

**РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ**

**ТЕОРИЯ И ЖИЗНЕННЫЙ МИР
ЧЕЛОВЕКА**

**Москва
1995**

ББК 15.56
Т 33

Ответственный редактор
доктор философских наук *В.Г.Федотова*

Рецензенты:
доктора философских наук *В.С.Грехнев,*
В.И.Толстых;
кандидат философских наук *В.И.Аршинов;*

Т 33

Теория и жизненный мир человека. - М., 1995. - 206 с.

До самого последнего времени в отечественной философской литературе исследование проблемы связи социальной реальности и теории сводилась к категориальному анализу взаимодействия теории и практики. В данной работе вопрос ставится под углом соотношения теории и жизненного мира.

Современные научные и общественные дискуссии по социальным проблемам свидетельствуют, что общество вновь возлагает надежды на "подлинно научное" решение своих проблем.

Авторы ставят и пытаются дать ответ на вопрос, что действительно может и чего не может наука. Анализируется совокупность политических и экономических механизмов, культурных и социальных традиций как посредствующих механизмов между теорией и жизнью. Эта ориентация работы потребовала объединения гносеологического анализа социальных теорий с социально-философским и культурно-антропологическим.

ISBN 5-201-01847-5

© ИФРАН, 1995

*Безвременно ушедшему от нас
талантливому ученому и
прекрасному человеку
Людмиле Михайловне Косаревой
посвящают эту книгу авторы.*

Введение.

Ответственность социального теоретика и науки

Конец XX века принес серьезную переоценку всем возможностям человека активно преобразовывать как природу, так и общество. Дискуссии 70-80-х годов попеременно представляли то доказательство пределов роста, то опровержения этих доказательств. Бестселлером 1993 стала книга вице-президента США А.Гора "Глобальное равновесие. Экология и человеческий разум"¹, который показал экологические пределы переделки природы, экономического роста и тесно связанные с этим пределы мирового порядка, вторжения в естественный ход развития общества и культуры. Сенсацией явилось то, что официальное лицо американского правительства заявило, по существу, о доктринальном пересмотре основных миропониманий этой активной и динамичной страны. Прежде об этом говорил ряд исследователей - А.Этциони, Г.Лодж и др.² Наметились парадигмальные сдвиги не только в посткоммунистических странах, отказавшихся от социализма и ориентированных на модель западного общества, но и мира в целом. Экологические, экономические, социальные и культурные проблемы вызревали и накапливались, продемонстрировав две опасности - экономической отсталости и переразвития. На полюсе отсталости индустриальные технологии XIX века, примененные в XX веке, несли экологические беды. Экономика не могла развиваться на базе этих технологий в необходимой мере, недостаточность развития приводила к политическому авторитаризму, тоталитаризму и прочим недемократическим формам правления.

На втором полюсе - все возрастающего промышленного роста на основе современной техники - так же накапливались сходные экологические проблемы, неожиданно остро заявил о себе

¹ См.: *Gore A. Earth in the Balance. Ecology and the Human Spirit. N.Y., 1993.*

² См.: *Etzioni A. The Moral Dimension. Toward a New Economics. N.Y., 1988;*
Lodge G.C. The New American Ideology. N.Y., 1986.

экономический спад, ощущается нехватка ценностных мотиваций.

Конфликт Восток-Запад (социализм-капитализм) имел не только реальный, но и символический характер, обозначавший в свернутой форме противоречия равенства и свободы, медленной эволюции или динамического роста, ценностной и целевой ориентаций, сохранения структур традиционных обществ в новой форме и их отмирания, различия психологического склада людей и пр. После "утраты" оппонирующего коммунистического Востока Запад не может далее развернуть свои смысловые содержания, ибо символ "питался" антитезой. Внедрить же "западный символ" в остальной мир (предполагаемая задача), чтобы предоставить ему перспективу развертывания своих возможностей, так же нелегко при всем видимом стремлении мира к западным ценностям в политике (демократия) и экономике. С символической точки зрения, исчезновение социалистического Востока не может оставить Запад неизменным. Запад тоже "распадается", так как в своих идеях социального государства, моральной экономики, социальной справедливости, морального блага он усваивает опыт незападных цивилизаций или свой собственный домодернистский опыт.

Границы человеческой активности, стоящая на повестке дня проблема выживания в локальных и глобальных масштабах по существу завершили два столетия веры в безграничность человеческих возможностей. Основой этой прежней веры, начиная с XVII - XVIII века, была вера в разум, в науку как его специфическую форму и основание легитимации развития. Эти источники легитимации человеческой активности ныне поставлены под вопрос. Именно этот "вопрос" и обсуждается в нашей книге.

Теории, внедряясь в общество, меняют повседневность и нередко не в лучшую сторону, и часто репрессивно воздействует на жизненный мир. Однако вычленив доктринальное участие, а тем более участие теории в изменении повседневности - это построить некую абстракцию, так как реально на жизнь воздействуют не теория в чистом виде, а совокупность политических, экономических факторов, реальной деятельности людей, традиций и пр. Поэтому мы ставим задачу не вычленения роли теории, а выявления ее в структуре социального контекста, контекста сознания людей, творящих свою историю как фактом своей хозяйственной деятельности и повседневной жизни, так и фактом своего сознательного и бессознательного участия в попытках изменить повседневность, своей включенности в социальные движения. Весьма важным при этом оказывается уровень грамотности по-

литизируемой массы, ее способность к адекватному нахождению в теориях и доктринах смыслов и лозунгов своего движения.

Понятие "жизненного мира" не является в данной работе предметом особого изучения. Мы берем его в одном из существующих значений как синоним мира обычной повседневной жизни.

Наше исследование требовало одновременно гносеологического, социально-философского и культурно-антропологического анализа социальных теорий. В соответствии с этим и построена монография.

Авторы попытались ответить на вопрос, что может и чего не может социальная наука, раскрыть структуру наук об обществе и неодинаковые возможности разного типа наук. При этом выявилось значение повседневности как граничного условия познания и практики. Учет повседневности предстал в результате не только как познавательное правило, но и как элемент этики социального теоретика. В монографии впервые проанализированы социальные и культурно-антропологические условия фетишизации теорий и разрушения повседневности.

В работе разбираются также новые, неисследованные в социальном знании проблемы построения социальных теорий, применяемые для этого познавательные идеализации и процедуры их снятия в ходе реального применения теорий. Теория является абстракцией высокого уровня. Поэтому она стыкуется с жизнью, с повседневностью не непосредственно, а посредством однопорядковых или чуть менее общих абстракций, таких, как практика и научная картина социальной реальности. Эти понятия анализируются под новым углом зрения в качестве посредствующих звеньев, связывающих теорию и жизнь.

Последствия применения социальных теорий для преобразования жизни оказываются непредсказуемыми по ряду причин. Среди них - натурализация практики, сведение ее к материальной (производственной и социально-преобразующей) деятельности, исключение практического значения из духовных форм освоения действительности, преобразующих самого человека; отсутствие анализа исторических форм взаимоотношения теории и практики и определения пределов возможного применения науки в настоящем.

Теории выступают неотъемлемой чертой современной науки. Но эта черта не является изначально присущей науке. Теории формировались в философии, теологии еще до того, как они появились в науке. О науке можно сказать, что теоретический уровень - наличие обобщений, концептуальных связей, объ-

яснений и предсказаний, в той или иной мере,- присущ ей всегда,- но на разных этапах ее развития он проявляется по-разному. Степень зрелости теоретических (научных) подходов к действительности исторически различна.

Выделим несколько исторических типов связи науки (теории) и практики:

1. **Рецептурное знание** [непосредственное обслуживание отдельных задач практики путем выработки рекомендаций (по типу рецепта) без поисков фундаментальных объяснений]. (XVI-XVII вв.)

2. **Развитие фундаментального знания**, построение на его основе знания прикладного. (XVI - XVII вв.) Обслуживание поставленных практикой задач посредством теорий, способных обеспечить их решение (классическое естествознание, классическая политэкономия). (XVII - XIX вв.)

3. **Технологическое применение фундаментальных наук (НТР)**. Открытие наукой новых видов практики и воплощение в практике тех идей, которые не могли возникнуть до и помимо науки, теоретической деятельности. В социальном знании марксизм, марксистское обществознание - идея социализма, путей его построения. В естествознании - открытия в физике, биологии, математике, позволившие использовать ядерную энергию, генную инженерию, приступить к космическим полетам и др. (XIX - XX вв.)

4. **Развитие новых теорий из фундаментальных дисциплин под воздействием "внешней" цели** (борьба с раком, голодом, решение экологических проблем, целей образования, культуры, экономики). (XX в.)

5. **Новые виды рецептурного (экспертного) знания**, связанные с решением проблем, порожденных современной цивилизацией (экологическая ситуация на Арале, последствия Чернобыльской катастрофы и др.). (Конец XX в.). Отличаются от первого типа возможностью применения уже имеющихся теорий.

Возникшие в разные исторические эпохи эти виды связи теории и практики не устраняют друг друга, а сосуществуют и в наше время в разных науках, свидетельствуя о неравномерности их развития. Однако теоретический уровень ныне присущ любой науке.

Исторически концепция практики развивалась марксизмом и прагматизмом, теория жизненного мира - феноменологией, феноменологической социологией и герменевтикой. Авторы книги не пытаются идентифицировать себя с каким-то из ука-

занных направлений, полагая, что подобная идентификация невозможна в конце XX века, поскольку общая судьба большинства философских школ и направлений - распад жестких структур и исследовательских программ, ассимиляция их друг другом, синтез неклассических и постнеклассических, модернистских и постмодернистских элементов и построений (всего того, что отвечает социальному опыту XX века) в некие многообразные, но единые в учете этого опыта стилистики.

Новые выводы о соотношении социальной, в том числе и философской, теории и жизни заставляют пересмотреть концепции практики, учитывая многообразие практик, и, вместе с тем, понимая универсальное общечеловеческое содержание практики, разных практик, изменить взгляды на практику как критерий истины, на соотношение науки и свободы. Под этим углом зрения обсуждаются в книге проблемы изменения роли науки в условиях рынка, методология прогнозирования.

Книга написана сотрудниками лаборатории методологии социального познания ИФ РАН при участии авторов, сотрудничающих с лабораторией, в том числе зарубежных (К.Шеймс - университет Беркли, США; И.Вайс, В.Шмид -Коварцик - университет г. Кассель, Германия.) Авторы пытались избежать анонимности коллективных монографий, сохранить авторские особенности, и все же представить работу монографическую.

Книга иницирована крушением марксистской парадигмы российской социальной науки. Это крушение не является локальным, а характеризует исчерпанность научных методологий и парадигм XIX века, возможность не только позитивных, но и негативных следствий применения науки.

Бурное развитие технологического применения естественных наук делало самоочевидным значение ответственности естествоиспытателей и на некоторое время осгавляло в тени последствия применения теорий и доктрин, выдаваемых за теорию, в социальной сфере.

Теперь в связи с рядом социальных неудач в нашей стране остро встает вопрос об ответственности за них. Поскольку десятилетиями провозглашалось, что наше общество, в отличие от капиталистического, развивается не стихийно и даже не организовано, а научно-обоснованно и теперь, при новых задачах, это повторяется вновь, характерные в таких случаях поиски виноватых указали и на ученых. В их собственной среде поиски виноватых вызвали жестокую борьбу группировок, взаимные обвинения. Несомненное преимущество в этой борьбе получили те, кто не участвовал прежде в обсуждении проблем своей страны, хотя профессионально мог бы это делать. Это "алиби" явилось достаточным, даже если они пользовались плодами системы более, чем ее апологеты (обретали славу, представляя советскую науку за рубежом и пр.). Часто это "алиби" дополнено компетентностью и профессионализмом, которые дают этим людям видимое преимущество. На их фоне те ученые, кто мог бы сказать, что они "мирно" реформировали стилистику мышления социальных наук, выводили их из чисто идеологического употребления, заметно теряли свой рейтинг. И совсем уж упал он у тех, кто занимал апологетические позиции, независимо от того, в чем была суть их апологетики: небрежное отношение к ней как к пустому сотрясению воздуха, внутри формальных рамок которого может идти содержательный разговор; искреннее следование канонам схоластической науки, теоретически оправдывающее существующее; убеждение, что теоретическая работа не связана с политическими решениями и пр. Многие ученые могут сказать, что пытались противостоять догматизму в науке и политической практике застоя. Они менее, чем те, кто стоял в стороне от обсуждения проблем своего общества, склонны к обвинениям коллег, так

как знают всю тяжесть и анонимность существования ученых в России как в годы застоя, так и их сегодняшнюю ненужность. В этой непростой обстановке вместо перекалывания ответственности друг на друга необходимо рассмотреть теоретические проблемы, касающиеся ответственности. Прежде всего, хотелось бы выяснить, что такое ответственность ученого, что может быть вменено ему в вину. Во-вторых, представляется важным обсудить объективные возможности социальных наук, ибо многие обвинения в адрес ученых связаны с неоправданными ожиданиями от науки. И, наконец, хотелось бы понять, в чем состоит ответственность науки и отдельных ученых-обществоведов, что вправе ожидать от них общество.

За что отвечает социальный теоретик? Решение этого вопроса исторически конкретно, не всегда однозначно. «Если в древнем и средневековом Китае император Поднебесной должен был нести ответственность за все "10 тысяч вещей", находящихся в империи, и отвечал за недород, засуху, дожди и пр., если в средневековой Европе католический священник брал на себя ответственность за спасение души вверенных ему духовных "чад", то человек XVII в., испытавший импульс Реформации, был гораздо скромнее и трезвее: он брал на себя полную ответственность только за себя самого, лишь за содеянное своими руками или своей мыслью. Брать всерьез ответственность за то, что создано не им, - он полагал самонадеянной дерзостью и обманом себя и других», - писала исследователь науки XVII в. Л.М.Косарева³.

Очевидно, что к концу XX в. эта скромность в определении степени своего участия в социокультурных делах доходит нередко до личной безответственности из-за господства над личностью абстрактных анонимных сил - науки, с ее организационными структурами и доминирующими воззрениями господствующих школ и направлений, политики, вместе с созданной ею машиной властвования и т.д. Звучащие ныне требования, призывающие к ответственности, теряют свою анонимность, перестают относиться только к науке в целом, а касаются личности ученого. Ученый ответвен: 1). За свою научную компетентность, то есть за владение методами науки, профессионализм. Эта сфера ответственности оказалась наиболее деформированной из-за вмешательства господствующей идеологии с ее иллюзиями социального характера, которые состояли в требовании отказа от элитар-

³ Косарева Л.М. Социокультурный генезис науки нового времени: Филос. аспект пробл. М., 1989. С. 124.

ных, кастовых научных группировок (так воспринималось научное сообщество) в пользу "народной", массовой, пролетарской науки. "Пролеткульт" в сфере науки породил "народного" академика Т.Д.Лысенко, гонения на генетику, кибернетику и прочие эксцессы некомпетентности, которым подыскивалось социально-классовое оправдание. 2). За оптимальный результат применения своих научных рекомендаций, в том числе и за негативные и непредвиденные последствия такого применения. 3). За самое занятие наукой, за взятое на себя право представлять собственный индивидуальный результат, пусть и особым научным образом полученный, в качестве всеобщего, универсального, а нередко даже необходимого и обязательного.

Проблема компетентности далеко не проста, и мы не будем ее здесь касаться, сосредоточившись лишь на ответственности за оптимальный результат и за самое занятие наукой. Очевидно, что эта ответственность разделяется учеными с политиками, практиками, представителями сферы управления. Поэтому извлечение "составляющей" ответственности, принадлежащей ученым, дело не простое. Оно осложнено наивными трактовками возможностей науки, которые нуждаются в пересмотре.

Хотя сциентистские и антисциентистские повороты во взглядах на науку воспринимаются ныне как очевидно односторонние, на нее снова возлагаются столь большие надежды, что ученого, способного твердо пообещать их осуществление, вряд ли можно считать ответственным. Однако эти ожидания характерны для людей из разных общественных слоев - в том числе и для самих ученых. Примером этого является "научное" проведение экономических реформ в России Гайдаром и его последователями.

Вопрос об ответственности ученых или науки в целом практически ставится в тех случаях, когда возникает опасность, что научные решения не гарантируют положительного социального результата. Особенно это относится к ответственности экономистов, социологов, юристов, чьи концепции могут быть положены в основу социально-технологических решений, то есть решений, предлагающих социальные технологии для практического изменения общественных состояний. В меньшей мере такие требования предъявляются к гуманитарному знанию, осуществляющему консультативно-регулятивную роль, касающуюся преимущественно ценностных ориентаций людей. В любом случае ответственность трактуется как вина за неоптимальный результат. Его истинность или неистинность не становится, как правило, предметом общественного обсуждения, так как установление истин-

ности результата требует научной компетентности и до поры до времени предстает лишь как внутринаучная задача. Вне науки истинность ее утверждений подвергается сомнению лишь по мере установления неоптимальности или ошибочности предлагаемых наукой решений. Трактовка ответственности науки и ученых как возможной вины за неоптимальный результат не рассматривает самое возможность такого результата, предполагает его всегда возможным, независимо от состояния общества, от его способности самостоятельно эволюционировать в тех направлениях, в которых предполагает изменить его наука.

Источником методологической установки, ориентированной на всезнание и всемогущество науки, является онтологизация идеально чистых, "истинных" объектов науки, отождествление научных моделей с реальностью, проведенное без установления границ такого отождествления. Попытка навязать реальному объекту свойства идеально-чистого, оперирование с реальным объектом как с идеальным приводит к убеждению, что все препятствующие этому процессы суть следствия теоретических ошибок. Признать, что могут существовать объективные противоречия, объективные интересы, затрудняющие реализацию теории, что реальный объект может создавать такие преграды теории, которые не могут быть учтены до опыта во всем своем объеме, с таких позиций невозможно. Отсюда следует весьма распространенный прием: непротиворечивость абстрактных теорий принять за непротиворечивость реальных объектов, а имеющиеся противоречия реальных процессов истолковать как недостаток теории, ее неспособность их преодолеть. Прием весьма давний: принимать противоречия интересов за ошибку теорий. Однако эти черты романтической методологии у нас чрезвычайно распространены. Исходя из такой методологии, ищут такие абстракции, которые бы преодолевали противоречия. В качестве абстракций они действительно могут быть найдены, но при взаимодействии с действительностью вновь распадаются на части, противоречащие друг другу. Это исключает иллюзию о том, что наука может сделать все и даже более, чем может само общество. В действительности, наука может провести в жизнь лишь то, к чему общество уже готово.

Скрытие человеческих отношений предметно-вещными составляет суть фетишизма буржуазного общества. В советском обществе возникли свои фетишистские формы. И поскольку социализм строился, прежде всего, как антикапитализм, произошло переворачивание фетишистских форм, то есть отказ от предметно-вещных фетишей, но преувеличение роли субъекта,

сказавшееся не в предоставлении всем реальной возможности действовать, а в возвеличении отдельных лиц, приписывании им всех позитивных результатов и на другом полюсе - создание образа врага, виновного во всех недостатках и неудачах. В соответствии с практикой онтологизации идеальных объектов науки фетишистское дорефлексивное сознание в советском обществе отождествляло себя с бытием идеальных объектов.

Поскольку капитализм у нас теперь "строится" как антисоциализм, вновь произошло переворачивание старой фетишистской формы - вера в объективность процессов, в историческое мессианство, в то, что "иного не дано", вновь утвердилась в сознании. Этот процесс прямо связан с фетишизацией форм научного мышления. Классический марксизм ставил вопрос о дефетишизации сознания масс, не задумываясь о фетишизме самих научных теорий. В XX в. постановка такого вопроса становится неизбежной. Ибо в XX веке не только в России, но и во всем развитом мире вырабатывались доктринальные основания всякой социальной деятельности. Любое общественное преступление в мире получало внешне убедительное доктринальное обоснование. Если же оно, это преступление, не могло быть скрыто, менялась доктрина. Доктринальные изменения представлялись как тождественные фактическим, которые могут быть произведены на их основе, не ставился вопрос о преодолении фетишизма самих доктрин.

На русской почве онтологизация идеально чистых состояний оказалась, сопряженной с нравственным максимализмом, утверждавшим предельно чистые нормы нравственности, категорические императивы морали в качестве норм практической морали.

Примат практического разума догматики от марксизма и их нынешние критики признают вполне. Но они следовали и следуют по-своему понимаемой революционной практике и революционной морали, порывая с общечеловеческой моралью или откладывая ее "на потом", на послереволюционное устройство человечества, предпочитают руководствоваться революционной целесообразностью. Не злодейство, а благие помыслы мостили дорогу в ад. Такое умонастроение признает только тех, кто следовал "чистоте" теории, реформаторского замысла, во имя этой чистоты приносились и приносятся человеческие жертвы. Это - уже не одинокий опыт Фауста, стремившегося уйти от бренного повседневного мира, а гигантская фантасмагория переделки реальности во имя чистоты доктрин и помыслов. Здесь начинается гигантская фетишизация самой науки, связанная с убеждением,

что наука все может, если только захочет, постарается; с убеждением, что любой объект может быть изменен в любом желаемом направлении, стоит только указать - как. Это, как ни парадоксально, противоречит как марксистскому взгляду на сознание как произведенное бытием, так и принципам гносеологии XIX века о необходимости объективных предпосылок любой теории и ее применения. Разоблачая фетишизм массового сознания, социальные теории XIX века еще не столкнулись с проникновением фетишей в теорию, а также с новыми типами фетишизма, к образованию которых причастна сама теория. К.Маркс рассматривал фетишистские формы не как индивидуально-субъективные, а как объективные мыслительные формы, созданные самой практикой. Поэтому, с его точки зрения, они могут быть теоретически выявлены, но упразднены лишь практически. Полагаем, что фетишистские формы сознания в советском обществе, а также в посткоммунистической России, подмена реальных состояний идеально чистыми - также объективно обусловлены самой практикой построения социализма и капитализма здесь, определивших себя как научно-обоснованные, в отличие от стихийных и организованных форм практики. Эти фетишистские формы наукой не могут быть не только устранены, но и даже полностью разоблачены. Не согласимся с распространенным мнением, что задача деутонизации теории и практики нашего общества - это задача всецело науки. Думать так - значит не делать выводов из старого опыта, значит снова снова следовать ему с той лишь разницей, что предлагается создать новые, лучшие теории и вновь запустить их в практику, "расколдовывая" от мифов обыденное сознание. Мысль о том, что сознание может измениться под воздействием новых теорий, игнорирует уже имеющиеся последствия пренебрежения естественно-историческими тенденциями, естественными свойствами вещей и процессов. Если мы пойдем по такому пути, это будет новый вариант поисков "светлого будущего" с неизбежным разочарованием, ибо такого будущего просто быть не может. Эта особенность нашего мышления прекрасно описана М.К.Мамардашвили: «К сожалению, в нашем обыденном мышлении, в том числе и социальном, мы всегда совершаем роковую ошибку. То, что в действительности является предельно сопрягающим поля наших усилий, мы помещаем в мир в виде искомого в нем совершенного образца и ходячего идеала (вот так по типу обыденного сознания и применяется у нас теория. - Авт.) ...Покажите пример идеального или совершенного общества. И когда мы не можем это показать (а показать нельзя - этого нет),

то торжествует нигилизм. Из непонимания того, как устроены мы сами, как устроена наша нравственность (и наши идеалы, наши теории. - Авт.). Нигилизм сначала есть требование, чтобы было "высокое". Второй шаг - обнаружение того, что истинно высокого никогда не было. Третий шаг - утверждение, что все высокое - это сплошное притворство, лицемерие, возвышенное прикрытие весьма низменных вещей»⁴. Ответственность деятеля духовного производства, ученого в особенности, состоит в том, чтобы разоблачить в самом себе эти ложные формы мысли и уметь разъяснить обществу, что может, а чего не может наука, что наука никогда не претендовала на всезнание. Напротив, ей присуща роль, на которую в нашей литературе указал лишь Э.Ю.Соловьев, а именно роль разрушителя мнимого всезнания и фиктивной уверенности⁵. В подтверждение этого тезиса Э.Ю.Соловьев приводит легенду о купце, уверенном, что имеет тысячу золотых монет. К нему пришел ученый-алхимик, обнаруживший, что на самом деле монет только пять. Чтобы утешить купца, он изготавливает и дарит ему еще пять золотых монет (делать быстрее и больше он не умеет). Таким образом, реальное богатство купца увеличено вдвое, а фиктивная уверенность купца упала в сто раз. Эта функция науки "расколдовывать" мир более известна западным авторам.

