчают аль-Фараби, в идеале их быть не должно. Ведь если бы какой-то город состоял из одних добродетельных граждан, то «в совокупности они были бы как бы одним правителем в силу совпадения (курсив мой А.И.) их забот, целей, желаний и образа действия... они образовали бы как бы единую душу» /3/. И хотя в реальности аль-Фараби не наблюдает никакого единства, оно остается идеалом, то есть чем-то желаемым. В настоящем существуют одни противоречия: совпадения интересов отсутствуют и среди современников и между поколениями, не существует даже подлинной исторической преемственности /4/. Можно сказать, что общественные противоречия и разногласия заданы аль-Фараби довольно односторонне, но в то же время мыслитель не закрывает на них глаза, не измышляет идеальной модели, которая при каких-то благоприятных условиях когда-нибудь воплотится в жизнь. Общество не может полностью избавиться от противоречий, но можно так управлять им, чтобы социальный антагонизм приносил минимальный вред, как членам данного сообщества, так и его окружению. Худшие правители играют на противоречивых интересах сограждан, извлекая для себя временную выгоду, а лучшие направляют в нужное русло даже дурные стремления подданных, принося пользу всему обществу.

Особый интерес для нашего исследования представляет фигура Ибн-Халдуна – выдающегося историка, экономиста, философа. История в его интерпретации – это социальная физика, в которой рассматриваются законы возникновения, функционирования и гибели общества. По сути дела, в центре анализа Ибн-Халдуна находится диалектика противоречий в социальных явлениях – между обществом и природой, экономикой и политикой, государством и обществом, имущими и неимущими и т.д. Фундаментом историографии Ибн-Халдуна становится экономическое учение, исходным тезисом – утверждение, что «условия, в которых живут поколения, различаются в зависимости от того, как люди добывают средства к существованию» /5/. Таким образом, производство и распределение материальных благ является отличительной особенностью человеческого общества. Из этого следует, что общество (равно как и человек) возникает из природы, отрицая ее и создавая новые связи и взаимодействия. Своей преобразующей деятельностью человек видоизменяет природу, совершенствуя тем самым и условия своей жизни.

Анализируя переход от первобытного состояния (бидавы) к цивилизованному, городскому (хидаре), Ибн-Халдун именно в нем увидел причину расслоения общества, появления противоречий внутри последнего и борющихся между собою группировок /6/. Интересна в связи с этим трактовка Ибн-Халдуном понятия власти (мулька), в которой выражается основной результат разложения первоначальной общины. Власть – это свойство определенной группы людей, обладающей имуществом значительных размеров и возможностью подавлять волю других. Чем больше имущества, тем больше возможностей для угнетения и неограниченной власти людей, олицетворяющих у Ибн-Халдуна государство. Хотя Ибн-Халдун с самого начала задает ситуацию «государство – общество» как противостояние социальных групп, фактически он видит в этом картину движения государства к своей гибели.

Появление избыточных благ рождает проблему их распределения между членами общины. Первоначальное равенство рушится, так как с этого момента старейшины общины обогащаются и возвышаются над другими. Тем же способом из предводительствующей группировки выделяется затем фигура «владыки» /7/. Подобно тому, как группировка подчиняет себе племя, точно так же и предводитель подавляет его, в одиночку присваивая общинное богатство. Первоначально «владыка» опирается на своих ближайших родственников, но вскоре отделяется от своего рода. Все это – неизбежные этапы становления государственности. Отойдя от массы сообщников и подчинившись воле предводителя, властвующая группировка не остается инертной исполнительницей чужой воли. Состоя в родстве с «владыкой», члены элиты выступают новыми претендентами на высший пост и вследствие этого становятся еще более завистливыми. У «владыки» же «ревность по отношению к ним превращается в страх за то, чем он владеет» /8/. Возникает противоречие между самодержцем и придворными, что кончается, как правило, ликвидацией последних. Единомышленники становятся врагами, и процесс в целом носит объективный характер. «Это может произойти с первым из владык государства, а может – только со вторым или третьим, что зависит от степени сопротивления группировок и их силы, но это происходит в государствах с необходимостью» /9/.