Употребляя науку по типу обыденного сознания, мы с ее помощью вновь заколдовываем мир. Э.Ю.Соловьев пишет: "Объем разрушенных иллюзий всегда намного превышает объем тех достоверных и реальных возможностей, которые наука в данный момент доставляет"⁶. Поэтому задача ученого-обществоведа состоит сегодня не только в производстве нового знания, доставляющего нам новые возможности, но и в разрушении фиктивных ожиданий обыденного сознания, сферы управления, политиков. Эта очистительная, в том числе и самоочистительная работа - неотъемлемая черта ответственности ученого, за которой уже следует задача поисков возможного, тех пяти или больше (на этом уровне науки) "золотых монет", которые он может произвести.

Проблематизация реальности и проблематизация собственной жизни, жизни каждого человека становится важной задачей ученого. Ощущение научных проблем предполагает, прежде всего, отказ от самодовольного, все решившего сознания, переход ученого на стадию проблематизации своей деятельности, пони-

⁴ Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М., 1990. С. 61.

⁵ См.: Соловьев Э.Ю. Знание, вера и нравственность // Наука и нравственность. М., 1971. С. 197 и др.

⁶ Там же. С. 201.

мания ее смысла, поиска нового обоснования знания, освобождения от догм и стереотипов. Наука - лишь модель перехода к проблематизации жизни, сознания, личности. Это - защита творческой жизни, творческого сознания, творческой личности. Однако жизнь творческой личности весьма сложна в нетворческом мире. Поэтому в конечном итоге речь идет не о творчестве, а об изменении мира на творческий, о разрушении абстрактных заданностей каждого дня. Однако, нас окружает такое количество реальных проблем, что разговор о необходимости проблематизации еще и внутренней, может быть понят, как усиление нагрузки на человека, помещение его в еще более тяжелые условия. Однако только тогда, когда мир человека станет внутренне проблемным, он сможет разрешить проблемы экономические, социальные, политические и проч.

В создании книги участвовали следующие авторы: Введение - *В.Г.Федотова*. Раздел I: глава 1 - *В.Г.Федотова*, глава 2 - *Н.М.Смирнова*, глава 3 - *А.В.Барбасов*; раздел II: глава 1 - *В.М.Межуев*, глава 2 - *И.Вайс* (Германия); раздел III: глава 1 - *В.Б.Власова*, глава 2 - *В.К.Шрейбер*, глава 3 - *В.В.Ильин*; раздел IV: глава 1 - *Н.Н.Козлова*, глава 2 - *Е.Л.Черткова*. В заключительном диалоге участвуют, помимо названных авторов, *Ф.М.Сулейманов*, *А.С.Панарин*, *Л.П.Киященко*. *В.Шмидт-Коварцик*, *В.С.Грехнев*, *Н.Н.Лебедева*, *А.В.Барбасов* и др.

Раздел I. Что может и чего не может наука?

Глава 1.

Источники легитимации модернизационных процессов в России

Начав новый радикальный виток модернизации, Россия оказалась перед старыми проблемами его источников. Вновь обращаясь к социальным наукам в поисках модели модернизации, в России не видят изменений самой науки на рубеже XXI века. Изменения самих наук, исследовательских программ и сопротивление этим изменениям ставят рядом вопрос о нравах, как нравах научного сообщества, так и традициях общества. В России происходит сопротивление новым научным стилистикам, и наука сохраняет легитимирующее значение для выбора путей развития общества со всеми присущими этому подходу следствиями, касающимися обычной жизни людей.

1. Конкуренция двух парадигм социального познания

Наиболее очевидным кажется убеждение, что снятие общественных и идеологических преград развитию социальных наук (о которых пойдет здесь речь) автоматически ведет к возрождению наук, и вопрос лишь в том, сопровождается ли этот процесс возрождением духовности, нравов и преобразованием страны. Мы уже наблюдаем, однако, что социальные изменения не ведут автоматически к ожидаемому взлету литературы, искусств, культуры. Русская классическая литература была неожиданным явлением XIX века, никак социально не подготовленным. Она возникла так стремительно, что писатели от А.С.Пушкина до Л.Н.Толстого могли бы быть, как сказал С.Залыгин, детьми одной матери. Литература не только выражала духовную обстановку своего времени, но и противостояла ей. Этот пример не убеждает, когда речь идет о науке: ведь наука - дело туманное, дело специалистов. Но в науку в России верят, верят и в ее возрождение. Неудачи с марксизмом не поколебали этой веры, поэтому после марксизма поиски новой теории не замедлили дать результат.

Теория быстрого капиталистического развития М.Фридмана - источник новой социальной ориентации и новых надежд. Многие уже видят, что и с Фридманом получается не очень. Но веры в науку не теряют. В дальних углах России сидят новые и новые изобретатели теорий, ожидая, когда придет их черед, когда и они скажут нам, что они знают, "как надо" (развиваться России, жить людям и то есть). Ждут своего часа и в ближних углах апологеты многих знаменитых концепций. Уже сегодня они говорят по-русски "дискурс", полагая, что это - термин, о котором еще не знал Руссо в своем "Discours sur les sciences et les arts" (1750). Не будет удивительным, если завтра Россию начнут перестраивать в соответствии со взглядами Дарриды, ничуть не виновного в этом и принципиально враждебного учениям, идеологиям, "единственным и верным" истинам. Удивительным был бы здравый смысл, терпимость к различным взглядам, способность обращаться к разным концепциям. Увы, это - нравы, а нравы народа, как говорил русский историк С.Соловьев, указами не изменишь, и даже критиковать их бессмысленно. Мы можем лишь посмотреть, в результате чего они могут измениться.

Конечно, они могут измениться в результате построения гражданского общества в России, но возможность такого общества связана с наличием других нравов. Наука представляет собой нечто, что как будто не зависит от нравов или, по крайней мере, зависит меньше других социальных установлений. Поэтому логично ухватиться за эту ниточку, чтобы потянуть всю цепочку "необходимых", как любят говорить, то есть желательных перемещений.

Снятие старых социальных препятствий развитию науки в России (еще не гарантирующее отсутствие новых) совпало по времени с собственной переориентацией научных исследований в мире на каноны XXI века. Более существенным поэтому для судеб социальной науки в России и ее роли в обществе, в духовной жизни является не тот социальный простор, который бы позволил теперь науке возродиться, а та теснота самосознания XIX века и следующих отсюда методологических подходов, в которых пребывает еще социальная наука в России.

Главным для науки XIX века были убеждения, что:

- истина одна, а заблуждений много;
- социальные и психологические препятствия получению этой единственной истины (например, идолы Ф.Бэкона) со временем будут устранены;
- мир развивается на разумных основаниях, наилучшие из которых могут быть установлены наукой;

- применение знания не имеет отношения к его производству;

- наука и рациональное мышление являются факторами, легитимирующими (оправдывающими) социальные решения и социальное развитие в целом;

- ориентируясь на науку, можно обеспечить прогресс общества и установить нормативные, должные образцы его состояния и развития;

- теоретический и практический разум не совпадают, а впоследствии расходятся. Фактический приоритет получает теоретический разум над практическим, моральным сознанием. В системе истина-добро-красота первая получает преобладающее значение;

- итогом всего этого является торжество общезначимого над частным, целого над частью, истинного над неистинным, хорошего над дурным, прекрасного над безобразным, научного над обыденным.

Можно смело утверждать, что мало кто из мечтающих о возрождении науки в России не согласен с этой оптимистической моделью познания XIX века, которая пришла к нам в значительной мере через марксизм, но была принята Марксом не без колебаний. Ведь именно Маркс открыл превращенные, фетишистские формы сознания, то есть объективные заблуждения (хотя прежде объективной казалась только истина), данные порядком вещей, а не ошибками в познании. А, тем самым, Маркс установил, что история строится не только из истинного и лучшего, а, в какой-то мере, из неистинного, ложного, худшего, но неизбежного в свое время. Маркс едва не порвал с представлениями XIX века, едва не стал неклассическим ученым, ученым XX века в веке XIX (о чем уже писал М.Мамардашвили), но не смог, да и не мог так далеко забежать вперед. Он настойчиво искал способ обойти свое же собственное открытие и нашел особую социальную позицию (пролетариата), которая, якобы, обеспечивала общезначимую истину и на ее основе прогресс истории, и спасала науку XIX века от перемен ценой вовлечения мира в их насильственный ход. Пролетарский эсхатологизм марксизма тесно связан со стремлением сохранить единственность истины, а, следовательно, единственность ее носителя, а, следовательно, его способность мироустройства "по истине", возникшей, говоря словами Ф.М.Достоевского, "в чьей-то математической голове".

В наше время свою очевидную ограниченность обнаружили не только марксизм, но все научные представления XIX века, имевшие большое значение в свое время, но постепенно стано-

вящиеся все более неадекватными, а в конце концов противоречащими социальным условиям другого века.

В XX веке социология знания доказала, что обнаруженные Марксом фетишистские формы сознания, объективные видимость, объективные заблуждения являются фундаментальным свойством социальной жизни, указывающим на связь познания с интересами, и что от этих форм несвободно научное мышление.

Социология знания показала, что бэконовские идолы не могут быть исключены из познавательного процесса. Она обнаружила связь мышления с деятельностью социальных групп, из чего следовало: условием объективности социальных наук является участие ученых в социальных процессах, которое позволяет получить результаты, адекватные деятельности представляемых ими групп в этих процессах. Этот вывод - следующий (после открытия фетишистских форм) неклассический ход познания. Он подрывал веру в то, что с помощью науки можно преодолеть иллюзорные формы сознания и получить фундаментальную основу для социальных преобразований. Один из выдающихся представителей социологии знания К.Мангейм воспринимал данную ситуацию не только как научную проблему, но и как жизненную драму: оказалось, что социальная наука не просто может быть использована как идеология (или утопия) властью, но ее принципиально трудно отделить от идеологии и утопии.

Дальнейшее развитие этих все более пессимистических взглядов состоит в утверждении, что социальная роль идей в значительно большей степени определена их эффективностью, чем истинностью. Ложные формы сознания могут действовать в истории с неменьшим успехом, чем истинные. Причем истинность или ложность этих форм зачастую может быть установлена постфактум.

Крушение надежд на принципиальное разделение идеологии и социальных наук, драматически воспринятое К.Мангеймом, необходимо рассматривать с учетом нового фундаментального факта - появления экзистенциальной ситуации свободы. Мы цели: "Никто не даст нам избавленья: ни бог, ни царь и ни герой". Теперь можно сказать: никто не даст нам точку опоры: ни бог, ни царь, ни герой, ни идеология и ни наука. Надо научиться жить в ситуации, когда опор нет и, может быть, есть только одно - мораль и нравы, исторически более прочные, чем все остальное. Но и они рушатся.

В выходящий из изоляции мир свобода приходит сначала не как общественная форма жизни, а как свобода выбора. Этот тезис легко найдет возражение на фоне продолжающейся борьбы за свободу, дефицита свободы. Но, повторим, его смысл - экзистенциальный, онтологический, а не политический. Первоначальный приход свободы - это приход ее как одиночества, крушения опор, вызванных распадом устоявшихся структур, социальной мобильностью, миграцией, переоценкой ценностей. Этот первый опыт свободы оказался более негативным и сложным, чем привлекательным для многих людей. Для многих свобода оказалась похожей на пустоту, обнажив корни нередко предпочитаемой несвободы не только как следствия насилия, но и как результата добровольно выбранной зависимости. Корни "бегства от свободы" многообразны. В социальном плане они описаны русским философом Г.Федотовым (социальная рознь и национальная гордость), Дж.Дьюи (свободные установления часто не являлись на деле таковыми, национальное унижение). В психологическом плане тяжесть свободы также рассмотрена (например, Э.Фроммом).

Разумеется, свобода не является повсеместно присутствующим эмпирическим фактом. Но ее дыхание - требование свободы - очевидно уже повсюду. Это требование к человеку: полагаться на себя, быть автономным и ответственным. Оно является основой либерализма. Наряду с ним появляются и более радикальные перспективы свободы, которые связаны уже не с политическими условиями ее реализации, а с проблемами терпимости общества по отношению к плюрализму и культурной многоукладности, к различным и даже противоположным образам жизни и традициям. Если нет традиционных точек опоры, нельзя апеллировать к сущности (к науке), к общим интересам (единой культуре), то следует быть терпимым ко всему, что встречается в жизни и признавать право непохожего на тебя, неприсмысленного для тебя существования. Для многих это - поистине драматическая ситуация. Но одновременно для некоторых, принявших ее, - источник свободного выбора.

Однако один аспект этой драмы представляется психологическим и социально особенно трудным. Это - отказ от ценностей, которые могли бы обеспечить выбор, делающий не все традиции равными. Этот аспект - моральный, касающийся нравов.

Равенство тенденций невозможно практически хотя бы потому, что они принимают форму мотива, а с психологической точки зрения равенство мотивов возможно только на некоторое время. В конечном итоге, какой-то мотив возобладает над другим. В связи с этим представляется, что идеологизация пустоты и своеволия, тезис о равенстве традиций как подлинной свободе явно не сочетается с попытками обеспечить выбор ценностей и предпочтительных тенденций в условиях разрушения классического мироощущения благодаря реальной усложненности и усилившейся противоречивости мира. Антирелятивистский пафос в современном мире, полном релятивизма, чрезвычайно показателен.

Многие люди, видя в научной бюрократии в России продолжение ее государственной бюрократии, требующие ликвидации монополии на истину в публикациях, на собраниях и даже на митингах, вместе с тем полагают, что истина одна, а заблуждений много, что по мере устранения бюрократических препятствий к достижению истины эта единственная истина будет найдена, что научного основания достаточно для новой "перделки мира", что деятельность на основе знания, по определению, моральна и не может быть другой. Значит, завтра эти люди будут претендовать на то, что они являются носителями истины, а их социальный отказ от монополии на истину обретет статус либо временного популярного в данном научном сообществе при данной бюрократии лозунга, либо исчезнет, как дым, уступив место новой монополии.

В России действует механизм воспроизводства авторитарно-тоталитарных структур, и в радикальной среде особенно. Именно радикалы являют общественную опасность возрождения тоталитаризма и авторитаризма, так как именно они "знают, как надо" и притязают на "единственность" и "единственную верность" своей позиции.

На другом же полюсе - полный релятивизм, неверие ни в какие возможности познания, ни в какие возможности человека.

Утрата точек опоры возбуждает во многих людях темные силы. В этих условиях вопрос "что делать?" упирается в духовное состояние общества. «Пока темная осьюва нашей природы, злая в своем исключительном эгоизме и безумная в своем стремлении осуществить свой эгоизм, все отнести к себе и все определить собой, - пока эта темная основа у нас налицо - не обращена - и этот первородный грех не сокрушен, до тех пор невозможно для нас никакое *настоящее дело* и вопрос *что делать?* не имеет разумного смысла. Представьте себе толпу людей, слепых, глу-

хих, увечных, бесноватых, и вдруг из этой толпы раздается вопрос: что делать?. Единственный разумный здесь ответ: ищите исцеления; пока вы не исцелитесь, для вас нет дела, а пока вы выдаете себя за здоровых, для вас нет исцеления»,¹ - писал русский философ Вл.Соловьев.

Но как же можно исцелиться? - спрашивают те, кто видит, что люди - ни плохие и ни хорошие, а таковы, каковы обстоятельства. Для этого нужны социальные условия, превращающие свободу из пустоты и одиночества, из своеволия в форму социальности жизни, деятельности и духовности. Надо исцелиться от старой веры в опоры, которые уже не действуют, и научиться жить и познавать в новых условиях.

* * *

Прежде чем сформулировать основные принципы социальных наук XX - начала XXI века, приведем примеры, ослабляющие релятивистское "прочтение" сложившейся ситуации в познании. Эти примеры очень важны и для понимания отличия психологического климата в научных сообществах Запада и России, и для оценки перспектив демократии, тоталитаризма и анархизма в России.

Итак, мы уже знаем, что Россия пытается теперь жить не по К.Марксу, а по М.Фридману. Фридман - фигура мирового значения в экономике. Понять его место в экономической жизни Запада, в отличие от российской, легче всего, если сопоставить его взгляды с концепцией другого американского экономиста - Дж.Тобина. Оба экономиста являются лауреатами Нобелевской премии. Дж.Тобин - неокейнсианец, сторонник государственно регулируемой экономики. М.Фридман - автор концепции свободного (сведенного до минимума) государственного вмешательства в экономическое развитие. Буквально по всем вопросам они имеют противоположное мнение. Так, Фридман считает социальные программы общественными наркотиками. Тобин приветствует их. Для Фридмана крушение социализма - очевидное свидетельство преимуществ свободной рыночной экономики, для Тобина - аргумент, говорящий о тлохом государственном регулировании. Обе концепции находятся на службе политических программ. (Фридман был советником Р.Рейгана, Дж.Тобин - Дж.Картера). Но никто в Америке не кричит "Долой Фридмана!", "Да здравствует Тобин!" подобно тому, как кричали у нас "Долой

¹ Соловьев Вл. Соч. : В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 311.

Абалкина!", "Да здравствует Явлинский!". Америка не живет "по теории", ни одна развитая страна не живет согласно какой-то доктрине, хотя многие имеют "большие идеи" в культуре. Свободная экономика без всякого вмешательства государства - это всего лишь теория (Фридмана), но не американская реальность даже в эпоху рейганомики.

Страх плюрализма, владеющий монистическим сознанием русских, может быть рассеян как раз приведенным примером. Плюрализм состоит вовсе не в том, чтобы признать взаимоисключающие выводы, а говорит о способности давать различные интерпретации и переходить от одной интерпретации к другой в зависимости от задачи. Повышение экономической эффективности лучше описывается теорией Фридмана, тогда как уменьшение социальной несправедливости, социального расслоения - теорией Тобина. Две политические партии США, имея консенсус по поводу базовых интересов своего общества, балансируют, решая то одну, то другую задачу, ибо акцент на социальной защите и помощи ослабляет экономический рост, а поддержка последнего ведет к усилению экономического и социального неравенства. Вот методология XX века, исключая монополию на истину, возможная в обществе, где существует демократия, но научные вопросы не решаются на улице. Вот часть нравов гражданского общества. Россия совершенно близка к "возрождению" науки XIX века, к безумной вере во Фридмана, но как далека она от рождения современного отношения к его концепции и от принятия всей модели современного познания:

- истина не является единственной, она зависит, по крайней мере, от ракурса интерпретации;

- знание часто производится в соответствии с задачами его будущего применения;

- социальные и психологические препятствия получению истины не могут быть устранены полностью;

- мир развивается не только на разумных основаниях, возможна, особенно в современных массовых обществах, "победа" идей, которые вообще не могут быть обоснованы научно;

- наука и рациональное мышление не могут быть единственной легитимирующей основой социального решения и социального преобразования, развития общества и вообще могут не быть ею. Научные подходы в обществе работают вместе с вненаучными;

- общества могут развиваться в различных направлениях, судьба каждого из них складывается неповторимо;

- теоретический и практический разум не разделены, они связаны, наука сама является сферой применения практического разума, морального суждения. Истина не имеет преобладающей силы над добром и красотой;

- общезначимое не может господствовать над частным, целое - над частью, истинное - над неистинным, научное - над обыденным².

Все эти изменения в науке получают релятивистскую трактовку как теми, кого релятивизм пьянит, так и теми, кого он пугает. Первые с восторгом сообщают, что социальная наука умерла и не будет более учить нас, как жить, и корезить нашу и без того неустойчивую жизнь. Вторые в страхе отшатываются от новых тенденций в науке, полагая их преувеличенными или несуществующими объективно, надеясь, что исповедание классической концепции истины XIX века может переломить эти опасные тенденции, даже если они существуют.

Спор между сторонниками классических представлений XIX века и современных подходов непримирим только по видимости как всякий спор между классическим и неклассическим. Пусть многих ужасает сегодня системная мощь, почти давление, возможность социального насилия на основе научных представлений XIX века. Пусть многим претит монолитная целостность классики. Этот подход работал, и он указывает предел всякой познавательной амбиции. Научные представления XIX века могут быть применяемы и сегодня. Упорядоченное, структурированное пространство классики, налагаемое на разорванную целостность сегодняшнего дня, способно в ней увидеть ту связность, которую современность сама не находит. Подобно тому, как возможно применение подходов XX века к прошлой истории, например, использование Умберто Эко постмодернизма для анализа средневековья раскрывает невидимую самому этому периоду сложность, противоречивость и многообразие. Постмодернистский подход, не видя в мире никаких сил, кроме самодвижения, нашел его в средневековье, которое думало о себе, что движется силой бога. Оба эти акта - применение новых подходов к средневековью

² В.Леонтьев теоретически, М.Голдман и Н.Шмелев, критикуя современную экономическую реформу в России, в один голос говорят: не стройте экономическую "машину", принесущую людям счастье в будущем и подавляющую их обыденную жизнь сегодня. Это - необольшеизм (говорим мы - Авт.). Решайте повседневные экономические проблемы людей, ибо экономика имеет дело с явлениями повседневного опыта. Повседневный опыт составляет не только эмпирическую базу теории. Он также должен дать и доказательства возможности применения теории.

и классических по характеру моделей к современности - являются актами не только познавательными, но и моральными. Первый открывает в средневековье свободу, которая там была задвлена целостностью духа. Второй открывает в современности смысл, разорванный плюральностью и устремленностью мира к развитию. Смысл этот состоит в трансцендировании, выходе за пределы эмпирического бытия, если не к богу, космосу или другому абсолютному субъекту, то хотя бы к человеческому роду. В противном случае, констатация реальности есть порождение новых витков распада, провокация его.

Таков первый аргумент против трактовки сложившейся познавательной ситуации как релятивистской. Регулятивное значение классики и ее моральное значение для современности неспоримо так же, как неоспорима эвристичность и инновационная направленность новых парадигм, их связь с онтологией свободы.

Второй аргумент против релятивистской трактовки познавательной ситуации как теми, кто "за", так и теми, кто "против": происходящие в науке изменения свидетельствуют о том, что не только этика, но и наука становится сферой практического разума. Одновременно это означает, что в ней значительно возрастает этический компонент - этика ненасилия, представление об ответственности, риске, вине, что она становится сферой морального выбора и переживания, как и прочие сферы человеческой деятельности.

Третий аргумент. В науке не отбрасываются те задачи, которые были открыты как ее обязанности Просвещением - образование, позитивизмом - обеспечение средств деятельности, не упраздняется классическая задача объяснения и предсказания. Просто их решение предполагает ныне подключение других мыслительных форм, равно как науке вменяется в обязанность рефлексия не только средств, но и целей. Можно даже с надеждой сказать, что распад казавшейся твердыней старой познавательной самоуверенности духовно более серьезен и ответственен. Убеденный "классик" в теории познания провоцирует релятивизм, поскольку он не может осмыслить в терминах классики реальную социальную ситуацию. Человек, принявший гибкие модели познания, делает все для того, чтобы достижения классической теории познания работали и сегодня.

Ситуация в познании сегодня очень близка к ситуации в морали. Русская интеллигенция, обсуждая те же догматизм и релятивизм в послеоктябрьскую эпоху, обращала внимание на тяготение русских к крайностям вообще. С.А.Аскольдов утверждал, что в каждом народе есть начала: святое, и человеческое, и звери-

ное. В русских, по его мнению, это серединное начало является наиболее ослабленным. Поэтому возможны крайности святог-звериного. Кажущийся обидным, парадоксальным, неверным вывод С.А.Аскольдов хорошо и убедительно объясняет: "Ангельская природа, поскольку она мыслится прошедшей мимо добра и зла и сохранившей в себе первобытную невинность, во многом ближе и родственнее природе зверя, чем человека"³.

Наша жизнь в соответствии с классическими представлениями в постнеклассическом мире - это познавательная святость непрошедших искушения знания и незнания, трудностей познания. Наш релятивизм, перевернутые модели классического познания - это итог искушения трудностями познания, которых мы не перенесли ("звериное"). Встанем же на дорогу человеческого - искушенного, но не утратившего веру и познавательный идеал. Вот на эту-то дорогу - дорогу гражданского общества - Россия и никак не встанет.

Итак, полагаем, что наука: 1) сама нуждается в нравственных основах для своего развития; 2) становясь сферой практического разума в XX веке в отличие от XIX века, где теоретический и практический разум разделились, она сама является областью нравов ученых и людей, которые используют достижения науки; 3) принятие гибкой научной стратегии XX века способствует развитию адекватного эпохе нравственного сознания, изменению нравов в сторону гибкости, терпимости, неприятия авторитаризма, отказа от крайностей.

Почему же мы не наблюдаем этого в России? Почему в ней живет вера в теории, в большие концепции, но отсутствует интерес к конкретной деятельности ученых, к их анализу, рекомендациям, предложениям?⁴ Почему нравы в России не смягчаются, не очищаются, не исчезает образ врага, который якобы постоянно мешает прогрессу страны и один виноват в этом? При изменении конкретных врагов, враг неизбежен. Ответ на эти вопросы связан с тем, что Россия осуществляет незавершенный процесс модернизации и использует для этого научную легитимацию и соответствующую этому типу развития систему нравственных представлений.

³ Аскольдов С.А. Религиозный смысл русской революции // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 33.

⁴ Например, многие современные исследователи показали невозможность непосредственной демократии в таком большом обществе, как Россия, и отличие современной демократии от представлений о ней Руссо (Э.Соловьев, А.Мигранян, В.Александров), однако референдумы остаются важным политическим инструментом российской политической практики.

2. Рационально-научное обоснование модернизации.

Что такое модернизация?

Существуют социальные изменения, социальное развитие и модернизация как особая форма развития. Мы можем назвать развитие модернизацией, если люди переходят от традиционного существования к современной персональности, если индустриализация составляет первую ступень, если осуществляется научно-технический прогресс, если принимаются современные институты власти. Модернизация - это процесс перехода от традиционного общества к современному.

Традиционные общества - исторически первые.

Это - общества, воспроизводящие себя на основе традиции. Преобладание традиции над инновациями в них связано с пределом допустимых инноваций: они приемлемы до тех пор, пока не разрушают традицию или систему власти, и они неспособны изменить социальные структуры традиционного общества⁵.

Традиционные общества отличаются от современных и другими особенностями. Среди них: зависимость в организации социальной жизни от религиозных или мифологических представлений; цикличность развития; коллективистский характер общества и отсутствие выделенной персональности; преимущественная ориентация на метафизические, а не на инструментальные ценности; авторитарный характер власти; отсутствие отложенного спроса, то есть способности производить не ради насущных потребностей, а ради будущего; преобладание особого психического склада - недеятельной личности (называемой в психологии человеком типа Б); ориентация на мировоззренческое знание, а не на науку.

С нашей точки зрения, главной чертой среди отмеченных является доминирование традиции над инновацией. Многие исследователи полагают, что более важно в традиционных обществах - отсутствие выделенной персональности. Это, однако, следствие доминирования традиции, ибо социальный запрос на индивидуальность - это запрос на субъекта творческой деятельности, способного производить новое. Он возникает в современных обществах. Вторым по значению после преобладания традиций над инновацией признаком традиционного общества является наличие религиозного или мифологического оправдания традиции. Возможность быстрых преобразований блокируется этими формами сознания, и модернизаторские попытки, которые могут

⁵ См.: Apter D. The Politics of Modernization. Chicago; L., 1965.

иметь место, не завершаются, возникает попятное движение. Именно это - движение вперед и возврат назад - создает циклический характер развития, характерный для традиционных обществ.

Невыделенность индивидуальности, персональности определяется не только отсутствием интереса к инновациям, но и коллективистским характером религиозных и мифологических представлений. Коллективистский характер традиционных культур не означает, что в них нет ярких, особенных, не похожих на других людей. Они, несомненно, есть, но их социальная роль определена их способностью выражать коллективные представления. Конкретное поведение людей в традиционном обществе определено нормами, которые заданы традицией, религией, общиной или коллективом. Соответственно, преобладающим типом ценностей в них являются авторитарные ценности, то есть те, которые поддержаны традицией и поддерживают ее и коллективистские представления. В этих обществах еще нет четкого разделения на ценности инструментальные (регулирующие повседневное поведение и деятельность) и мировоззренческие (связанные с представлением о мире). Существует подчинение инструментальных ценностей мировоззренческим, жесткий мировоззренческий контроль, внутренняя и внешняя цензура поведения и мышления людей, неизбежно ведущая к политическому авторитаризму (в обществах с государственной структурой) и отсутствию личных свобод.

Поскольку вся структура сознания традиционных обществ, их культуры и власти гарантирует воспроизводство старого, люди в них живут сегодняшним днем. Формируется критическое отношение к предприимчивости, к накопительству. В России это было представлено в идеологии "нестяжательства". Ей соответствуют психологические типы героев русской литературы - метафизически бездеятельного Обломова (И.А.Гончаров), псевдодеятельных Чичикова и Хлестакова (Н.В.Гоголь), а если деятеля, то нигилиста и разрушителя - Базаров (И.С.Тургенев). Редко-редко мелькнет в русской литературе положительный образ деятеля - Левин (Л.Толстой). Все прочие - недеятели и псевдодеятели - люди, впрочем, неплохие и даже хорошие. Они всего лишь не способны разделить инструментальные и мировоззренческие ценности. Они применяют к инструментальным ценностям мировоззренческую высокую меру, которая сразу делает первый тип ценностей ничтожным, незаслуживающим усилий. Положительный герой русской литературы - не деятель, а созерцатель. Все они далеки от принятия ценностей современного об-

щества. Таковы герои литератур всех традиционных обществ. Совершенно понятна ориентация таких обществ не на науку, а на мировоззрение.

В ходе модернизации происходит переход к современному обществу. Следует учесть конвенциональность термина "современное общество" (modern). Человеческая жизнь реализуется в трех измерениях: прошлом, настоящем и будущем. В этом смысле все настоящее является современным. Но процесс развития неравномерен: настоящее некоторых обществ похоже на прошлое других или, напротив, настоящее одних социальных организмов представляет собой искомое будущее других. Такая неравномерность привела к тому, что термину "современное общество" придано научное значение. Оно включает в себя, прежде всего, коренное отличие современного общества от традиционного - ориентацию на инновации и другие черты: преобладание инноваций над традицией; светский характер социальной жизни; поступательное (нециклическое) развитие; выделенную персональность, преимущественную ориентацию на инструментальные ценности; демократическую систему власти; наличие отложенного спроса, то есть способности производить не ради насущных потребностей, а ради будущего; активный деятельный психологический склад (личность типа А); предпочтение мировоззренческому знанию точных наук и технологий (техногенная цивилизация).

Как видим, современные (modern) общества по существу противоположны традиционным. Поэтому переход к ним - модернизация - это драматический процесс.

Фокусом современных обществ выступает индивидуальность, вырастающая на пересечении инноваций, секуляризации и демократизации. Активная деятельность ради будущего, а не только сегодняшнего потребления порождает здесь тип трудоголика, постоянно готового к жизненной гонке. Его становление в Западной Европе осуществлялось на основе такого способа секуляризации жизни, как протестантизм, появление протестантской этики капитализма. Но и более поздние непротестантские модернизации дали тот же результат в изменении персональности. Современным становится не только общество, но и человек. Его отличает: интерес ко всему новому, готовность к изменениям; разнообразие взглядов, ориентация на информацию; серьезное отношение ко времени и к его

измерению; эффективность; планирование эффективности и времени; личное достоинство, партикуляризм и оптимизм⁶.

Противоположность черт традиционного и современного общества, общее представление о прогрессе как поступательном развитии ориентировало модернизирующиеся страны на *догоняющую модель развития*. Догнать развитые (современные) общества Запада - вот цель, которая стояла перед Россией на всех этапах ее модернизации - в период реформ Петра I, Александра II, П.Столыпина, во время большевистской модернизации и в настоящее время. Слова о том, что мы должны догнать Европу, можно найти в суждениях Петра I, в сочинениях, начиная с И.И.Петрункевича (реформатора эпохи Александра II), в мемуарах А.Витте, в автобиографии Л.Троцкого, в высказываниях Сталина и в современных декларациях. Некоторые другие страны, модернизация которых весьма стремительна, например Турция, Восточная Европа, следовали той же модели, обоснованной рационально либо научно. Прогресс этих стран осуществлялся как на основе несвободы и поиска коллективных возможностей, так и на основе свободы и поиска персональных возможностей. Но в любом случае за эталон, норму были приняты развитые капиталистические страны - Европа, Америка. Именно эта идея обуславливала догоняющий характер модернизации. Быть Европой - заветная мечта евразийских стран, таких как Россия и Турция, их цель - быть похожими на Западную Европу, на Запад. Это обеспечивало поступательность модернизации, ее осуществление шаг за шагом, акцентировало модернизационный процесс, давало ему видимые цели.

Хотя принято считать, что догоняющая модель уже отвергнута ныне и ее активное применение было в период деколонизации 60-70-х годов, в реальности эта модель - наиболее распространенная, а в России, Восточной Европе и Турции, которые тут упомянуты, даже единственная. Не только между 1940 и 1965 годами, как описывается в литературе, но также и теперь эта модель активно внедряется. Россия, Турция, Восточная Европа - "вторая Европа", догоняющая "первую Европу".

Но догоняющая модель имеет пределы. Обозначим их:

1. Частным результатом догоняющей модернизации является потеря традиционной культуры без обретения новой, современной. Такие неудачи модернизационной стратегии особенно в 60-70-е годы в ходе активных усилий преобразовать страны, ос-

⁶ См.: Inkeles A., Smith D. *Becoming modern. Individual Change in Six Developing Countries*. Cambridge, 1974. P. 15-35.

вобождающиеся от колониальной зависимости, вообще вывели термин "модернизация" из употребления, скомпрометировали его. Вместо него стали употреблять понятие "развитие". Однако теперь в связи с очевидно декларируемыми целями не просто развития, а модернизации Россией и Восточной Европой после крушения коммунизма, явная и успешная модернизационная направленность турецкого опыта вновь вернули этот термин на страницы научной литературы, не устранив отмеченной опасности, особенно для России и Восточной Европы.

2. "Догоняющая модель" модернизации создает острова, анклавов современной жизни в отсталых странах. Это - Сан-Пауло и Рио-де-Жанейро в Бразилии, большие города Мексики, Бомбей и несколько островов зеленой революции в Индии, Стамбул и ряд больших городов Турции, Москва и Санкт-Петербург в России, отличающиеся и образом жизни, и состоянием сознания от российской провинции. Эти анклавов, несомненно, облегчают задачи модернизации, но, вместе с тем, они усиливают социальную несправедливость, делают неустойчивым социальный баланс. Модернизация догоняющего типа создает явное неравенство, обещая при этом равный шанс (чего не делало традиционное общество), и поскольку это шанс - далеко не для многих, создает социальное недовольство, ситуацию неустойчивости, способствующую возможности России повернуть к коммунизму, а Турции - к фундаментализму.

3. Вместе с тем, анклавная догоняющая модернизация, ломающая традицию, ставит общество перед отсутствием духовной перспективы. Мелкий бизнес становится обязательной нормой жизни общества, вовлекая в него огромные людские массы. Общество развивается, не дискутируя духовную перспективу. Опасность коммунизма, подъем ислама во многом есть реакция на эту ситуацию, ситуацию отсутствия больших идей, национальных очертаний современной культуры.

4. "Догоняющая" стратегия предполагает, что Северная Америка и Западная Европа остаются неизменными, так сказать, дожидаясь отставших соседей. Однако сейчас мир в радикальной трансформации. Многие развитые капиталистические страны ныне находятся в переходном процессе. Происходит изменение направленности социального развития. По А.Тоффлеру это - переход от индустриальной цивилизации к постиндустриальной. Согласно Дж.Несбиту, наблюдается переход к информационному обществу. Как бы ни назывался и ни характеризовался этот период, его суть - обнаружение пределов роста индустриального мира, демассовизация и приоритет человека по отношению к

существующим институтам, необходимость новых институтов, обеспечивающих эту приоритетность. Как утверждает Дж. Несбит, высокая техника требует высокого человеческого ответа, чем более мир устремляется к единому стилю жизни, тем большее значение в нем приобретают глубинные ценности, выраженные в религии, языке, искусстве, литературе.

В настоящее время есть немало работ, помимо постмодернистских⁷, в которых идея объединения основ современных и традиционных обществ звучит все более определенно и все более настойчиво. Например, известный исследователь, автор нескольких книг об СССР А. Этциони в недавней работе "Моральное измерение. К новой экономике"⁸ анализирует возможности развития за пределами полезности (предсказывая поворот общества к моральным основам), за пределами рациональности, ориентированной на цель (благодаря увеличению роли ценностей и эмоций), за пределами радикального индивидуализма (через увеличение значения коллективов и коллективной рациональности). Все эти изменения как раз и составляют, по мнению Ф. Этциони, сдвиг в социальном развитии.

Весьма нелегко ответить на вопрос, вызревает ли новая парадигма в умах теоретиков (Тоффлера, Несбита, постмодернистов, Этциони и др.) и становится основанием легитимации новых социальных процессов, как это уже было в XVII-XIX веках, или она объективно складывается в истории и лишь фиксируется ими. Полагаем, что оба процесса имеют место. Хотя научно-рациональная и этическая легитимации не являются единственными или доминирующими, они имеют место. Источником же рациональных философских и научных описаний социальной реальности является сама реальность, как ее собственные новые параметры развития, так и негативные стороны ее нынешнего состояния. Последние с очевидностью указывают на предел возможностей человечества и границы его существования.

Это означает, что изменение глобальной тенденции как в плане институционализации, так и в ценностном отношении, не позволяет модернизирующимся странам, в частности России, Восточной Европе, Турции, только перенимать и имитировать существующие структуры западного общества, которые сами начинают подвергаться изменению. Весь мир не может жить как США. Такая интенсивность потребления природных и человеческих ресурсов была бы экологически и культурно опасной. От мо-

⁷ См.: Postmodernism and its Discontents. Theories, Practices. L; N.Y., 1988.

⁸ См.: Etzioni A. The moral dimension: toward a new economics. N.Y., 1988.

дернизирующихся стран поэтому требуются ныне иные направления развития, новые пути.

5. Развитие общества сопряжено с большими трудностями и жертвами. Поэтому процесс развития требует, как уже отмечалось, обоснования, легитимации. В XVII-XIX веках источником легитимации модернизации были: протестантская этика и научная рациональность. В классический период реальность представлялась подчиненной универсальным ценностям и нормам, составляющим основу европейской цивилизации.

В настоящее время универсальные формы легитимации модернизации отсутствуют. Как уже отмечалось, рационально-научная легитимация развития состояла в том, чтобы воспринять некоторые образцы развития в качестве норм, моделей развития. "Догнать" можно было только в том случае, если модель развития, его образец были известны. Успешные модернизации (Япония, Юго-Восточная Азия) и неудачные (большевистская модернизация России) опровергают этот источник легитимации. Изменения, которые происходят и в которых нуждается мир, столь серьезны, что возможна конвенция о новом термине - "постмодернизация". Современным мы называли индустриальное, западное, капиталистическое общество. Это была конвенция, так как в современности живут и традиционные, и примитивные общества. Можно сказать, что цель модернизации - это уже не современное, а постсовременное общество и, соответственно, переход от традиционного общества к постсовременному может быть назван *постмодернизацией*. В значительной мере этот процесс открыт французским постмодернизмом. Концепция постсовременной культуры, постсовременного общества, постсовременного развития претендовала на то, чтобы подвергнуть критике современное общество и вернуться к ценностям традиции. Им отвергались революции и инновации современного (modern) общества, отмечался кризис легитимации процесса развития, исчезновение старых источников легитимации. Вместе с тем, постмодернизм ощущал себя как новый модернизм. Он резонировал модернизм, обновлял его.

Интересно, что концепция постсовременного общества вызревала у тех, кто изучал незападный мир: средневековье, низшие слои общества на самом Западе, советскую систему и социализм, развивающиеся страны, Восток в его классическом противостоянии Западу, Юг в его современном противостоянии Северу. Экономическая отсталость сопровождалась в этих незападных регионах наличием таких форм жизни, которые эти общества делали "мягкими" в сравнении с "жесткими" культурами Запада.

При этом Западная Европа, как регион тысячелетней культуры, содержала в себе национальные особенности - традиции и высоту культуры. Поэтому Западная Европа обращалась к собственному потенциалу воспроизводства некоторых желаемых черт традиционного общества. Борьба между локковским человеком (человеком "современным") и "средневековым" человеком, то есть человеком традиционного общества, еще вчера составлявшая пафос модернизации, уже не кажется ныне столь очевидно необходимой как теоретически, так и на уровне феноменологических описаний. Теоретически, так как искомым становится синтез этих моделей; эмпирически, так как есть пример Японии и других государств Юго-Восточной Азии, где "продемонстрирована, - говоря словами американского исследователя Г.Лоджа, - примечательная способность приспособления средневековой идеологии к требованиям современности"⁹.

Представление о постсовременном (post-modern) обществе сближает черты традиционного и современного обществ. Оно включает в себя: ориентацию на новое, с учетом традиции; использование традиции как предпосылки модернизации; светскую организацию социальной жизни, но сохранение религии в духовной сфере; значимость выделенной персональности и, вместе с тем, одобрение и использование имеющихся форм коллективности; сочетание мировоззренческих и инструментальных ценностей; демократический характер власти, но признание авторитетов в политике; эффективную производительность, но и ограничение пределов роста; совмещение психологических характеристик человека традиционного и современного общества; эффективное использование науки при осуществлении традиционных, ценностных легитимаций социального выбора.

Такой список "всегда хорошего" показался бы утопическим, если бы ряд стран - Япония, "молодые тигры", Индонезия - не демонстрировали успешность поиска современных структур на основе традиции, если бы Турция не давала определенный пример того же на сегдняшнем этапе своего развития.

Япония осуществила успешную модернизацию, обогнав европейские страны и Америку не потому, что она следовала какой-то рационально-научной модели, а потому, что после революции Мейдзи (в определенной мере сделавшей это) Япония сумела использовать традиционные ценности и нравы - семьи, труда в своем развитии. (Равно как Турция - традиции торговли, ремесленничества). Япония не заимствовала европейской модели мо-

⁹ Lodge G. *New American Ideology*. N.Y., 1986. P. 79.

дернизации и не явилась моделью для других стран. Во множестве описаний "японского чуда" подчеркивается значимость групповой идентификации японца, отсутствие индивидуализма (основы модернизации Запада), а также признание им серьезной значимости своей роли в группе.