Итак, впервые возникшие противоречия между владыкой и соратниками разрешаются временным и ненадежным способом. Поскольку государство является «господством и осуществлением власти посредством принуждения» /10/, на место прежних приближенных и для их подавления (вкуче с остальным населением) «владыка» должен поставить новых. Эта новая группа приближенных основана уже на иных, неродственных отношениях, прежде всего на материальных привилегиях. Роль новых приспешников исполняют чужаки, которых можно, приблизив, облагодетельствовать. «Искусственная» (в отличие от родственной) группа получает все привилегии старой в обмен на помощь в борьбе с родоплеменной знатью. Таким образом, государство отчуждается от своей прежней социальной основы, то есть общины с присоединенными к ней племенами.

Рано или поздно рассмотренная ситуация возобновляется, но уже на фоне антагонизма с ранее отстраненными соратниками. Возникает противостояние «владыки» и его приближенных. Вновь требуется устранить коррумпированную группу, а для ее подавления призвать на помощь новых людей, в функции которых входит уже устранение обеих прежних групп /11/.

Государство все больше отдаляется от своей основы, погрязает в борьбе с самим собой, и борьба эта не имеет конца. Противоречие государства - необходимость отрыва от собственной почвы в момент рождения - с каждым новым шагом проявляется все сильнее. Таким образом, породив антагонизм между властью и приспешниками, государственным аппаратом и подданными, между этнически чуждой властью и народом, государство неизбежно идет к своей гибели.

Ибн-Халдун не ограничивается анализом антагонистической природы государства, в поле его зрения попадают и отношения государства с экономикой, в сфере которых обнаруживаются серьезные противоречия. И экономика, и государство обладают собственной природой и законами. Вторжение государства в экономическую жизнь порождает противоречие, которое в рамках данной системы разрешить уже невозможно. Проблемы нарастают, подобно снежному кому. Однако невозможно и обособить обе области общественной жизни. Поэтому их сложные взаимоотношения заканчиваются разрушением экономики и крахом государства.

Государство способно существовать только благодаря денежным поступлениям в казну, что вынуждает вмешиваться в экономическую жизнь: необходимо постоянно увеличивать новые поступления, усилив налоги. Однако чрезмерные подати приводят к упадку рынка и снижению доходов, что неизбежно отражается на сокращении поступлений в казну. За счет нового ужесточения системы налогов государство пытается приостановить процесс, но рано или поздно экономика подрывается окончательно, а это означает конец самого государства. Ведь оно - это «форма» общества, которая не может существовать без производительной деятельности населения /12/. Подрывая экономику, государство тем самым совершает самоубийство. И этот процесс, по Ибн-Халдуну, носит объективный характер «подобно тому... как происходит разрушение тела вследствие неизлечимых хронических болезней» /13/.

Подведем итоги. Для Ибн-Халдуна характерно восприятие социальных противоречий как объективных, неизбежно присущих средневековому обществу - обществу неравенства и угнетения.

#### Литература

1. Августин Аврелий. Исповедь.-М., 1992.-С.37.
2. Боргош С. Фома Аквинский.-М., 2000.
3. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты.-Алма-Ата, 1973.-С.126.
4. См. там же.-С.129.
5. Ибн-Халдун. Прологомены, 120. Цит.по Игнатенко А.А. Ибн-Халдун.-М., 1998.-С.246.
6. Там же.-С.300.
7. Там же.-С.168.
8. Ибн-Халдун. Прологомены, 120. Цит.по Игнатенко А.А. Ибн-Халдун.-М., 1998.-С.295.
9. Там же.-С.167.
10. Там же.-С.139.
11. Ибн-Халдун. Прологомены, 120. Цит.по Игнатенко А.А. Ибн-Халдун.-М., 1998.-С.183.
12. Там же.-С.281-287.
13. Там же.-С.294.

#### Қорытынды

Мақалада әртүрлі көзқарастар негізінде ортағасырлық философиядағы әлеуметтік қайшылықтар мәселесінің ерекшеліктері қарастырылады.

#### Summary

Problems of social contradictions of medieval philosophy and its specific character are analyzed on the basis of different points of view.