Постмодернистская концепция развития вновь лишает понятие "постсовременность", "новая современность" теоретического содержания. Постсовременными являются все те наличествующие в настоящее время общества, которые обеспечивают себе стабильность, жизнеспособность и развитие на основе абсолютно любых подходов (anything goes). Если, например, люди в стране безынициативны или даже глупы, не имеют трудовых навыков, возможна ли здесь модернизация? Ответ на этот вопрос давали многочисленные примеры переделки людей, жестокость модернизационных процессов. В России препятствием для развития всегда считались люди и их нравы. Они не давали стать России Западом, построить в ней коммунизм, теперь же не дают России стать Америкой. Совершенно невозможно и ненужно менять этих людей, а можно использовать такие, следующие из их пассивности свойства, как готовность работать за низкую плату, терпение, неспособность бунтовать и т.д. Женщины Юго-Восточной Азии терпеливо плели корзинки, теперь так же терпеливо они паяют диоды и триоды высококачественной бытовой электроники.

Однажды во время дискуссии о развитии со студентами мы заметили, что только один студент из Гамбии спокойно улыбается. "А что Вы думаете о развитии, о модернизации?" - "А мы решили не развиваться", - продолжая улыбаться, ответил он. Постмодернизация допускает такой выбор. Если при этом люди счастливы. Для мира даже важно сохранить какие-то уголки, не преобразованные демиургическими усилиями человека.

В начале века существовало полное и абсолютное представление о том, что западный авангард вырвался вперед и его никто не догонит. Предполагалось, что шанс имеют только Англия, Франция, Германия, Австро-Венгрия, Италия, Россия, США и Япония. В результате векового развития экономический центр переместился в Тихоокеанский регион. Самые развитые - Япония, 4 тигра (Южная Корея, Тайвань, Гонконг, Сингапур), страны АСЕАН. Пророчества Шумпетера - этого Несбита начала века - не сбылись.

Не имитация, не призыв смотреть на США или Западную Европу стимулировал развитие этих стран, а создание национальной идеологии, удовлетворяющей притязания противоборствующих социальных сил: почвенников и модернизаторов. В

каждой стране есть такие противоборствующие силы. Их объединил взгляд на модернизацию не как радикальную перемену знаков развития и всех ценностей, а как на технику, технические приемы, которые, с одной стороны, позволяют развиваться стране, а с другой стороны, позволяют ей сохранить свойства нации, ее особенности¹⁰.

Отсутствие такой общенациональной идеологии, общей цели - центральная проблема сегодняшней России. Анклавы, как следствие имитации чужого опыта, часто работают в пользу почвенников. Они ведут к этническому разрыву и заставляют задуматься о сохранении этнической целостности. Идеология согласия в отношении модернизации, а точнее постмодернизации - развития для выживания, сохранения, преумножения национальных культур (которые без развития страны погибнут, не выживут в мире) создают общенациональную способность осуществить развитие.

Так, в России невозможно осуществить модернизацию, пренебрегая (как это сейчас делается) такими архетипическими качествами русских, как душевность и наличие святынь. "Окаянные дни" (И.Бунин) начинаются, когда в русском народе нет возможности следовать своему архетипу. Мы уже ссылались на С.А.Аскольдова: отсутствие гражданского общества делает русского или святым, или, если он разочарован, зверем, ибо только в гражданском обществе он мог бы пройти искушение добром и злом, удерживающее его посередине. Его психологические особенности - душевность, то есть неспособность к абстрактным отношениям, и наличие святынь - веры в идеалы вполне могут стать предпосылкой модернизации (постмодернизации), создать новую Россию, восприемницу России дореволюционной, восприемницу лучших черт и советского общества. Но Россия идет путем XIX века - новая теория, новое экономическое насилие.

В этой связи встает вопрос о европейской идентичности России, Турции, Восточной Европы, о западной идентичности стран Юго-Восточной Азии. Из Китая Россия смотрится как Европа, из Арабских Эмиратов Турция предстает совершенно европейской страной, хотя из Франции они выглядят не такой уж и Европой. Япония стала ныне Западом для всех.

Модернизация предполагала следующий ответ на поставленный выше вопрос: они европейски идентичны тем более, чем более похожи на Западную Европу. Постмодернизация предпола-

¹⁰ Этот "случай" отличается от "сталинской" модернизации на собственной основе с использованием своих ценностей и западной техники тем, что развитие происходит в условиях открытости, а не изоляции.

гает, что европейская идентичность этих стран - это не похожесть на Европу, а их собственная способность быть Европой для своих менее развитых соседей.

Россия делает ныне ошибку: 1) отрицая и разрушая свой прежний опыт, в том числе опыт прежних модернизаций (советский период), 2) продолжая ориентироваться на "догоняющую модель" модернизации с присущей ей научной моделью и нравами насилия вместо использования всех наличных черт общества для развития, 3) полагая, что завтра здесь должен быть Париж. Как жалко, как странно, что происходящего не понимает и Запад, точнее западные политики и западная пресса, что крушение коммунизма в России сконцентрировало внимание на политических процессах и заслонило опасность того, что Россия останется в культуре XIX века с ее ориентацией на каноны научности XIX века и оправдываемое им насилие ради прогресса. Борьба с коммунизмом заслонила то, что о нем блистательно сказал А.Кестлер в романе "Слепящая тьма" - коммунизм был насильственным способом модернизации традиционной России. Россия в значительной мере явилась традиционным обществом, мучительно переходящим к современности. Своим авторитаризмом, насилием традиционное общество, особенно в условиях модернизации, похоже на вполне современные общества Европы (Германию и Италию 30-х и 40-х годов XX века), осуществляющих политический контроль над гражданами. Сходство авторитарных и традиционных обществ ведет к тому, что традиционные общества интерпретируются как авторитарные. Это толкование ошибочно, ибо традиционное общество воспринимает существующую регламентацию как естественную, связанную с его собственными представлениями о мире. Авторитарное общество имеет машину подавления граждан вопреки их воле. Авторитаризм является силовым способом ускорить развитие, и он нередко возникает на первых стадиях модернизации - перехода от традиционного общества к современному и использует идеологические возможности коллективистских представлений традиционного общества в дополнение к машине подавления. Это надо особо упомянуть, так как модернизация, особенно быстрая, нередко инициируется отождествлением традиционного и авторитарного обществ. В этом же - источник постоянного желания уничтожить старый опыт, построить все заново, источник поощрения России пойти на новый виток самоотрицания и., увы, самоповторения. Сменились теории, не смягчились нравы. Россия не встанет в семью цивилизованных наций до тех пор, пока этот циклический и закливающийся опыт - снова переделывать

жизнь на основе теории, снова искать врага и бороться с ним - не заменится поиском оснований развития в собственной культуре.

3. Необходимость выживания человечества - основа изменения социальных и культурных парадигм

Культура в России понимается как преодоление природы. Это - снова теория XIX века, определяющее место науки в обществе.

Вплоть до XIV века человек не выделял себя из природы, и культура могла быть определена как способ жить. Культура есть то, что отличает человеческий способ существования от животного. Вся совокупность навыков, отношений к природе, духовной деятельности и формирования смыслов человеческой жизни представляла как естественный для человека (присущий его собственной природе) способ существования. Человек чувствовал себя естественной частью природной среды, а культуру ощущал как свою природу. Быть культурным в этот период означало быть адекватным своей природе и соотноситься естественным образом с внешней природой. Такому пониманию способствовало отношение личной (как бы естественной) связи и зависимости людей, существующее на всем протяжении развития докапиталистических обществ, земля (природный объект) как главная собственность, общинные формы хозяйствования, преобладание сельского труда. Культура этого этапа (типа) была формой традиции и обычаев народов, естественных форм их существования.

Второй тип отношения природы и культуры возникает позже. Разрыв личных связей, переход к капиталистическому хозяйствованию приводит к пониманию, что многое в человеческом обществе не является продуктом природы, а является продуктом труда, что человек строит свой мир, отличный от природы.

Деятельность людей и их объединение в общественные связи (социальность) как сущностные свойства человеческого бытия являются, вместе с тем, и основаниями культуры. Вместе с изменением общественных отношений изменяется и природа человека, все менее он ощущает себя частью природы и все более - частью общества. Социальный мир не теряет для человека естественности и даже более того - для человека, живущего в городах, становится более естественным, чем мир природы. Надстраиваемая над природой культура не превращается в искусственное образование. Культура становится второй природой, сотворенной

человеком, но столь же значимой для него, что и первая. Культура как вторая природа демонстрирует созидательные возможности человека и, прежде всего, возможности его собственного развития.

Отличие первого типа (этапа) культуры в ее отношении к природе (культура как способ жить) от второго (культура как вторая природа) состоит в следующем. На первом этапе понятие культуры не носило нормативного характера. Фактически имелось множество культур, множество способов жить. Они могли конкурировать между собой или не касаться друг друга, или взаимодействовать, но ни одна из них не являлась нормой для всего человечества. Человечество еще не осознало себя в качестве такового и являлось совокупностью различных обществ и разных культур, имеющих одну общую норму - сочетаться с природой гармоничным образом. Превращение культуры во вторую природу, то есть развитие собственно человеческих установлений, форм деятельности, в которые уже вписывалась природа (а не наоборот, как прежде, когда человеческие установления вписывались в природу) делало необходимым приспособляться уже не к природе, а к культуре. Процесс подчинения природы человеческой деятельности, культуре начался в Европе. Поэтому европейская культурная традиция, сформированная вследствие Ренессанса, Реформации и Просвещения, обеспечивала больше гуманитарных прав и свобод, более энергичную социальную динамику, рост материального производства и связанного с ним материального благополучия. Ренессанс сделал Европу наследницей античной культуры и науки. Реформация приблизила религию к светской, мирской жизни людей и сформировала трудовую этику. Просвещение заложило в сознание европейца идею идеала культурного человека и возможности его формирования. Образцы, заданные Просвещением, определившие облик науки XIX века и цели модернизации, являлись наиболее устойчивыми в культуре Европы и мира в течение более чем двух столетий. В них нашел отражение процесс превращения истории во всемирную в наблюдаемом, реальном смысле, когда контакты между народами, взаимодействие культур стало эмпирическим фактом. В этих условиях накопленный Европой опыт делался привлекательным для мира в целом. Европейская культура, наука и образование стала нормой для всех народов.

Осознание культуры как второй природы, рукотворной, но столь же значимой для человека, что и первая, соответствовало пониманию созидательных возможностей человека и, прежде всего, возможностей его собственного формирования, развития

на основе науки. На этой основе возник просвещенческий образ культуры со всеобщим идеалом культурности, просвещенности, образованности, историчности, рационализма, гуманизма и ориентации на европейские образцы в качестве стандарта. Действительно, культура Европы является значительным, выдающимся достижением всего человечества. Социальное и политическое устройство стран Западной Европы также представляет собой выдающееся явление политической культуры. Просвещение не превеличивало ценность европейской культуры. Но оно, во-первых, недооценивало ценность других культур для человечества и для Европы. Данная модель культуры чрезвычайно генерализована и исходит из абстрактных представлений о носителе культуры как человеке вообще, безотносительно к месту, времени, этносу.

Просвещение, во-вторых, не проблематизировало вопрос о культуре, вопрос о том, что такое культура, являлся предметом постоянных дискуссий. Но надо сказать, что эти дискуссии не провоцировались никакой нуждой, единственно чем, так это познавательным интересом или даже, может быть, доминированием в этом интересе любви к дефинициям как первому и последнему началу познания. Проблема же культуры не стояла, ибо при всех различиях определений (а в нашей литературе их насчитали более двухсот) общим европейским взглядом на культуру в течение двух веков являлось представление о ней как об общем генерализующем проекте совершенствования мира и человека, развития в соответствии с лучшими образцами. Этот просветительский взгляд доминировал и в нашем отношении к культуре, причем с необходимым основанием - ведь мы являлись страной, не прошедшей Просвещения. Однако, будучи необходимым, это основание не являлось достаточным и, как ни странно, в силу названной причины - непройденного Просвещения. Неравномерность культурного развития стран, региональные, социальные, национальные различия культур не становились предметом беспокойства или интереса. Теоретически тотальная, генерализующая модель культуры заслоняла не только реальное, но и теоретически возможное культурное многообразие, не только эмпирическое различие культурных миров, но и самую их теоретическую возможность. Еще совсем недавно приходилось доказывать, что существует культурная многоукладность любого общества, что культурные миры отличаются от повседневности производством в них идеальных реальностей, то есть особых предметностей, которые являются носителями новых неповседневных смыслов или придают последним нетривиальное живое значение.

В-третьих, просветительский идеал содержит определенную репрессивность по отношению к народам и людям, которые не в состоянии на данном уровне своего существования освоить европейские классические образцы. При всех грандиозных социальных переменах XIX и XX веков формы мышления людей оставались неизменными, не сразу реагировали на противоречия, с которыми мышление XVIII-XIX веков сталкивалось в XX веке. Все упреки просвещенческому идеалу - дети нашего времени. Неизбежность плюрализма культур могла быть признана только в силу кризиса историзма и веры в прогресс, когда в XX веке стало ясно, что различия народов не умещаются в шкалу степени их развитости, что большая часть мира никогда не будет похожа на Европу ни экономически, ни политически, ни культурно. Выход широких масс населения из традиционного состояния делал культуру проблемой и практически, и теоретически. Трагический опыт XX века свидетельствовал, что подчинение действительности идеалу, сворачивание естественно-социальных и естественно-культурных процессов и попытка замены их сознательными, регулируемыми, воплощающими рационально или научно выработанные модели, приводила к волюнтаризму, к пренебрежению социальной и культурной объективностью, то есть тем, что в социальных и культурных процессах складывалось исторически. Подлинная же катастрофичность поклонения человеческой созидательности и отрыву от природы, культуру второй природы была обнаружена в экологических проблемах. Только конец XX века показал в полной мере правоту Руссо - значение природы как первичного основания и общества, и культуры, значение природы самого человека и необходимость учесть первоначальные представления о культуре как способе жить, способе приспособления к природе. Однако это понимание пришло слишком поздно, когда культура уже может быть понята как способ выживания человечества. Задачи выживания возникают на фоне растущего варварства, экологического кризиса, военных противостояний, медицинских проблем.

Так, общество на взлете своих научных, технических и культурных триумфов осознало опасность отрыва от природы, гиперсоциализации, отрыва от форм непосредственной жизни, зависимость от природы, рода, этноса, в известной мере, вернулось к пониманию огромной глубины непознанного и нерационального. Поэтому самоуверенное притязание на определенный социальный проект, тем более научный, как наилучший, вызывает суеверный страх за непредсказуемые последствия человеческих деяний. Загадочные пульсации истории заставляют быть осмотри-

тельнее в оценке исторических перспектив различных культур и цивилизаций. Вместе с тем, растет опасность того, что способы выживания одних (их культуры) могут быть опасными для других культур.

Культура как способ выживания человечества, таким образом, отличается возвратом к первичным формам своего поведения - к природе, к традиции, к исторически выработанным правам. Существенным элементом признания первичных форм жизни в целях выживания является обращение к повседневности. Просвещенческий идеал культуры рассматривал повседневность как нечто заведомо более низкое, чем "вторую реальность" культуры, то, что должно быть преобразовано наукой. Повседневность как бы оставалась на уровне "первой природы" - естественных, традиционных форм жизни и, с точки зрения наиболее радикальных иллюзий, - должна была быть преодолена - поднята на уровень более высоких форм, которые предлагались теорией и культурой. Не предполагалось значение повседневности как граничного условия познания и практики. Это привело в XX веке к насилию в отношении обычной жизни людей. Так, считая жизнь крестьян убогой, не находя в ней собственных форм культуры, ее безжалостно ломали и приводили к выдуманным социальным формам (коллективизация, раскулачивание). И в настоящее время повседневность не является предметом защиты. В России все новое понимается как отрицание старого, не сберегаются достижения каждого периода истории, в том числе и культурные достижения. Просвещенческий образ культуры производил разрыв культурных и жизненных мотиваций. Н.Бердяев называл такие мотивации волей к культуре и волей к жизни. Между двумя этими типами волей или мотиваций имеется заметное противоречие. Оно связано с тем, что жизненная реальность и культурная реальность не совпадают. Повседневная жизнь в значительной мере сохраняет свои естественные традиционные формы даже при сильном разрыве общества с традицией и его существенной модернизации. Культура строит свою реальность, стремясь к инновациям, к отрыву от повседневности. Особенно в XX веке конструктивный, а не репродуктивный пафос культуры, ее стремление к новому оказались чрезвычайно развитыми. Повседневная жизнь культурной публики аккумулировала изменения в культуре, отрываясь от повседневности больших масс населения. В свою очередь, эти массы были объектом деятельности всевозможных фабрик грез, насаждавших "вторую реальность" этого слоя - массовую культуру. Очень часто в силу сказанного люди, живущие повседневной жизнью, крестьяне, рабочие, не укор-

ненные в культуре, видели в ней нечто искусственное, чуждое, довольствовались массовыми суррогатами, однако обладали жизнестойкостью, сильными жизненными стремлениями. Напротив, деятели культуры часто испытывали отчужденность от реальной жизни, своего народа, повседневности, ощущая сильный культурный импульс и мотивацию, но слабую волю к жизни. В романе А.Битова "Пушкинский дом" драматизм этой конфронтации показан предельно откровенно: дворянская Россия жила в "Пушкинском доме" - высокой культуре, пренебрегая тяжелыми условиями жизни народа. Народ восстал против этой культуры, смел ее, но ради жизни, говорит Битов, ибо в Пушкинском доме не живут. Разумеется, сам автор живет в культуре и имеет сильную волю к культуре, но он справедливо признает отсутствие воли к жизни в образованных слоях и отсутствие воли к культуре в массах. И уж тем более отсутствие воли жить по навязанным наукой схемам. Миру не избежать опасной грани, которая делает культуру способом выжить, ибо, поверив в науку XIX века, он искал ответа на свои проблемы в науке, а не морали.

• • •

Но можно ли упрекнуть мир в этом? Можно ли упрекнуть ребенка, что он прожил собственную жизнь и не послушал совета? Можно ли упрекнуть его к тому же тогда, если он упорно трудился и был осмотрительным и все же оказался перед угрозой большой беды? Нет, нельзя упрекнуть мир в том, что он прошел свой путь развития до конца, до опасной черты.

Россия не слишком отличается в этом от остального мира. Русские склонны не к рабству, а к формальной свободе произвола. Мы бы осторожно отнеслись к утверждению о нелюбви России к свободе и любви Запада к ней. Запад и Россия по-разному понимали свободу и равенство: Запад утвердил формальное равенство, Россия искала фактического. Так же два вида свободы были представлены и разорваны в опыте этих стран, политическая свобода, автономия индивида (Запад) - формальная свобода свосволия (пожить по своей воле) и свобода поисков жизни, устроенной по истине и добру, - Россия. Русская история показала опасность пренебрежения политической свободой или сведения ее к абстрактным принципам познанной необходимости, но для того, чтобы мир узнал об этом, она должна была пройти этот путь, пережить поиски равенства и реализовать свою волю. Ведь и каждый человек не гарантирован в том, что его свободная воля не окажется глупой.

Глава 2.

Социально-теоретическое знание и жизненный мир: классический и неклассический тип взаимодействия

В методологической рефлексии современного социального знания функционируют, дополняя друг друга, по меньшей мере, два различных образа социального знания, идейно-теоретические предпосылки которых восходят к исторически различным стилям философского мышления. При этом, в отличие от естествознания, в котором последовательность этапов методологической рефлексии прослеживается достаточно четко¹, благодаря тяготению естественнонаучных теорий к концептуальной замкнутости и семиотической однородности, в познании социальной реальности подобной периодизации трудно придать столь выраженный характер.

Генезис неклассической социальной методологии, с известной долей условности, можно уподобить процессу догоняющей модернизации со свойственным ей "скомканным" характером развития: волнообразным набеганием одних исторических этапов на другие, временной локализацией модернизационных анклавов, высоким потенциалом возвратного движения. Поэтому реконструкция подобных этапов - не более, чем теоретическая идеализация, которой свойственно не только упрощать, но и "доорганизовывать" реальный процесс. Это и позволяет обрести должную меру "теоретической дальности", сфокусировать исследовательский интерес вокруг "пограничных ситуаций", применительно к предмету нашего исследования означающей обращение к истокам нового, неклассического образа социального знания.

¹ См.: *Степин В.С.* От классической к постклассической науке (изменение оснований и ценностных ориентаций) // *Ценностные аспекты развития науки* М., 1990. С. 160-166; *Он же.* Становление идеалов и норм постклассической науки // *Проблемы методологии постклассической науки.* М., 1992. С. 14-15.

1. *Фундаментальные методологические принципы построения классического типа социальной теории*

Идеалы и нормы того образа социального знания, который принято называть классическим, восходят к идеям Просвещения со свойственными ему универсализациями Разума и Прогресса в качестве средств легитимации любых форм социального познания и действия. В рамках классической парадигмы сформировался и особый тип фундаменталистски ориентированной социальной теории, в которой процедура обоснования мыслилась как сведение - в предельном случае к единственному - типу социальной связи, воспринимаемому как социально-онтологическое основание классического типа социальной теории.

Принцип классического фундаментализма осуществляет обособление и фундаментализацию тех социальных отношений, которые считаются онтологически первичными, причем, как правило, без экспликации рациональных оснований их выбора.

Подобная процедура основана на неявном предположении, что точка начала координат абсолютно "прозрачна", не имеет собственной "плотности", способной не только "преломлять" видимую картину социального мира, но и задавать расстояние между "точками" в пространстве теории. Классический фундаментализм - это неявно выраженная позиция абсолютного наблюдателя².

История социального познания знает примеры фундаментализации самых различных сторон и характеристик человеческого бытия, а также различных типов социальных отношений и конфликтов. Но для экспликации методологических принципов построения классической социальной теории, в общем, не важно, какие именно объекты или отношения подвергаются фундаментализации: общественный договор (Ж.-Ж.Руссо), географическое положение и климат (Монтескье, Тюрго), материальные производственные отношения (К.Маркс, Ф.Энгельс)³, эротический

² Мачардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. Тбилиси, 1984. С. 51.

³ Строго говоря, марксизм не является чисто классической концепцией. В материалистической интерпретации деятельностного подхода, исследовании объективных видимостей общественного сознания и дефетицизирующей роли практики марксизм, несомненно, выходит за рамки классической парадигмы, являющейся, как уже отмечалось, достаточно сильной идеализацией.

конфликт (З.Фрейд)⁴, архетипы коллективного бессознательного (К.Юнг).

Более сложным типом фундаментализации, который можно отнести к классическому лишь с определенными оговорками, является структурирование в основании теории материальных и духовных, психологических факторов: например, адаптации и целеполагания, с одной стороны, и интеграции и равновесия - с другой (Т.Парсонс).

Подобная фундаментализация оснований социальной теории имеет важные социально-онтологические и психологические импликации. В условиях безраздельного господства имманентной классическому рационализму созерцательной модели познания фундаментализм из принципа построения теории, как правило, трансформируется в социально-онтологический принцип: так устроен социальный мир, и теория лишь отражает его существенные характеристики. Поэтому классический фундаментализм является прямым наследником просвещенческой универсалии абсолютного Разума - эпифеномена субстанции в европейской философии классического рационализма.

В социально-психологическом отношении классический фундаментализм явно или неявно апеллирует к гениальности создателя "единственно верной" теории, сумевшего - в отличие от прочих смертных - узреть мысленным взором краеугольные камни социального бытия. Сакраментальное признание К.Маркса в том, что он человек, и ничто человеческое ему не чуждо, имело глубокий социально-психологический подтекст: в условиях, когда подобные теории отвечали массовым ожиданиям, их творцы наделялись чертами харизматического лидера, а сама теория, по крайней мере на традиционалистской почве, воспринималась как его откровение, становясь, как это ни парадоксально, предметом не столько знания, сколько веры.

Коррелятивным фундаментализму принципом построения классического типа социальной теории является редуccionизм - операциональная установка на сведение наличного социально-культурного многообразия к "общему знаменателю" - единому основанию как к объяснительному принципу и *causa finalis* общественно-исторического процесса.

Так, в XX веке марксизм не без оснований упрекали в пренебрежении проблемами культуры, типология и закономерности развития которой имеют собственную логику и, как хорошо по-

⁴ Обсуждение дискуссионной проблемы научного статуса классического психоанализа не входит в задачу настоящей работы.

нимал Ф.Энгельс уже к 90-м годам XIX века, не могут быть прямо выведены из характеристик материальной жизни общества даже на наиболее "экономоцентричной", капиталистической стадии его развития. Однако советские исследователи истории формирования марксизма явно следовали духу классического фундаментализма, единодушно оценивая "Немецкую идеологию" как первое зрелое произведение марксизма. А ведь именно в этой работе фундаменталистские установки основоположников марксизма проявились в наиболее отчетливой форме. Так, в ее первой, наиболее известной главе вся духовная жизнь общества трактуется не иначе, как "своего рода испарение материального жизненного процесса", а не сводимое друг к другу (и тем более к материальному производству) многообразие типов духовной деятельности - как "духовное производство"⁵. Остается лишь сожалеть, что подобный термин, введенный в философский словарь в эпоху конвейерного производства, широко используется и поныне, хотя, полагаем, что прибегающие к нему авторы едва ли сознают его связь с редукционизмом классического типа.

Равно как и классический фундаментализм, редукционизм как принцип построения классической социальной теории накладывает свои "запреты" на целые предметные области социального анализа. К их числу относится проблема человеческой свободы, понятая не как с оговорками сведенная к собственной противоположности, - "осознанной необходимости" - но как к условию возможности генерировать новые вариации культуры, обеспечивать культурные мутации. Применение же неклассических методик к анализу современных цивилизационных процессов показывает, что на одном и том же "материале" природы может развиваться бесчисленное множество миров человеческой культуры, вариативность характеристик которой прямо не выводима из его параметров. Между подобными мирами существует неустранимый "зазор", являющийся онтологическим прибежищем человеческой свободы. Но именно подобный зазор и не допускает редукционизм классического типа.

Другая основополагающая черта классического типа социальной теории - эссенциализм - означает методологическую установку на получение такого знания, которое бы во всеобщей

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 24. Подобная же методологическая установка приводит его в этот период к выводу, что у идей "...нет истории, у них нет развития; люди, разрывающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления" (Там же. С. 25).

форме несло представление о сущности изучаемого объекта. При этом классический эссенциализм требует воспроизведения подобной сущности не иначе, как "в чистом виде", в качестве онтологической противоположности "явления".

Так, долгое время считалось, что лишь Марксу удалось проникнуть в тайну капиталистической эксплуатации, зафиксировать ее в "чистом виде"; то есть вычленив ее из тех превращенных форм, в которых последняя "является" на поверхности экономической жизни - производство прибавочной стоимости. В подобном приписывании К.Марксу чужих научных заслуг можно усмотреть не столько историческое невежество, сколько идеологически востребованное стремление придать марксизму как можно больше атрибутов революционного переворота в философии. Между тем, даже беглое знакомство с IV томом "Капитала" (посвященного истории теорий прибавочной стоимости) способно разрушить идеологему о принципиальной неспособности буржуазной классической политэкономии подняться выше трудовой теории стоимости и сформулировать понятия и выводы, не доступные рядовым агентам экономического процесса - достоинство, приписываемое лишь К.Марксу. Эссенциализм - это парадигмальная установка всего классического обществознания, включая и классическую политэкономия, хотя подобная общность основополагающих методологических принципов не исключала и заметных расхождений в частных методологических вопросах и установках⁶.

Принципиальное различие между классической английской и марксистской политэкономией лежит не столько в плоскости методологии анализа экономических отношений буржуазного общества, сколько в социально-исторических и прогностических импликациях закона производства прибавочной стоимости.

Для эссенциалиста единичный объект не представляет никакого интереса. Суть эссенциализма вполне исчерпывается ленинской формулой: "явление существенно, сущность является", неявно подразумевающей, что все многообразие эпистемологических проблем человеческого восприятия вполне укладывается в прокрустово ложе этой пары категорий. Поэтому Поппер, к примеру, заметил, что методологические эссенциалисты склонны формулировать научные проблемы в таких терминах, как "Что такое материя?", "Что такое справедливость?", будучи убеждены в том, что исчерпывающий ответ на эти вопросы, открывающий

⁶ Так, Э.В.Ильенков показал, что метод А.Смита тяготел к методологии Дж.Локка, а Д.Рикардо - Б.Спинозы (Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в "Капитале" К.Маркса. М., 1960. С. 161-170).

реальное или сущностное значение этих терминов, и тем самым реальную или сущностную природу обозначаемых им объектов, является необходимой предпосылкой научного исследования, если не его главной задачей⁷.

Реконструкция наличного социально-культурного многообразия, равно как и самого процесса человеческого восприятия в терминах диалектической диады сущности-явления подвергается критике с позиций неклассической рациональности. Как справедливо заметил М.К.Мамардашвили, "не все, что приходит к нам извне, - явлено"⁸. "Является" лишь то, для чего уже есть готовые модели, что уже так или иначе смоделировано как производное от чего-то более фундаментального - "сущности". Но чтобы построить такую модель, приходится жертвовать периферическим, "краевым", маргинальным знанием, действующим на границе человеческого опыта. И как быть с этим "уплаченным" знанием, без которого, как показывают многие исследователи, невозможно обойтись как в сфере повседневной жизни, так и в области науки и высокой культуры?⁹ Поэтому К.Поппер, к примеру, полагает, что если сегодня эссенциализм и может быть принят, то лишь на том основании, что он позволяет идентифицировать эволюционирующие объекты. Однако пользоваться им, предостерегает он, следует с величайшей осторожностью, поскольку на нем основаны некоторые сильнейшие аргументы в пользу историцизма¹⁰.

2. Классическая социальная теория и реальность

Моделирование исследуемой реальности с помощью идеальных теоретических объектов - идеализаций - является отличительным признаком науки любого предметного содержания. Как инструменты духовно-практического освоения мира они образуют особого рода реальность объективированных мыслительных форм, которая, будучи онтологически вторичной, обладает объективностью "второго порядка" - объективностью проективно-конструктивной деятельности человека.

Будучи продуктом мыслительного эксперимента, идеализированные объекты классической теории представляют собою не

⁷ Поппер К.Р. Нищета историцизма // *Вопр. философии*. 1992. № 8. С. 66.

⁸ Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. С. 17.

⁹ См.: Полани М. Личностное знание. М., 1985; Goranzon B., Josefson I. Knowledge, Skills and Artificial Intelligence. Springer-Verlag, 1988.

¹⁰ Поппер К. Нищета историцизма. С. 63.

только упрощение и схематизацию исследуемого объекта за счет абстрагирования от несущественных (в определенном познавательном контексте) свойств и отношений, но и его "доорганизацию" в процессе идеального конструирования.

Подобные жесткость и деконтекстуализация - характерные черты любых классических идеализаций, релевантных методологии абстрактного гносеологического субъекта. Однако в социальном познании, значительно более тесно связанном с практикой, чем естественнонаучное, они чреваты заметными жизнепрактическими последствиями. Сознывая схематизм и упрощенность классической теоретической конструкции "по построению", в процессе ее "обмирщения" в конкретных социальных программах и проектах, мы, тем не менее, обречены действовать так, будто классическая теоретическая схема и есть сам мир, а ее идеализированные объекты - реальные связи и отношения самой действительности. Придание онтологического статуса идеальной теоретической схеме является условием любой практики, опирающейся на некоторую систему теоретических представлений. Если эти схемы были основанием поставленных целей, если они формировали образ тех состояний преобразуемых объектов, которые должны быть получены как результат деятельности - то заранее сомневаться в выбранных теоретических идеях - значит сомневаться в поставленных целях, значит парализовать действие¹¹. И в этом отношении - неизбежности (хотя бы частичной) онтологизации идеальных теоретических объектов, достаточно жестких "по построению", - классическая социальная концепция сама обретает черты методологической жесткости и выступает, используя удачную метафору З.Баумана, феноменом "законодательного разума"¹².

В определенных пределах неизбежная онтологизация идеальных теоретических объектов классической социальной теории в процессе использования ее нормативных предписаний на практике, делает необходимым каждый раз четко эксплицировать эти пределы, как таковые, не заданные контекстом самой теории. В противном случае тот, кто принимает конкретные решения на ее основе, рискует уподобить себя ученому умельцу, который, будучи убежден в непогрешимости теоретической механики, вздумал создать работающий часовой механизм из материальных то-

11 См.: *Стенли В.С.* Судьба марксизма и будущее цивилизации // Марксизм: pro и contra. М., 1992. С. 302.

12 См.: *Bauman Z.* Legislators and Interpreters. Cambridge, 1989; *Bauman Z.* Философия и постмодернистская социология // *Вопр. философии.* 1993. № 3.

чек, идеальных окружностей и прямых, имеющих одно-единственное измерение, наивно полагая, что чем более детали проектируемого им часового механизма приближаются к идеальным математическим объектам, тем более точным будет и его ход!

Но если в практике более чем двухвекового использования теоретической механики подобных ситуаций, полагаем, не наблюдалось, то в процессе "обмирщения" социальной теории, более тесно, чем естественнонаучная, связанной с жизнью, ситуация, описанная А.Платоновым в "Чевенгуре", вполне реальна: руководитель чевенгурской коммуны Чепурный, ничего не найдя в "Капитале" о классе "остаточной сволочи", приходит к заключению: раз у Маркса ничего не сказано про этот класс, значит его и быть не должно, и решается уничтожить всех, кроме нищих и бездомных. Поэтому вопросы о том, в какой мере теория классического типа может служить матрицей перестройки жизни, где пролегают границы онтологизации идеально-чистых схем науки, "доктринальной экспансии", за которыми - "социальная энтропия", необратимый коллапс всех форм социальной упорядоченности, наконец, является ли морально оправданным вообще, и если да, то в каких пределах, вмешательство в жизненный мир человека - в наших условиях приобретают не только теоретическое, но и жизненпрактическое значение.

Для того, чтобы осуществить их адекватный методологический анализ, следует иметь в виду, что искусство построения и применения социальной теории на практике - существенно разные типы социальной деятельности, и овладение ими требует различных задатков. Им присуща, пожалуй, лишь одна общая черта "негативной эвристики": и то, и другое принципиально не формализуемо. И если в отношении первого сомнений, как правило, уже не возникает, то второе нередко воспринимается едва ли не как алгоритмизированный процесс дедуктивного вывода практических рекомендаций из нормативных предписаний теории. Но это не так. Использование теоретических положений на практике - процесс, несомненно, творческий. Он реализуется в искусстве "расщепления" понятий, поиска вариативности смыслов и отыскание оптимального в конкретной практической ситуации, "не запрещенного" контекстом теории. В теоретическом пространстве классической концепции, как правило, обладающей атрибутом наглядности, идеализированный объект, взаимодействуя с себе подобными, "ведет себя" аналогично единичному объекту практической деятельности. Это и обуславливает такое качество классических идеализаций, как сокрытость их "коллективного состава", того, что в рамках теории он "замещает"

огромное социально-культурное многообразие его онтологических референтов. И если для объектов классического естествознания, в большинстве своем лишенных индивидуальности ("что тот электрон, что этот"), подобное обстоятельство методологически не слишком обременительно; то в социальном познании предварительное "развертывание" незлиминируемого социально-культурного многообразия, редуцированного к "точкам" в социальной теории классического типа, является необходимой предпосылкой ее применения на практике. И требуется особого рода искусство, чтобы не сказать - талант, чтобы увидеть в этом массиве "созвездие возможностей" реализации целенаправленной деятельности человека, путей и средств достижения тех состояний преобразуемых объектов, которые должны быть получены как декларируемые в рамках теории. И процессы поиска и обретения подобного видения принципиально не формализуемы, поскольку между теорией и жизнью всегда существует "зазор", не устранимый в силу той простой причины, что любые факты даны нам в результате далее не разложимых взаимодействий с миром, уже интерпретированными¹³.

Осознание реальности подобного "созвездия возможностей" накладывает ответственность за собственный выбор¹⁴. В подобном выборе путей и средств практического воплощения нормативных предписаний социальной теории реализуется момент человеческой свободы. Выступая мерой многообразия человеческой деятельности и альтернативных сценариев социальной жизни, она позволяет организовать жизненный мир человека в иерархию допустимых средств, ценностных предпочтений и нравственных запретов, характеризующих субъекта подобного выбора, быть может, более рельефно, чем сознательно поставленные цели. С подобным выбором связаны и гуманитарные параметры социально-исторического процесса: историческое достижение, историческая ошибка, преступное бездействие или упущенные возможности. Поэтому попытка сознательно уйти от ответственности, переложить ее на других, в том числе и на трактуемые в духе механического детерминизма "железные" законы исторической

13 См.: *Мамардашвили М.К.* Классический и неклассический идеалы рациональности. С. 70.

14 Слово "выбор" является одной из наиболее коварных "ловушек" социально-философского словаря, ибо порождает иллюзию сознательного перебора и рациональной оценки альтернативных возможностей. В действительности же подобный процесс, как правило, не имеет выраженного рационального характера и реализуется как ценностное предпочтение.

необходимости, означает личный выбор безответственного поведения и не освобождает от ответственности за него¹⁵.

Подобный выбор реализуется в процессе предметной интерпретации теории. Предпосылкой же интерпретации является семиотическая разнородность любого содержательного текста, наличие в нем нескольких - по мнению Ю.М.Лотмана, не менее трех - семиотически разнородных уровней¹⁶. Их взаимодействие, продолжает он, порождает внутритекстовые "смысловые токи", взаимно усиливающие друг друга за счет неполной детерминации целым отдельных смыслообразующих элементов. И чем сложнее текст, чем в большей мере он структурирован на семиотически разнородные уровни, наконец, чем менее жестко определены исходные смыслообразующие элементы, тем более объемно пространство его потенциально возможных интерпретаций.

Проиллюстрируем подобную семиотическую разнородность текстов, образующих в своей совокупности так называемые три составных части марксизма. Основанная на них универсальная социальная концепция является продуктом позднейшей реконструкции и теоретического синтеза семиотически весьма разнородных элементов: не предназначенных для публикации конспектов, хронологических выписок, публицистических памфлетов, программ и манифестов, предисловий и комментариев к более ранним работам, писем и дружеских посланий и, наконец, весьма немногочисленных текстов, адресованных непосредственно научному сообществу. Подобный "совокупный текст" писали почти полвека, и использованные в нем теоретические модели и понятия на протяжении столь длительного времени претерпели заметные изменения, приобрели семантическую размытость, "диффузию значений".

Подобные семиотическая неоднородность и семантическая размытость весьма существенны в процессе интерпретации, когда теория вступает во взаимодействие с мощными пластами вненаучного социального знания, обрастая толстым слоем "житейских" образов и ассоциаций. Они выполняют роль интерпретационных посредников и оказывают заметное воздействие на восприятие теории массовым сознанием.

Такого рода вненаучные ("житейские") представления отражают реальное социально-культурное многообразие жизненных

15 См.: Научные и вненаучные формы социального знания: ответственность теоретика. М., 1992.

16 См.: Лотман Ю.М. Типология культуры и взаимное воздействие культур // Уч. зап. Тартус. ун-та. Труды по знаковым системам. Семиотика культуры. Тарту, 1982. XV. С. 3.

миров и типов повседневной жизни. И учитывать подобное воздействие на научное социально-теоретическое знание со стороны массового сознания и здравого смысла - значит сделать очередной шаг на пути преодоления свойственной классической рациональности методологии абстрактного гносеологического субъекта, шаг к более полному учету культурно-исторических параметров субъекта социального знания не только на уровне его типологических характеристик, универсальных для данного общества, но и, так сказать, на среднем уровне, специфичном для более или менее устойчивых типов локальных практик, речевого и коммуникативного опыта.

Если различные "житейские" интерпретации важнейших социально-теоретических понятий существуют, значит они, по крайней мере, возможны (ибо действительность чего-либо - лучшее доказательство его возможности). Так, в понятие личной свободы или власти, например, бизнесмен, политический деятель и работник культуры вкладывают неодинаковое содержание, отражающее различие в бытийных характеристиках их жизненных миров. И задача социального методолога видится не в том, чтобы выяснить, какая из предложенных трактовок "вернее" - подобная установка и является выражением методологии абстрактного гносеологического субъекта и реставрацией претензий "законодательного разума", а в том, чтобы наиболее полно очертить семантическое пространство возможных смыслов, выявить границы относительности этих смыслов по отношению к различным контекстам, то есть определить семантическое пространство общественного согласия. Иными словами, социальный методолог выполняет свою функцию лишь тогда, когда способствует улучшению социальной коммуникации, помогает лучше понять друг друга.

Подобное исследование и очерчивает социокультурные пределы допустимой онтологизации классической социальной концепции - границ ее возможного отождествления с реальностью без насильственного разрушения естественно-исторического процесса человеческой жизни.

3. Кризис глобальной социальной концепции и генезис неклассической социальной методологии

Утрата общественного доверия к универсальным объяснительным схемам характерна не только в отношении марксизма. Это, как нетрудно проследить по работам зарубежных авторов,

явление общекультурного порядка, во всяком случае, для европейской культурной традиции. Кризис глобальных социальных концепций в значительной мере предопределен тем, что они выступали средством идеологической легитимации наиболее жестких социальных технологий - классической и догоняющей модернизации. И при всех различиях их реализации на Западе и у нас подобные процессы имели сходные культурно-антропологические характеристики, проявляющиеся "поверх барьеров".

Переход Запада к постиндустриальному обществу и формирование релевантных ему ценностных приоритетов сопровождалось массовым осознанием масштабов культурных потерь, понесенных обществом в процессе капиталистической модернизации. С культурно-антропологической точки зрения, осуществление этого легитимированного властью процесса, несомненно, несло на себе печать жесткой социальной технологии, то есть сопровождалось насильственным или вынужденным разрушением традиционных укладов и форм жизни выкорчевыванием на протяжении многих поколений воспроизводимых, а потому воспринимаемых почти как "естественные", целостных, автохтонных жизненных миров, урбанизацией, наконец, разрывом "теплых", персонифицированных отношений личной зависимости.

В качестве глобальной социальной концепции, легитимирующей подобные процессы, выступала "Парсоновская империя" (Дж.Александр)¹⁷ - универсальная объяснительная схема западной модернизации. Своей популярностью она во многом обязана и великой депрессии 30-х годов, резко обострившей потребность власти в услугах интеллектуалов. В условиях же нашей послеоктябрьской модернизации ("социалистической индустриализации") в роли универсальной социальной концепции, легитимирующей любые формы социального познания и практики, как известно, выступал марксизм, который, будучи превращен в инструмент идеологического принуждения, претерпел головокружительные превращения на русской почве, странным образом незамечавшиеся¹⁸.

Однако наша, так называемая, догоняющая модернизация оказалась куда более жесткой, чем классические модернизации

¹⁷ Alexander J. Sociological Theory Since 1945. Hutchinston, 1987. P. 297.

¹⁸ См.: Козлова Н.Н. Маркс ли испортил нашу жизнь? // Диалог. 1991. № 1. Это дает ей основание полагать, что наша послеоктябрьская модернизация носила во многом "химерный" характер: заимствованные из западного словаря понятия не имели реальных референтов на русской почве. Поэтому в качестве объяснительной модели развития советского общества сталинского периода более адекватна модель традиционного общества.

западного типа. Если последняя означала пусть вынужденное, но все же саморазрушение традиционных укладов и форм жизни, то большевистская модернизация осуществлялась методами прямого социального насилия. Социалистическая индустриализация и коллективизация - беспрецедентные по масштабам подобного насилия слагаемые этого процесса. При этом степень социального насилия была пропорциональна темпам догоняющей модернизации, стремлению "подогнать" историю¹⁹.

Осознание цивилизационной неприемлемости жестких социальных технологий и ценности социально-культурного многообразия, а также сдвиг в сторону неоконсервативных ценностей тонко улавливаются современной методологией социального познания. Признание социально-культурного многообразия в качестве цивилизационной ценности влечет за собою и отказ от "тотализирующих" социальных теорий в качестве универсального метода социального познания, поскольку классический эссенциализм, например, методологически означает нацеленность на самые общие генерализирующие абстракции, не позволяющие "схватить" подобное многообразие во всем его многоцветьи.

Акцент на социально-культурное многообразие требует и более четкого осознания глубокой и устойчивой зависимости метода исследования социального объекта от его природы, структуры и специфики контекстуальных связей, а, следовательно, и необходимость более "тонкой" настройки исследовательских методик на культурно-историческую, стилистическую и функционально-ролевую специфику объекта. Иными словами, осознание ценности социально-культурного многообразия в процессе "заката многотонной цивилизации" (Дж.Несбит) влечет за собою и эрозию самой универсалистской установки в методологии социального познания. На смену монополии универсальной познавательной схемы приходит плюралистическая методология, в рамках которой жесткий теоретический синтез классического типа дополняется "мягкими" методами социального познания с гибкой настройкой на культурную стилистику исследуемого объекта.

Подобная "плюралистическая методология" обнаруживает целые предметные области, где эффективно работают даже доначные формы социального знания. К ним относятся знания, воплощенные в возрождаемых ныне ремесленных навыках, различного рода народных промыслах, а также неявное (не артикулиро-

¹⁹ Как тут не вспомнить знаменитый призыв В.Маяковского из "Левого марша": "Клячу истории загоним! Ваше слово, товарищ маузер!"

ванное в языке) знание, живущее на "кончиках пальцев", "на острие взгляда"²⁰ и органически входящее в структуру как научно-теоретического, так и обыденно-практического знания²¹.

В отличие от жесткой социальной концепции классического типа, выступающей феноменом законодательного разума, "мягкие" методы социального познания - это методы интерпретации, диалога и культурного посредничества. Доктринальная экспансия с присущим ей стремлением силой "тащить в истину", все более замещается "терапевтической" методологией, действующей по принципу "не повреди". В основе подобных процессов лежат сдвиги ценностного, нравственного порядка: отказ от права проектировать жизненные миры, кроить и перекраивать чужие жизни реализуются в качестве методологических регулятивов. Нравственное измерение, таким образом, становится одним из главных, если не главным, в структуре неклассически-рационального стиля мышления.

Соответственно этому меняется и положение социального методолога, и присущий ему ранее тип апелляции к массовому сознанию. Свойственная классической рациональности патерналистская "закрытость" в отношении "непросвещенного" опыта превращала классическую социальную теорию в "знание за другого", вознося социального теоретика (как и любого интеллектуала вообще) над этими другими и их жизнью. Он мыслил себя абсолютным наблюдателем, находящимся вне любых социально-относительных систем отсчета, а потому способным к непосредственному усмотрению объективно-истинного положения дел²².

Неклассическая рациональность в социальном познании - это и признание социальной относительности любых систем отсчета, осознание того, что сознание социального аналитика не является абсолютно беспредпосылочным, деидеологизированным, свободным от влияния социально-групповых интересов, обусловленных его социальным положением. Поэтому неклассический тип апелляции к массам - это включение социального теоретика в процессы информационного обмена и коммуникации в качестве непривилегированного наблюдателя.

Исторической родословной "мягких", неклассических методов социального познания является традиция герменевтического

20 См.: Полани М. Личностное знание. С. 103-183.

21 Подр. см.: Смирнова Н.М. Теоретико-познавательная концепция М.Полани // Вопр. философии. 1986. № 2.

22 См.: Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972. С. 57.

анализа. Однако, несмотря на изначально присущую ей установку на понимание, не любые формы герменевтики являются выражением неклассической рациональности. Так, классическая герменевтика вполне укладывается в рамки жесткой, классической парадигмы социального знания с присущим классике патерналистским типом апелляции не только к массовому сознанию, но и к сознанию самого творца.

Шлейермахера, например, вдохновляла не установка на обретение понимания как такового, но упорядочение методов интерпретации, позволяющих заранее гарантировать правильное понимание, методологически обеспечить переход от "неистинного" толкования к истинному. Поэтому своей главной задачей он считал установление логических оснований поиска "верного" смысла и опровержения "неверных".

В том же "классическом ряду" стоят и выдержанные в духе историцизма рассуждения В.Дильтея об интеллектуальном превосходстве толкователя над творцом в силу, так сказать, исторической необходимости: исторический прогресс постоянно расширяет интеллектуальный горизонт толкователей, благодаря универсализации условий существования и слиянию культурных перспектив. Поэтому, как справедливо отмечают исследователи его научного творчества, "Дильтей фактически приходит к концепции гегелевского типа"²³ и "не выходит за рамки классической философии сознания"²⁴.

"Точкой отсчета" "мягких" методов социального познания, вероятнее всего, является герменевтика Гадамера. Ему присущ отказ как от классического патерналистского типа апелляции интерпретатора к читателю и творцу, так и от претензий обрести "единственно верный" смысл. Главное, к чему, по его мнению, должен стремиться герменевтик - это прояснение условий, способствующих обретению понимания. Причем, у каждого - своего.

Что же представляет собою герменевтический анализ применительно к социальной жизни? Методы социально-культурной герменевтики основаны на продуктивной аналогии социального действия с текстом²⁵. Найти способ реконструкции социального взаимодействия в качестве своего рода текста - значит описать "объективный дух" сложного социального целого, составными частями которого выступают социальные структуры, события и со-

23 Калиниченко В.В., Огурцов А.П. Методология гуманитарных наук в трудах В.Дильтея // *Вопр. философии*. 1988. № 4. С. 134.

24 Там же. С. 131.

25 Обзор культуры как текста в нашей литературе широко используется Ю.М.Лотманом, см. его: "Типология культуры и взаимное воздействие культур", а также его более ранние работы по семиотике.

циальные роли. Смысл каждого отдельного действия мыслится как выражение этого "объективного духа". Он не создается и не подлежит изменению отдельными людьми, а представляет собою продукт коллективных усилий, осуществляемых в определенной системе общественного порядка. Индивидуальное действие "читается" как своего рода проекция "коллективного смысла", составляющего устойчивую смысловую структуру того социального пространства, в котором подобное действие оказалось возможным.

Социальный порядок, в котором "прочитывается" то или иное социальное действие, основан на предсуществовании определенной культурной структуры, детерминированной коллективными идеалами и ценностями. В рамках социально-культурной герменевтики именно они мыслятся той первичной реальностью, которая, в конечном счете, делает возможным "прочтение" смысла любого социального действия.

Способность "схватить" эти не всегда явно выраженные коллективные идеалы и ценности и представляет собою "герменевтическое предпонимание", лежащее в основе всех форм герменевтического анализа.

Однако подобная установка далеко не всегда позволяет понять смысл индивидуального действия. "Коллективный идеализм герменевтического анализа" (Дж.Александр) приводит к тому, что из поля зрения социального герменевтика ускользают те аспекты социального поведения, зависимость которых от социальных обстоятельств является сложно опосредованной. Это спонтанные самодетерминированные действия с высоким синергетическим потенциалом, в которых в наибольшей степени выражены индивидуально-личностные характеристики субъекта социального поведения. Но именно в них реализуется момент человеческой свободы, позволяющий генерировать полезные вариации культуры. Непрямые и самодетерминированные связи и взаимодействия - заповедная зона социально-герменевтического анализа. Но ведь и социальная теория классического типа не в состоянии "схватить" культурные смыслы концептуально не детерминированных форм человеческого поведения. Поэтому, говоря о плюралистической методологии как выражении неклассического типа рациональности в социальном познании, имеется в виду, наряду с социально-культурной герменевтикой, целый комплекс взаимодополнительных "мягких" методов социального познания: социально-гуманитарную экспертизу, этнометодологию, case-studies, метод биографического нарратива. И вопрос об их взаимодействии в процессе конкретного исследования - это предмет отдельного разговора²⁶.

²⁶ О некоторых аспектах подобного взаимодействия см.: *Смирнова Н.М.* Социально-культурное многообразие в зеркале методологии // *Общественные науки и современность.* 1993. № 1; *Бакиров В.* Социальное познание на пороге постиндустриального мира // Там же.

Глава 3.

Прогностическая функция социальной науки

Когда мы говорим о воздействии общественной теории на человеческую жизнь, то нередко упускаем из виду то теоретическое "усилие", с помощью которого собственно и обеспечивается это воздействие. Теория, как логически оптимизированная система некоторых общих объяснительных положений, фактически отделена от непосредственного процесса жизни. В своей объяснительной интенции она обычно стремится к так называемой чистой теории, озабоченной преимущественно лишь проблемами внутренней логичности своего построения и систематизации на этой основе отражаемой ею действительности. По сути речь идет не о действительности как таковой, а о действительности в теоретических "колодках". Так называемая чистая теория не претендует на "исправление" практики, на вмешательство в реальную жизнь: она как бы парит в своей недостижимой высоте, позволяя себе несколько высокомерно и даже брезгливо отворачиваться от "низкой" закадровой действительности, сосредоточиваясь на кинематографичности научного объяснения (А.Бергсон).

Дело, однако, в том, что "чистая теория" - это приблизительно такой же абстракт, как и "абсолютно черное тело". Даже в естествознании и математике всякая теория стремится не только логически объяснить некий объект, но и предсказать его возможное состояние, то есть выйти за пределы своей отстраненной внутренней идеальности к объекту, к реально возможному в нем. Этот теоретический "выход к жизни", в конечном счете, направляется стремлением определить способы практического воздействия на объект познания: что мы можем от него ждать и получить, как использовать? Сама теория, таким образом, стимулируется общепринятыми нормами оценки практической деятельности, жизни. Это лишний раз доказывает конечную принадлежность к практике любой теоретической деятельности даже в самых абстрактных ее проявлениях. Причем, идет ли речь о систематизации насекомых или о теориях Вселенной, предсказание реально возможного в изучаемом объекте всегда выступает мерой эффективности любой теории. Отсюда и основополагающий критерий оценки теоретической деятельности - всякая теория чего-либо стоит лишь тогда, когда ее предсказания сбываются. Таким образом, успех как критерий практической жизни сохраняет свое значение и в собственно теоретической, "очищенной от реально-

сти" сфере. Предсказательное "усилие", которое в отличие от объяснительного, направлено не на открытие законов, а на использование уже открытых законов для предвидения и конструирования новых событий, выступает как неотъемлемая функция любой теории.

Теоретизм - наличие ряда общих постулатов, из которых выводится и к которым сводится эмпирическое бытие изучаемого объекта (восхождение от абстрактного к конкретному) - это то, что отличило, скажем, марксистскую социологию от социологии позитивистской.

Мы умышленно предпочитаем говорить здесь о социальной теории, а не, скажем, о социальной науке в целом. Именно теория органично связана - в силу подразумеваемой общезначимости ее постулата - с выполнением прогностической функции познания. Теория задает, оправдывает логически ту модель заглядывания в ненаступившее бытие, которая стихийно используется в эмпирическом и обыденном познании.

Как уже было сказано, предсказательное "усилие" теории в конечном счете направляется на поиск способов практического воздействия на объект. Однако предсказательное воздействие на практику проявляется неодинаковым образом в социальной и естественнонаучной теориях. Безусловно, связь любой теоретической деятельности с потребностями практики существует или, точнее, ее можно каким-либо образом проследить. Но нельзя, видимо, и абсолютизировать эту связь, особенно в естествознании. Предсказательное "усилие" естественнонаучной и математической теории создает, если так можно выразиться, широкое поле "запасных инструментов", которые возможно и понадобятся в будущей практической деятельности человека. Момент, когда эти инструменты действительно потребуются, определяется не чьей-то субъективной волей, а скорее объективно-необходимым уровнем развития производительных, в том числе и интеллектуальных сил общества. Как говорится, раньше времени на Нептун не полетишь и конечность Вселенной (одно из предсказаний Эйнштейна) экспериментально не проверишь.

Что касается социальной теории, то здесь, с одной стороны, также можно говорить о поле "запасных возможностей", создаваемых теоретическими предсказаниями. К примеру, на основе зафиксированной в структурной антропологии К.-Л.Строссом общности структуры мифов у всех народов Земли, можно предсказать соответствующую структуру во всяком новом мифотворчестве, то есть можно воспользоваться этим предсказанием для

"расшифровки" незнакомой культуры. А раскрываемым в структурном функционализме стремлением социальной организации к стабильности можно воспользоваться для предсказания состояний того или иного общества в различных условиях. Но, с другой стороны, социальная теория имеет дело с таким объектом, который не просто полностью включен в практику, а который и есть практика. И специфическая особенность этого объекта выражается в способности мгновенно реагировать на знание о себе и изменяться в зависимости от этого. Поэтому теоретические предсказания здесь выступают как такие "запасные возможности", которые при некоторых субъективных - то есть связанных с реакциями конкретных сознаний - условиях могут быть превращаемы в актуальные программы человеческой жизни даже при отсутствии достаточных для того объективных условий. Ведь утопию Платона - предсказанное им идеальное государство - можно было пытаться претворить в жизнь и две тысячи лет назад, и сегодня. Нашлись бы только желающие. Само по себе, однако, это отнюдь не гарантирует успешности подобных попыток.

В отличие от природы и от голой математической формы практика, помимо прочего, представляет собой постоянный процесс движения человеческих ценностей. Вот почему предсказания социальной теории задают не только достаточно безразличную к объекту "запасную" версию его возможного состояния (а они задают такую версию хотя бы потому, что принадлежат теории, абстрагирующейся в чем-то от реальной жизни), но задают и актуальные ценностные императивы текущей практической деятельности. Причем, эти императивы не всегда подразумеваются теорией: они могут вырабатываться определенной политической, социальной и иной практикой (это и есть субъективная призма восприятия теории). Не исключено, однако, что эти императивы прямо формулируются вместе с предсказаниями теории, как это сделано в марксизме. Как бы то ни было, предсказательная функция в социальной теории по своему назначению меняется: из "чисто" предсказательной она превращается в предсказательно-регулятивную, или прогностическую в нашем истолковании.

Итак, отличие естественнонаучных и социальных предсказаний в их воздействии на практику заключается в том, что первые ни при каких условиях, кроме объективных, не могут быть использованы, а вторые могут "внедряться" в практику и без достаточных объективно-необходимых условий. Результаты такого - субъективного - "внедрения", как правило, отрицательны, что, с одной стороны, приводит к сомнению в практической силе теории, а с другой - позволяет оправдывать эту силу неправильным

использованием. Фактически так произошло с марксизмом в нашу эпоху. Но о марксизме и о месте, которое занимает здесь прогностическая функция, следует сказать особо.

Если сравнивать набор функций классической научной теории с марксизмом, то обнаруживается одна примечательная особенность. Основной функцией классической теории является объяснительная: осевой каркас теории образуется рядом взаимосвязанных объясняющих действительное состояние объекта постулатов, принципов, законов. Таковы, например, законы классической механики и ее постулаты абсолютного движения и покоя, постоянства массы. Предсказательная функция при этом как бы выведена за скобки: то есть она, будучи неотъемлемой от теории, тем не менее осуществляется как достаточно внешняя по отношению к осевому каркасу законов. Фактически это означает, что отдельно существуют законы теории и отдельно - производимые на их основе предсказания. Сами предсказания в объяснительный каркас теории не входят. И, действительно, между законами Ньютона и предсказанием-открытием на их основе новой планеты Нептун Левельером существует не только временной интервал. Теорию Ньютона вполне можно мыслить без этого и других предсказаний.

Иное положение наблюдается в неклассических теориях. Неэлиминируемая здесь включенность наблюдателя, субъекта в объект исследования, а также особенности самого объекта, например, явлений микромира, приводят к тому, что в осевой каркас теории вводятся не только объяснительные, но, по существу, предсказательные принципы. Тот же самый принцип неопределенности в квантовой механике. Здесь уже объяснительный каркас теории нельзя отделить и помыслить отдельно от ее предсказаний, без предсказательных принципов. Другими словами, в постулаты неклассической теории закладывается определенная предсказательная неопределенность, вероятность, свойственная любому исследованию ненаступившего будущего. Конечно, эти постулаты можно называть вероятностными закономерностями, но смысл от этого не меняется. В связи с этим увеличивается значение такой познавательной процедуры, как интерпретация, призванной в какой-то мере соотнести неклассически-предсказательное представление о мире с представлением классически-объяснительным.

В качестве примера можно сослаться на так называемое неравенство или теорему Белла в квантовой механике. Эксперименты по ее проверке подтверждают предсказание о корреляции поведения двух "родственных" и как бы взаимно "чувствующих"

друг друга объектов - разлетающихся из одного источника фотонов, например. Речь идет о подтверждении принципиальной нелокальности квантовомеханического мира по сравнению с миром обычных объектов. Таким образом, упомянутая теорема, которую можно отнести к теоретическому каркасу квантовой механики, имеет исключительно предсказательное, но не объяснительное содержание. Она утверждает, что в некоторых ситуациях предсказания квантовой механики будут отличаться от предсказания любой теории, признающей локальные модели. Как подчеркивает в связи с этим американский физик А.Шимони, в такой неклассической теории как квантовая механика "ясно и недвусмысленно можно говорить лишь о вероятностях каждого возможного исхода конкретного эксперимента"¹.

Неклассическая теория, по существу, не объясняет явления в классическом смысле: теоретическое объяснение вытесняется предсказанием или, вернее, предсказательная функция становится осевым каркасом теории, по отношению к которому достаточно внешнюю позицию занимают многочисленные объяснительные интерпретации. Например, те же интерпретации квантовой механики.

Марксизм в этом смысле явился провозвестником неклассической науки XX в., хотя исходными в нем все же остаются классические установки. В его теоретическом каркасе объяснительные принципы (законы исторического формационного развития, законы капитализма) логически спаяны - одиннадцатым тезисом о Фейербахе - с предсказательными положениями (с исторической неизбежностью гибели капитализма, перехода к коммунизму, с законами коммунистической формации). Помыслить эти вещи - объяснительные и предсказательные - отдельно друг от друга можно (влиятельными академическими школами на Западе уже давно признается научным лишь аналитически-объяснительное содержание марксизма). Но в таком виде это уже не будет целостная марксистская теория. Реально эти части осевого каркаса марксистской теории неразделимы. Отсюда следует: марксизм сознательно отошел от "чисто" теоретической установки на производство "запасных" предсказаний, осознанно пошел на осуществление предсказательно-регулятивной, или прогностической в нашем истолковании, функции своей теории. И за это, видимо, а также за претензию на общезначимость единого для всех варианта будущего марксистская теория несет прямую ответственность перед

¹ Шимони П. Реальность квантового мира // В мире науки. 1988. № 3. С. 22.

практикой и перед человеком наряду с другими духовными, прежде всего религиозно-философскими течениями, взвалившими на себя подобный груз. В таких претензиях этих течений содержится заведомая бесцеремонность по отношению к хрупкому самоизъявлению человеческой индивидуальности. Но содержится также и указание реально возможного жизненного пути, не отягченного мучительными сомнениями и жестокой порой необходимостью быть свободным.

Вместе с тем, прямая ответственность теории может быть усугублена субъективным ее использованием, то есть использованием в узких интересах безотносительно к зрелости объективных условий и к тому, что такая узость заведомо лишает теорию единственного источника ее развития - самокритики. Именно эти субъективные усилия ответственны за то, что теория или религиозное учение могут стать излишне агрессивными, как это произошло с марксизмом у нас, а могут существовать и как одна из возможностей, как это происходит с марксизмом в западной культуре.

Включение Марксом предсказательных положений в каркас теории отражало необходимость в изменении теоретических взглядов на общество, а также в назревших изменениях самого теоретического знания. Такой объект как общество, человеческая практика попросту не может быть адекватно изучена средствами классической науки, имевшей дело с абсолютным субъектом и абсолютным объектом. Прогностическая функция, возводимая в теории до положения объяснительной, позволяет представить практический объект гибче, с учетом такого его неотъемлемого и трудно уловимого свойства как целенаполагающий предвосхищающий характер человеческой деятельности.

Нельзя в то же время не заметить, что марксистская теория оказалась в некотором смысле переходной от классического к неклассическому типу теорий. Переходность выразилась, в частности, в классическом - дедуктивном - способе соединения объяснительной и предсказательной функций. Это соединение базируется здесь не столько на реальном наблюдении или наблюдении реальности (как в квантовой механике), сколько на абстрактных установках философской диалектики. Поэтому каждая из этих частей и может быть искусственно отделена от другой. Не случайно также, что к части, основанной на реальном наблюдении - аналитической, - возникает больше доверия. В абстрактно-логическом, а потому, в известном смысле, в телеологическом характере марксистских предсказаний и заключен основной порок прогностической функции марксистской теории. Следуя за об-

щей логикой развития социума, классики марксизма "проглядели" в общественной реальности конкретные тенденции самосохранения, выживания и приспособления социальных организмов. Тенденции не менее, а, может быть, и более значимые с точки зрения реального бытия. Но наблюдение за реальным бытием, особенно за реально возможным в нем, было отягчено классическими установками, а именно превалированием абстрактного - классических гегелевских законов развития - над конкретным.

Телеологический характер марксистских прогнозов проявился в том, что они носили, как правило, не вероятностный, а однозначный, или тотальный, характер, несмотря на все оговорки классиков. Взять хотя бы главную предсказательную идею - уничтожение частной собственности. Выше уже подчеркивалось неизбежное ценностное содержание любого социального или общественнонаучного прогноза. Так вот в неизбежной для всех социальных предсказаний предсказательно-регулятивной форме марксистских прогнозов упор делался именно на регулятивную сторону: как должно быть, а не как может быть. Императив же долженствования, как правило, исключает какую-либо альтернативность.

Таким образом, беда совсем не в том, что марксистские прогнозы пытаются регулировать, направлять жизнь (это стоит отнести им в актив), а в том, что они не оставляют людям простора для выбора, требуют подчиниться общей предначертанной схеме, "исторической неизбежности" и т. д. В связи с этим как раз и можно говорить о конкретной агрессивности марксистской теории (оцениваемой здесь именно как теория, поставляющая "запасные" возможности, а не как идеология, от которой и нельзя ждать более одной возможности).

Исходя из подобной оценки прогностической функции в марксистской теории, хотелось бы далее обратить внимание на ситуацию с прогнозированием в отечественном обществознании.

Эта ситуация характеризовалась следующим своеобразным противоречием. С одной стороны, вслед за партийными документами героических лет строительства социализма и жизни в его развитой фазе, любое упоминание в научной литературе о прогностических возможностях теории было, безусловно, положительным. В прогнозировании видится оценка практической эффективности теории. Тем самым, в немалой степени отдавалось должное значимости конструирования будущего в теоретических схемах классического марксизма. С другой же стороны, возникает вопрос: а где они, эти самые прогнозы? В чем действительно

нельзя обвинить нашу "передовую" теорию последних десятилетий, так это в том, что она забросала нас теоретическими прогнозами. Нет - не теми, что были выработаны классиками марксизма, а своими, современными. Скажем, концептуальными проектами политического, социально-экономического, экологического и иного будущего Советского Союза. В обществе, провозгласившем переход от стихийности к планомерности, предвосхищающая прогностическая деятельность фактически свелась к предплановой прикидочной балансировке ресурсов и показателей по принципу от достигнутого. Тем самым, эта активность превратилась в отнюдь не обязательный придаток собственно директивно-планирующей деятельности, исходящей больше из практики, нежели из теории. Таким образом, при всеобщей эйфории от "прогностической силы нашей теории" реальных прогнозов или проектов будущего мы, по существу, от нее не дождались. Противоречие между признанием значимости прогностической функции и ее отсутствием на деле было весьма красноречивым. С чем же это связано?

Ответ на данный вопрос, помимо прочего, следует искать в столкновении общепринятых методологических особенностей предвидения с господствовавшими политико-идеологическими установками. Главная среди таких особенностей - самокритика настоящего. Кстати, и Маркс говорил, что именно критика старого, наличного мира позволяет найти новый мир². Не стоит, конечно, преувеличивать значение этой диалектической особенности познания грядущего. Свойственна она не только марксизму, но и такому принципиально аптитесоретическому направлению мысли, как философия жизни. Для Ницше, например, жизнь "всегда должна преодолевать самое себя"³; создав нечто, она "скоро должна стать противницей"⁴ созданного. Это еще одно доказательство "жизненности" подобного методологического подхода к грядущему. Но критика критикой, отрицание отрицанием, а будущее - это не только отказ от настоящего, но и сохранение его. У того же Ницше при всяком отказе от себя в будущем сохраняется "воля к власти". У Маркса, кстати, здесь непоследовательность: основополагающий в аналитической части его теории экономический инстинкт умирает, угасает по своей значимости в прогностической картине коммунизма, или "подлинной истории". Как бы там ни было, момент сохранения, стабильности схватывается не столько диалектикой, сколько реальным, трез-

2 См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. I. С. 379.

3 Ницше Ф. Собр. соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 82.

4 Там же. С. 83.

вым наблюдением за социальным организмом и средой. Тем не менее, можно утверждать, что ни критики, ни трезвого наблюдения и диагностирования наша теория до середины 80-х годов не допускала.

Вместо всего этого советское обществознание, подобно социалистически-реалистическому искусству, пыталось главным образом приукрасить вплоть до мифологизации именно существующий наличный мир. По теории мы как будто уже жили в будущем, в найденном новом мире, не переставая согласно Марксу, критиковать мир старый, то есть буржуазный и опять-таки - не наш. Искать, получалось, вроде бы уже и нечего. Тем самым теория лишила людей реального настоящего - ну, разве что "родимые пятна", - а вместе с ним и реально возможного будущего.

Что касается реальности, то теория "не смела" анализировать ее объективно. Наблюдение за реальностью показывало не только неприближение к идеалу, но и нарастание кризиса, предвидеть который считалось идеологической диверсией. Еще это называлось объективизмом. Блокировались, таким образом, сразу два методологических канала прогнозирования: "сверху" - по линии схематизированной философской диалектики, и "снизу" - по линии реального наблюдения, отражения действительности.

Без прогнозирования, однако, тоже было нельзя. Оно нужно было идеологизированной теории хотя бы для витрины. Теоретическая мысль нашла здесь своеобразный выход из положения: приоритетными стали не прогностические исследования как таковые, а теоретические рассуждения о прогнозировании. Поток литературы о прогнозировании оказался достаточно объемным. В него входили и критика западной футурологии, и разработка методологических проблем прогнозирования, и новизна: позитивная, то есть опять-таки не критическая, интерпретация марксистских прогнозов в рамках научного коммунизма (интерпретационно-догматическая фантазия развернулась при этом во всю мощь). На всех этих направлениях были достигнуты какие-то результаты, порой весьма интересные. Тем не менее, эта литература молчаливо и упорно обходила тот факт, что собственно прогностические исследования у нас, по существу, совсем не ведутся или же их результаты недоступны для анализа, закрыты. Безусловное большинство книг и статей по методологии социального прогнозирования написано на зарубежном прогностическом материале или являются толкованиями известного марксистского подхода к проблемам будущего. Авторы, посвятившие себя этой методологии, разработавшие интересные подходы к прогнозированию

ванию, как правило, не имели возможности воплотить эти подходы в реальные проекты.

Фактическое замораживание прогностической функции, сведение ее к интерпретации одного единственного безальтернативного варианта будущего - к коммунизму через усиление государственно-бюрократического социализма, отметание малейшего отхода от этой монозаданности будущего и всякого намека на его альтернативность (критика любых допущений конвергенции, то есть критика критики была на высоте!) - все это, по существу, и есть конкретное негативное или агрессивное воздействие нашей идеологизированной теории на жизнь в обществе.

Эта агрессивность воплотилась и в определенных стереотипах мышления, в том числе, и среди теоретиков-идеологов. Один из этих стереотипов - резкое отделение идеализируемого научного прогноза от исторически предшествовавших ему форм социального предвидения и, прежде всего, от утопии. Утопическое в нашем доперестроечном научном мировоззрении превратилось в синоним чего-то наивного, несерьезного, детского, но все-таки достаточно безобидного. Снисходительное отношение к утопиям, а фактически ко всяким исследованиям будущего (ведь своих у нас не было, а те, что были у них, - те "буржуазные", а значит уже заведомо утопические, где-то в чем-то недотягивающие до марксизма), - стало нормой.

Интересно, что перестроечная волна смыла многие стереотипы и предрассудки в нашем сознании. Например, априорную приоритетность классового подхода, тотальной государственной планомерности, безошибочности нашей теории и т.д. Но теоретическое и массовое неприятие утопии, напротив, необыкновенно усилилось. По нашему мнению, во всем этом проявляется несправедливое отношение к утопии как феномену духовной культуры⁵.

Утопию как жанр литературного творчества, описывающий желаемое будущее на основе критики настоящего, не следует путать с идеализацией настоящего и прошлого, на основе чего также может быть развернута картина будущего. Такая идеализация есть миф. Мифотворчество в теории преодолевать действительно необходимо. Реальные проекты будущего - проекты, допустим, Римского клуба, - ничего общего с подобной мифологизацией не имеют.

⁵ Подробнее по этой проблеме см.: *Барбасов А.В. Утопия и теоретическое познание будущего // Филос. науки. 1990. № 4.*

Сегодня нельзя согласиться и с призывом вернуться от утопии к здравому смыслу как ценностному основанию теории. Этим утопия в идеологическом своем смысле в теории не устраняется. Для общественной теории сейчас более актуальна потребность отказа как от узкоклассовых, так и от эгоистических и релятивистских ценностных оснований, легко прикрываемых призывами к здравому смыслу. Можно согласиться со стремлением вернуться к естественно-регулирующей силе общечеловеческих ценностей. Однако модные нынче упования на эти ценности демонстрируют прием, в некотором отношении сходный с призывами к здравому смыслу. Сами общечеловеческие ценности в такой формулировке довольно абстрактны и притом в различных культурных интерпретациях довольно противоречивы. Скорее всего общечеловеческие ценности сохраняют практический и теоретический смысл только как поиск общего, объединяющего народы различных культур, а не того, что их разъединяет. Теоретически такое понимание смысла общечеловеческих ценностей выражается в богдановской, веберовской социологических концепциях социальной связи посредством общих звеньев, элементов, то есть общих интересов, потребностей и т.п. А объединяет людей, прежде всего, стремление к сохранению и продолжению жизни, своего бытия. То есть главное для всех - это позитивное решение гамлетовского вопроса. Интерпретации, противоречия и ценностные альтернативы начинаются при решении проблемы "Как быть?". То ли стремиться к власти, то ли к равенству, то ли к свободе, самовыражению, то ли к внутренней нирване и т.д. В этом плане нельзя остановить интерпретационно-ценностную фантазию человечества, ибо эта фантазия - одна из движущих сил культуры. Дело в том, что утопия - и христианская утопия тому пример - сохраняет свое непреходящее гуманистическое и даже теоретическое значение. Но сохраняет только в том случае, если будут созданы условия для "мирного сосуществования" различных утопий и социальных теорий в одной культурной ауре, для свободного выбора (отказа) индивидом любой из них в качестве своего ценностного приоритета. А соответственно, если будут созданы условия, препятствующие тотальной стандартизации жизни по некоторой доминирующей утопии или теории. Далекое от идеологических спекуляций современное неклассическое естествознание подтверждает, что при изменении критериев теоретического знания, последнее в большей мере становится вероятно-предсказательным, значительно повышается в нем роль альтернативной интерпретации. Подобные изменения в теоретическом обществознании, стремящемся вернуть себе утерян-

ный авторитет, тем более актуальны. И утопия, как альтернативная и достаточно рискованная ценностная новация в культуре, нуждается сегодня в поддержке, а не затаптывании под напором "здорового смысла".

Итак, с преодолением комплекса утопизма, с критической интеграцией утопии в прогностическую культуру можно рассчитывать на эффективное развитие прогностической функции социальной теории. У нас значимость борьбы с отмеченным комплексом усиливается тем, что он в специфической форме воспроизводит традицию исторического фатализма народов России: извечное "авось" как отношение к будущему. Стремление избежать утопичности часто оказывается лишь поводом для отказа от предвидения.

Фактическое недоверие, которое испытывают многие исследователи к социальному прогнозированию, вызвано не только опасной в их глазах близостью этой теоретической области к утопическому жанру. Имеются и более основательные - методологические - причины для недоверия. И главная из них - неопределенность статуса истинности прогностического знания. Действительно, если для установления истинности знания о прошлом и настоящем достаточно соотношения этого знания с реальными фактами, документами и событиями, то в отношении знания о будущем подобное соотношение оказывается невозможным. Фактов, документов и событий будущего еще нет. В связи с этим в литературе утверждается некоторая неполноценность прогностической истинности. Существует, например, мнение, что истина является здесь лишь предполагающейся "ради аргументации, хотя фактически любое высказывание здесь может быть истинным только частично"⁶. Нельзя не отметить, что проблема прогностической истинности относится к числу малоработанных в научной литературе.

Констатирующий способ определения истины может быть применен и к прогностическому знанию. Однако в этом случае само это знание теряет свое значение запредельного, или знания собственно о будущем, превращаясь в обычное знание о действительном, свершившемся. Вся проблема, таким образом, и заключается в том, чтобы найти основания истинности знания еще до его вероятного практического осуществления, то есть найти эти основания в настоящем.

⁶ Рузавин Г.И. Роль теории в процессе научного объяснения и предвидения // Материалистическая диалектика - методология естественных, общественных и технических наук. М., 1983. С. 106-107.

Согласно одному из вариантов решения этого вопроса, прогностическое знание истинно, если оно соответствует причинно-обуславливающим будущее объективным социальным законам и конкретно-определяемым ими тенденциям общественного развития⁷. Этот вариант представлял собой попытку традиционно определить истину исключительно в отношении объекта. К тому же абстрактность этого критерия не позволяла с достаточной определенностью раскрывать истинность того или иного прогноза: тенденции действительности очень часто противоречивы, большую роль играет в истории случайность. Следует, видимо, признать: правильное отражение законов и тенденций еще не свидетельствует об истине прогностического знания. Самое понятие закона часто весьма проблематично.

Особенно беспомощность критерия продолжаемых тенденций ощущается в кризисные периоды общественного развития, с приближением к критическим бифуркационным точкам, в которых основные тенденции "ломаются" и выбор того или иного варианта развития объективно случаен⁸. Все эти факторы, по-видимому, и предопределили отношение к прогностической истинности, понимаемой исключительно со стороны объекта как достаточно неполноценной.

С другой стороны, особенность социальных наук в том и состоит, что здесь объективная проекция истины отнюдь не единственно достаточная. Тот факт, что будущее строится людьми в соответствии со своими реальными потребностями и интересами, и субъективная причинность во многом определяет не только конкретное своеобразие будущих событий, но, главное, - конкретно-исторический выбор того или иного варианта предстоящего развития, не может не учитываться при оценке истинности прогностического знания. Этот момент в свое время правильно подчеркивался при философской разработке проблем социального предвидения. Так, еще двадцать лет назад красноярский философ А.М.Гендин в своей книге говорил о том, что "включение субъективной "проекции" в концептуальную схему прогнозирования повышает уровень его объективности и, тем самым, степень истинности познания грядущего"⁹. Однако все

⁷ О подобном понимании истинности см.: *Виноградов В.Г., Гончарук С.И.* Законы общества и научное предвидение. М., 1972; *Методологические проблемы социального прогнозирования.* Л., 1975.

⁸ См.: *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М., 1986. С. 239-240.

⁹ *Гендин А.М.* Предвидение и цель в развитии общества. Красноярск, 1970. С. 366.

это осталось на уровне констатаций и в прогностические разработки, - которых, по существу, и не было, - не пошло.

Учет субъективной проекции истинности необходим и в связи с той ролью, которую играет в общественной жизни так называемый "эффект Эдипа". Этот эффект выражается в явлении самоорганизации социальных предсказаний в результате обратного влияния информации о будущем на деятельность тех или иных субъектов в настоящем.

Неоднозначная роль "эффекта Эдипа" во многом зависит от конкретного исторического субъекта, от его реального состояния. Скажем, угроза мировой катастрофы, содержащаяся как в проектах Римского клуба, так и в других исследованиях, с одной стороны, уже производит соответствующее воздействие на общественность Запада, заставляя людей активно влиять на политику экологического спасения. С другой стороны, эта информация подчас вызывает апатию и растерянность в развивающемся бедном мире, где нет средств для соответствующих экологических мероприятий, что способствует самоосуществлению данной угрозы. Как отмечалось в Международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР) именно "бедность как таковая становится основным глобальным бедствием"¹⁰. Ибо бедность - и это во многом относится к нашей отечественной ситуации - усиливает растерянность и апатию, парализует волю к спасению, в том числе экологическому.

Как бы то ни было, учитывать "эффект Эдипа", в том числе и при определении истинности прогностической информации, - видимо, все-таки необходимо. Это, в свою очередь, означает - оценивать на истинность следует не только объективное содержание знания, заключенного в прогнозе, но и те практические рекомендации, которые извлекают из этого знания различные социальные субъекты.

Но ведь прогноз неоднозначен для различных социальных субъектов. Значит ли это, что неизбежен субъективный релятивизм в оценках истинности? Релятивизм действительно имеет место. Однако существует и тот субъективный "абсолют", который позволяет всякий раз соотносить с ним различные оценки будущего и о котором уже упоминалось выше. Этим эталоном выступает то, что позволяет людям выжить, сохранить и продолжить свое совместное человеческое бытие. В то же время из-за абстрактности подобного критерия затрудняется его

¹⁰ Наше общее будущее: Докл. Междунар. комис. по окружающей среде и развитию (МКОСР). М., 1989. С. 37.

использование в исследовательской практике. Здесь требуется такая, в том числе и теоретическая его конкретизация, которая раскрыла бы оптимальные параметры самоорганизации общества в соответствии с выбором "быть", "сохранить себя", например, допустимые с точки зрения выживания параметры мобильности-стабильности общества. То есть речь идет уже не столько об абстрактных моральных нормах, сколько о конкретных научных критериях, о неких гарантиях выживаемости как социума в целом, так и отдельных его представителей одновременно. И неучет этого обстоятельства - уже упрек не нашему прошлому, а нашему настоящему. Ведь истинность социального прогноза имеет смысл только при условии сохранения социума в будущем. Правда, социум может выживать и за счет отдельных своих членов, ценой отдельных человеческих жертв. Введение в искомые параметры человеческого измерения и взаимная корреляция выживаемости как социума в целом, так и отдельного человека характеризовала бы гуманистическую природу подобных конкретных показателей самоорганизации общества. Поиск таких показателей невозможен без теории, причем социальной теории особого типа. Речь идет о теории самоорганизации общества, которая еще не построена или не завершена как теория, но многие ее предпосылки уже активно и эффективно работают в таких отраслях знания, как социально-стратегические исследования, стратегический менеджмент.

Итак, истинность прогностического знания связывается здесь с учетом двух рядов обстоятельств. Это знание может претендовать на истинное, если оно, во-первых, правильно отражает текущие тенденции и вероятности их возможного изменения-прерывания. Но этого соответствия в общественном знании может оказаться недостаточно, если, и это во-вторых, не будет произведен учет позиций конкретных социальных субъектов и сравнение избираемых ими направлений деятельности с конкретными параметрами выживаемости социума и отдельного человека в нем. Истинные оценки, производимые в рамках этих двух направлений, могут оказаться взаимно противоречивыми - и в этом сложность установления конкретной истинности социального прогноза. Допустим, предсказание гибели человечества и стремление этой гибели избежать, предсказание экономического краха и практические меры по его преодолению - взаимно противоречивы.

Кроме того, противоречие может наблюдаться и во втором измерении. Когда, допустим, декларируемая и практически внедряемая тем или иным субъектом "высокая" цель - пицшеанский

сверхчеловек или всеобщее равенство - становится конкретной угрозой выживаемости социума и человека. Наличие такого противоречия будет служить показателем неистинности прогноза или утопии. В моральном же смысле вырабатывающая критерии выживаемости теория социальной самоорганизации представляется более гуманистичной по сравнению с теориями и утопиями, обосновывающими нечто более "высокое", чем простое человеческое существование человека, или известную романтическую максиму: жить, а не существовать!

Особенность прогностической истинности в том, что это - не единойжды зафиксированная, а постоянно корректируемая величина в зависимости от изменения текущей ситуации. Прогностическая истинность гораздо более актуальна не как констатирующая оценка по конечному результату, а как оценка возможности, таящейся в действительности. Ведь истина - это, прежде всего, соответствие реальности, потому и истина будущего - соответствие реальности настоящего. Причем, реальности, как объективной, так и субъективной. Ибо истина нужна человеку не просто как констатируемый факт, но, прежде всего, как существенная опора в его текущей деятельности.

Господство объективного подхода было присуще советскому общественному знанию в целом. Насаждавшийся в нашей теории объективный и "однозначно истинный" характер предвидений классиков марксизма в немалой степени дискредитировал прогнозирование. Объективность заключалась уже в невозможности отказа от такого "железного" аргумента познания", как "объективная необходимость". Ибо в самом этом аргументе - в его гегелевско-марксистской интерпретации - заведомо содержится безальтернативность, однозначность, разделенность мира на объективно необходимое и все остальное. А раз так, - отказаться можно от чего угодно - от конкретных условий, от ценностных ориентаций, от желаний отдельных личностей, от наблюдаемых "неликвидностей" в конце концов (хотя все это "следует учитывать!"), но только не от определенным образом понимаемой объективной необходимости. От Гегеля, а вернее еще от гераклитовского "в одну реку нельзя войти дважды", и пошло своеобразное одностороннее понимание объективной необходимости: развитие абсолютно, то есть "объективно необходимо", а покой - относителен, не необходим. Момент стабилизации стал мыслиться как противоречащий объективной логике, а в советском общественном знании как субъективная апологетика того же капитализма и т.д. Объективность, таким образом, фактически господствовала и в интерпретациях субъективных позиций. Последнее следовало пропус-

коть сквозь сито диалектической дихотомии мира: все, что соответствовало "объективной необходимости", а фактически телеологическому идеалу развития, то и признавалось истинным. В этом смысле разницы между Гегелем и Марксом нет.

Объективная необходимость в диалектической интерпретации не принимает во внимание такого основополагающего момента всех процессов жизни, как сохранение, стабильность. По сути, основным мотивом или движущей силой всего живого является мотив сохранения, сберегания своей самости. Любые приспособления к среде, в том числе и те, что составляют собственно развитие, определяются этим базисным стремлением.

Не менее значим этот объективный мотив и в человеческой жизнедеятельности. И никакие обоснования типа "человек должен стремиться к Идеалу" не противоречат тому, что само это стремление и есть мотив, прежде всего, сохранения человеческой самости. Так почему же момент сохранения, который для всего живого обозначает - быть и быть самим собой в том числе, - не менее объективно необходим по сравнению с моментом развития? Правильнее было бы говорить не об относительности одного из них и абсолютности другого, а об их взаимной объективной необходимости, а лучше - просто объективности.

Вместе с тем, взаимный и равнозначный учет этих моментов в оценке социального будущего уже нельзя назвать просто объективным подходом. Ибо этот подход одновременно отражает субъективную противоречивость социального действия как такового. А именно одновременную субъективную мотивацию как к изменению, так и к сохранению себя и действительности. Допустим, оценку прогноза с точки зрения того, насколько предполагаемое изменение или идеал не противоречат сохранению человека как такового. Подобное видение грядущего более симметрично, нежели просто объектное. В то же время это видение дает возможность для преодоления антигуманной узости любых концептуальных обоснований будущего.

Конкретно это преодоление выражается в альтернативном представлении будущего той или иной теоретической концепцией. Альтернативность дает возможность выбора, снижает агрессивность воздействия теоретически задаваемой картины будущего на человека. Имеется в виду не только объективная, но и субъективная альтернативность грядущего, исходящая из различного видения будущего социальными субъектами. В этой

связи актуальной представляется идея "предвосхищающей демократии" О.Тоффлера¹¹.

Еще одно важное обстоятельство. Преодоление возможного негативного воздействия теоретических прогнозов на жизнь человека в обществе связано с расширением круга традиционных методологических средств, используемых в общественном прогнозировании. Поскольку в социальном предвидении особую роль играет учет субъективной проекции грядущего или его субъективной мотивации, то и методологически это должно выразиться здесь более основательно. До сих пор при расчете пропорций будущего нашим, приспособленным к планированию прогнозированием, преобладали методы естественнонаучного предсказания. В частности, нераскрытыми и во многом неиспользованными остаются пока возможности ценностно-смыслового понимания в системе средств социального прогнозирования. А ведь именно эти возможности воплощаются в разнообразных методиках групповых экспертных оценок, становящихся приоритетными в современных социально-стратегических исследованиях.

Кроме того, нуждается в большей гибкости и сам методологический каркас теории. Ведь когда "научно выверенный идеал" противопоставляется утопическому "произвольному конструированию будущего"¹², то это лишь на первый взгляд кажется, будто это противопоставление безусловно правильно. Однако подразумеваемое под научностью отнюдь не всегда оказывается благом в теоретическом отношении. Например, с марксистских позиций формационный подход к истории выступает, по сути, залогом научности. Соответственно и подход к будущему осуществляется, прежде всего, с формационными мерками: прослеживалось возможное изменение производительных сил и на этой основе соответствующее изменение всех общественных отношений и надстройки. Кстати, популярные ныне технократические концепции Тоффлера, Белла, Мартина и других в методологическом плане отнюдь не выходят за рамки формационного подхода. В качестве несомненной предпосылки ими принимается все тот же постулат о постоянном изменении и развитии производительных сил, технологии. Отсюда первоочередное внимание именно к тенденциям и их экстраполяции. Тем самым, вольно или невольно, закладывается заведомо узкий монокаузальный подход к высвечиванию будущего - только с точки зрения детерминации его развитием

¹¹ См.: Тоффлер О. Будущее труда // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 269.

¹² См.: Баталов Э.Я. В мире утопии. М., 1989. С. 196-223.

производительных сил. "Научная выверенность" при этом может быть достаточно высокой. Но ведь не одни же формационные законы определяют жизнь общества. Можно, видимо, говорить и о других законах - законах сохранения социального организма, законах социальной синергетики и т.д. Поэтому, когда говорится о "научности", надо все-таки конкретизировать образ этой научности.

Таким образом, неизбежная узость, которую привносит в общественную жизнь социальная теория путем навязывания человеку определенного видения будущего, либо определенного подхода к этому видению, может и должна быть преодолена за счет самой теории, ее собственных методологических средств. Более того, эта методологическая перегруппировка и перенацеленность теории может, как показывалось, способствовать повышению степени свободы человека, в частности, за счет предложения ему различных альтернатив грядущего, которые он сам может дополнить или наполнить своим жизненным содержанием. Это особенно необходимо в сегодняшних условиях кризиса нашего общества и, следовательно, неопределенности его будущего, острой потребности в его стабилизации.

В этой ситуации нужно не только знание, но и новые ценности будущего, нужны альтернативные практические идеалы как развития, так и сохранения страны. Если же основная мощь теории направлена лишь на то, как "спасти" идеалы социализма, наполнить их новым содержанием либо как заимствовать готовые идеалы других, то опять преследуется заведомо узкая цель. Здесь приходится говорить о живучести "объективного" подхода, который дорого обошелся не только нашей теории, но и практике. Вот почему дальнейшее решительное - через преодоление комплекса утопизма и объективного подхода - развитие прогностической функции социальной теории, обеспечивающей прежде всего выживание, и лишь затем развитие и все остальные желательные черты общества, выступает сегодня не только как теоретическая, но прежде всего как актуальная практическая задача.

Раздел II. Теория и практика: способы взаимодействия

В данном разделе будет рассмотрено соотношение понятий, имеющих соизмеримый уровень абстракции: теории и практики. Мы рассматриваем этот вопрос не только на примере марксистской теории. В разделе имеется статья И.Вайса (Германия), который разделяет веберовскую парадигму. Ее главное отличие от марксизма состоит в том, что М.Вебер никогда не ставил перед собой задачи преобразования мира. Никогда его позиция не была догмой. Никогда она не была обоснованием официальной государственной идеологии. Марксизм, заявив о себе не как о догме, а как о руководстве к действию, оказался "зажатым" между двумя этими полюсами - догмы и социального проекта, реально колеблясь от одного к другому. Это колебание как раз и вызвано непониманием связи теории и практики. Марксизму не хватало неклассического, драматического взгляда на социальную жизнь, и он не был в него привнесен в ходе развития. Поэтому осталось незамеченным в теории всем очевидное на деле несоответствие доктрины и результата ее применения, помысла и его воплощения. Хотя учение о фетишистских формах уже давало возможность для такого неклассического взгляда, он не возник. Упрощение сделалось символом эпохи. Сложная картина социальной реальности не возникла. Данный раздел еще не обращается к проблемам реальной жизни. Его рамки заданы выбранным уровнем абстракции (теория, практика). Но без него переход к исследованию жизненного мира был бы невозможен.

Глава 1.

Социальная теория в контексте практики

Вопрос о соотношении теории и практики решается обычно в пользу признания примата практики перед теорией. Практика - исходный и в то же время заключительный пункт любой теоретической деятельности: сама теория предстает в контексте социальной жизни человека как опосредующее и связующее ("среднее") звено между практической предпосылкой и столь же практическим выводом этой жизни. Практика включает в себя теорию как необходимый момент, орган, способ своего самодви-

жения и самоосуществления, как свое "инобытие", которое она - практика - должна по необходимости принимать, чтобы достигнуть собственной цели. И форму теории, то есть свою осознанную форму, она получает не для того, чтобы уйти от себя, не с целью собственного отрицания, а чтобы вернуться к себе на качественно ином - более высоком - уровне. Незнание цели теоретической или результата практической деятельности - вот цена взаимного отчуждения теории и практики.

1. Понятие практики

Практика, как известно, есть синоним "чувственночеловеческой", или "предметной" деятельности. С таким истолкованием этого термина согласны все авторы, пишущие на данную тему, хотя они и расходятся между собой в понимании того, что считать чувственным, предметным характером деятельности. Одни отличают предметную деятельность от не-предметной, понимая под последней духовную, теоретическую деятельность, другие включают в предметную деятельность и духовную, третьи сводят ее к той части деятельности, которая представлена самим действием как реализацией, "опредмечиванием" субъективного замысла и идеальной цели. Попробуем и мы высказать свое мнение по данному вопросу.

Практическая деятельность, будучи всегда деятельностью людей, выступает одновременно как способ существования и развития действительного, чувственного восприятия мира, то есть не только как деятельность, но и как действительность. И в этом состоит суть проблемы: в определении практики важно не только то, что человек всегда и во всем есть деятельно-практическое существо, субъект деятельности, но и то, что мир, в котором он живет, который образует среду его обитания, также практичен, то есть сформирован, произведен деятельностью людей. Практика "чувственна" и "предметна" потому, что предстает перед нами не только в облике и образе что-то делающих и производящих людей, но и в форме самой действительности, включая сюда и "предметы непосредственной чувственной достоверности".

Чувственность, чувственный характер мира - все то, что мы непосредственно видим, воспринимаем, наблюдаем в нем, - суть не физическое, природное свойство этого мира (как думал Фейербах и все материалисты до него), а его практическое, то есть возникающее в самой деятельности свойство. Она имеет своим источником не мертвую природу, а деятельность самого человека.

Подобный взгляд на чувственность явился целым переворотом в понимании действительного мира, повлекшим за собой создание его качественно новой картины, принципиально иной онтологии - не натуралистической, а практической ("практический материализм").

Совпадение деятельности и действительности наделяет практику свойствами объективного и субъективного миров, ставит ее над их крайностями. Вопрос о практике, стало быть, - это вопрос не только (и даже не столько) о том, как понимать деятельность, но о том, как понимать действительность, сам "сущий мир". Там, где речь идет о человеческой деятельности, взятой лишь в аспекте субъективной активности людей, мы пользуемся понятиями "труд", "производство" и просто "деятельность". Но там, где деятельность берется в своем чувственно-предметном существовании, то есть как реальная действительность, возникает понятие практики.

Отсюда следует, что за пределами практики не существует никакой действительности, кроме невозделанной, первобытной, еще несоприкоснувшейся с человеком природы. Практика включает в себя и природу в ее единстве с человеком, и человека в его единстве с природой, представляя, тем самым, как исторически полагаемое единство природного и человеческого миров. Практика в равной мере объективна и субъективна, природна и человеческа, действительна и деятельна. Она образует особую - высшую - форму существования и развития действительного мира, опосредуемую не только природной необходимостью, но и деятельностью людей. И чем более универсальна, всеобща эта деятельность, тем более действительность оказывается "шире" природного мира, становится практическим, то есть собственно человеческим, миром.

Подобное истолкование практики, как нам представляется, весьма близко к некоторым фундаментальным понятиям современной науки, например, к понятию "ноосфера". Хотя буквально этот термин переводится как сфера разума, рефлексивной деятельности человека, в действительности он обозначает собой не просто мир человеческого знания, но и весь природный - земной - мир, изменяемый и контролируемый человеком. Во всяком случае, таково его значение в учении В.И.Вернадского. Понятие практики более универсально, чем понятие ноосферы, поскольку помещает человека в центр не только земной биосферы, но и всего чувственного мира, однако, несомненно, типологически родственно с ним. Признавая за человеком роль основного, центрального фактора всей природной эволюции, данное понятие

фиксирует, разумеется, не столько наличное состояние мира, сколько заключенную в нем потенциальную возможность его дальнейшего развития.

Понятие практики имеет, тем самым, основополагающее значение для понимания не только человека (того, кто он в мире и что он должен в нем делать), но и самого мира (чем он является для человека). Если человек вне мира - только абстракция человека, недействительный человек, то мир вне человека - это также абстрактный мир, лишенный своей завершенности и целостности. Соответственно, и знание о каждом из них в их оторванности друг от друга есть лишь абстрактное - неполное, одностороннее - знание. Разрыв между науками о природе и науками о человеке вызван в конечном счете тем, что те и другие берут свой предмет в абстракции от практической сферы, которая только и заключает в себе действительное единство природы и человека.

Идея практики в теоретическом познании содержит в себе, следовательно, критерий полноты, целостности, единства, конкретности теории, которые и являются существенными атрибутами ее истинности. Истина всегда конкретна. Знание о природе не может претендовать на конкретность вне знания о человеке, как и наоборот. Идея практики как раз и ориентирует теоретическое познание на такую конкретность и завершенность, на взаимосвязь различных определений, выражающих многообразие сторон, сфер и проявлений действительного мира. Эта идея обращена не к отдельному, частному положению или выводу, вырванному из общетеоретического контекста, а к теоретическому познанию в целом. Заключенное в практике онтологическое единство природы и человека применительно к теоретическому познанию несет в себе требование единства знания о природе и человеке, указывает на тенденцию к интеграции различных видов знания, на их движение в сторону становления "единой науки". В этом смысле нельзя рассматривать практику как исключительно лишь антропологическую, социологическую или тем более естественнонаучную категорию. Она - категория общенаучная, стоящая как бы над разделением мира по его отдельным областям и сферам, а значит и над разделением знания об этом мире по частным научным дисциплинам. Теория практична и, следовательно, истинна не в смысле своей сиюминутной утилитарной полезности, ограниченной масштабами частного дела и ближайшего практического эффекта, а в той мере, в какой способна выходить за пределы любого частичного знания (знания о части

мира) и частичного успеха, двигаться в направлении все большей универсальности, всеобщности заключенного в ней знания.

Ограничивая категорию практики лишь рамками знания о человеке, то есть придавая ей чисто антропологический смысл, выводящий за ее пределы весь чувственно-предметный мир, включая и природу, мы можем придти к одностороннему и весьма искаженному представлению о характере практической связи человека с миром. Получается так, что практика есть процесс чисто внешнего воздействия человека на природу, когда последняя выступает как всего лишь пассивный объект вносимых им изменений и преобразований. Согласно такому представлению, человек как практическое существо должен постоянно переделывать окружающий его мир, ломать естественный ход вещей, приспособлявая его к своим потребностям и интересам. В таком истолковании практика весьма смахивает на насилие над природой со стороны какой-то внешней, посторонней и чуждой ей силы. Усматривая в практике лишь деятельность человека, но не саму действительность, легко сделать вывод, что она - практика - заключает в себе негативное, деформирующее начало в мире, вносящее в него хаос и разрушение.

Не потому ли хорошо известная формула о необходимости практического изменения, преобразования человеком мира вызывает сегодня у многих раздражение и откровенное неприятие?

В понимание практики как деятельности человека по изменению мира важно, следовательно, внести существенные коррективы. Во-первых, далеко не всякое изменение мира следует считать практикой - об этом более подробно мы скажем ниже. Во-вторых, человек не только должен изменять мир, но уже живет в измененном мире. Изменение мира - не просто задача, стоящая перед человеком, но и предпосылка, исходное условие его существования в мире, то, с чем он вынужден считаться как с результатом предшествующей деятельности людей. В этом смысле практика - это категория, характеризующая в каждый конкретный исторический момент не только субъективную позицию человека в мире, но и объективное, независимое от человека состояние самого мира, которое, в конечном счете, есть лишь иная - опредмеченная - форма существования все того же человека. Практика есть предметная, пропущенная сквозь всю наличную действительность связь человека с самим собой, со своей историей, со своим прошлым, от которого он никуда не может уйти. В контексте практики мир предстает для человека как его собственный, человеческий мир или как мир его культуры.

Культура - это другое весьма популярное сегодня понятие, которое с успехом может конкурировать с понятием практики.

Чем же конкретно является действительность, понятая как практика? Прежде всего не ее завершенным, законченным, раз и навсегда данным и полностью установившимся состоянием, которое можно только мысленно созерцать, а непрерывно совершающимся посредством человеческой деятельности процессом ее становления, изменения и развития. Действительность не просто существует, пребывает, наличествует безотносительно к человеку, но постоянно трансформируется, как бы "достраивается" им, оказывается связанной с ним не только внешним, но и внутренним образом. Благодаря своей деятельности человек не выключен из действительности, а включен в нее, образуя имманентное условие, причину, источник ее существования и развития.

Понятие практики раздвигает границы действительного мира, придает ему новые измерения, включая в него не только явления и процессы, существующие вне и до человека, но и самого человека. Данное понятие выявляет единство природного и человеческого миров, снимая, тем самым, постоянно присутствующую в традиционном философском сознании неразделенность и противопоставленность. Оно ставит человека в центр действительного мира, придавая последнему характер предпосылки и результата его деятельности. Мир в горизонте практики предельно антропоцентричен, то есть движим и направляем интересами, целями и потребностями человеческой жизни. Такой мир не отрицает природу с ее физическими и прочими законами, но и не ограничивается ею, включает ее в себя как естественное условие собственного существования. Мир, движимый человеком, может присутствовать в своей полноте только как человеческий мир. Природа - это еще не мир в его целостности, а только возможность такого мира. Если в физическом мире человек - часть природы, то в мире практическом природа в ее физическом существовании - только часть человека, его не реализованная до конца возможность. Осуществляемое в практике движение мира от природного к человеческому и есть история.

Лишь там, где изменение человеком мира продиктовано его стремлением к саморазвитию, к самоизменению, мир находит в человеке не свое отрицание, а свое органическое продолжение и гармоническое завершение. В таком мире человек впервые находит, обретает себя, то есть существует для себя практически. И мир существует в этом случае как практический, то есть человеческий, мир, как предметно-чувственное воплощение человеческих сил и способностей. Понятие практики получает, тем самым,

онтологический смысл, характеризуя действительный мир как мир самого человека в его историческом развитии и самодвижении.

2. Практика и отчуждение

Такое понимание практики, на первый взгляд, мало соответствует историческому опыту большинства людей, для которых мир предстал в его чуждости и враждебности человеку как господствующая над ним слепая и неразумная сила, уподобленная действию природных стихий или "чужой воли". В философской традиции такой мир получил название "отчужденного мира". Нет смысла описывать его во всех деталях и подробностях - проблематика отчуждения многократно анализировалась. Существенно другое: любая попытка фетишизации, абсолютизации отчужденного мира в философском или научно-теоретическом сознании делает невозможным его понимание и истолкование как практики. По логике такого сознания человек как разумное существо не может участвовать в создании мира, превращающего его в своего раба и пленника, а если он как-то и связан с ним, то отнюдь не в качестве его творца.

Действительно, как можно примирить друг с другом существование отчужденного мира, во всем враждебного человеку, и практики, ставящей человека в центр этого мира? Понятие практики и отчуждения как бы взаимно отрицают друг друга. Но именно в рамках этой антиномии движется знание о мире, задается подлинный масштаб и границы научной теории. Пока знание о мире не будет доведено до осознания его как человеческого, или практического, мира, оно не может считаться законченным, полным, претендующим на теоретическую истинность. Любой вид знания о мире в его отчужденности от человека, как природной, так и социальной, есть несовершенная, а то и просто ложная форма знания, приписывающая миру то, что является его лишь частным, исторически преходящим состоянием. Поэтому весьма ограничена и практическая эффективность такого знания.

Существование отчужденного мира, разумеется, не отрицает существования мира практического, хотя связь между ними часто скрыта от познающего индивида и очень трудно поддается обнаружению. Выявить, раскрыть эту связь и составляет главную, конечную задачу теоретического мышления, во всяком случае, в области общественных наук. Но как, оставаясь в рамках теории, можно решить эту задачу? Как преодолеть ту установку сознания,

в силу которой мир дан человеку только как объект его познания и, следовательно, может быть понят лишь в своем объективном, независимом от человека существовании? Ведь никакое познание само по себе, ограниченное рамками созерцания мира, не способно усмотреть в нем человеческого, практического источника происхождения. Какими логическими и гносеологическими средствами можно обнаружить "человеческую сущность мира"? То, что философы всегда искали в мире, - его человеческий "смысл", заключенную в нем "идею", - не поддается, на первый взгляд, научному обоснованию и анализу. Теория здесь как бы пасует перед неразрешимой для нее задачей. А идея практики, постулирующая принципиальную сводимость мира к человеку, похоже, обречена на то, чтобы всегда оставаться чисто философской идеей, имеющей весьма косвенное отношение к развитию научного знания.

Казалось бы, взаимоотношение теории и практики антиномично по самой своей природе. Они не сходятся между собой в главном - в своем отношении к миру. Мир как внеположный человеку объект познания и как субъективная человеческая деятельность - вот два крайних полюса этого взаимоотношения, которые почти невозможно согласовать, примирить между собой. Теоретическое и практическое оказываются столь удаленными друг от друга, что между ними с трудом прослеживается какая-либо связь.

Начиная, однако, с Канта, впервые четко зафиксировавшего данную антиномию, философия упорно ищет эту связь, ищет на разных путях, приходя к различным выводам. Мир как "представление" и как "воля" то сходятся в каком-то высшем синтезе - религиозном, моральном или эстетическом, то окончательно распадается на враждебные в своей несприимности стороны. И сегодня конфронтация этих двух начал - теоретического и практического - дает о себе знать как одно из самых опасных для человека противоречий современного мира. При всех очевидных технико-производственных успехах и достижениях теоретического знания оно и в наши дни часто "не дотягивает" до границ целостной и всеобщей человеческой практики (то есть практики, ставящей человека в центр мира), подчас враждебно этой практике, оставаясь, тем самым, в пределах отчужденного мира. Отсюда и критика науки, теоретического объективизма со стороны многих влиятельных философских направлений XX в., и поиски нового типа рационализма, и апелляция к донаучным и вненаучным формам сознания как наиболее соответствующим существованию человека в мире. Что касается Маркса, то его

критический пафос был направлен не столько в сторону ограничения прав и возможностей теоретического разума, сколько в сторону осознания ограниченности самой практики в рамках отчужденного мира, существенно сужающей научный горизонт теории.

Теория, разумеется, связана с практикой, находится с ней в единстве, но с какой? Практика практике рознь. Далек не любая историческая форма практики ведет к существованию свободного от отчуждения мира и, следовательно, может служить критерием полноты, завершенности, истинности теории. Скорее, наоборот: во всей существующей до сегодняшнего дня истории практика, то есть "человеческая сущность" мира, представала и предстает в своей отчужденной форме, что и служит главной причиной весьма еще высокой степени относительности нашего знания о мире. Правда, здесь возникает закономерный вопрос: насколько вообще возможна практика, преодолевшая всякое отчуждение? Ведь ей тогда бы соответствовало знание, претендующее на абсолютную истинность, что сегодня представляется невозможным даже в самой отдаленной перспективе.

В теории отчужденный мир получает "форму объекта", то есть берется лишь в качестве предмета познания. Познание, ограниченное рамками созерцания, не способно выйти за пределы отчужденного мира и потому выдает его за действительный и единственно возможный мир. Поэтому теория, объясняющая мир в том виде, как он дан в созерцании, есть всегда теория отчужденного мира, сознает она это или нет. Это - либо мир природы в его оторванности от человека, либо социальный мир, понятый как природная связь столь же природных, "абстрактных" индивидов. В границах отчуждения, скрывающих практический характер мира, социальное предстает и осознается как натуральное, чисто природное, что и фиксируется в соответствующих приемах и методах исследования, взятых, например, из арсенала позитивизма.

Отчужденный мир, следовательно, не отрицает практику, а есть ее закономерное проявление, но только в ее не всеобщей, а исторически особенной форме. Иными словами, причину отчуждения также следует искать в практике, как она предстает на вполне конкретных этапах своего существования и развития. Тем самым в понимание практики вводится еще один важный параметр - общественно-исторический. Практика - не только чувственная, но и социальная действительность, само общество в единстве его происхождения, производства (социальное производство) и существования, бытия (социальное бытие). Практика

генерирует особый тип действительности, бытия - социальное бытие, которое предстает по отношению ко всему остальному миру как его всеобщая форма существования. В отличие от чисто природного бытия, доисторической природы, социальное бытие - это действительность, опосредованная деятельностью "всей массы индивидов", связанных между собой в пространстве и времени.

Что же придает практике характер не только чувственной, но и социальной действительности? Прежде всего, социальный характер образующей ее деятельности. Отнюдь не любые действия людей, связанные с затратами ими физической и нервно-психической энергии, могут быть квалифицированы как практика. Отождествление последней с этими действиями - весьма распространенная ошибка.

В качестве природной силы человек отнюдь не является еще практическим существом, обладающим способностью не просто действовать, но действовать сообща, социальным образом. В любом случае практическая деятельность есть не природно-вещественный, нервно-физиологический или психический, а социальный процесс, обусловленный социально-необходимыми действиями людей.

В жизни мы часто пользуемся выражением "производственная практика", понимая под ней практику слесарного, столярного и любого другого дела, требующего овладения навыками и приемами работы с определенным вещественным материалом. Здесь практика сведена до уровня технологического умения, узко профессионального мастерства. Такое понимание практики отличается, однако, от того, как данное понятие используется в социальной теории. Быть практиком, с точки зрения последней, - значит быть не только узким специалистом, профессионалом в своем деле, но и человеком, воздействующим в конечном счете своей деятельностью на ход социального развития, изменяющим социум, в котором он живет. Социальный результат деятельности - любой деятельности - вот что в первую очередь фиксируется в понятии практики. Если бы практика сводилась только к умению работника осуществлять те или иные технологические операции, воздействовать на природный материал с целью его вещественного преобразования, то тогда к практическим деятелям следовало бы отнести и машины, вполне заменяющие работника в этой его функции.

Социально-созидающая природа практики определяет ее исторически конкретный характер. Как нет "социума вообще", так нет и "практики вообще". Понимание практики вне исторической

всеобщности, ставящее человека в центр действительного мира, не может быть, тем самым, обосновано практикой любого общества, на какой бы ступени своего развития оно ни стояло. На самом деле, какая социальная практика способна подтвердить тезис о том, что человек не просто воздействует на внешнюю природу, подобно тому, как на нее воздействует любая другая живая система, но осмысленно изменяет ее, руководствуясь целями собственного совершенствования? Где, в какой практике искать доказательство того, что человек не разрушает, а развивает мир, не превращает его в безжизненную пустыню, а очеловечивает и гуманизирует его? И какая практика является подлинно человеческим деянием, а не действием слепых, стихийных и неразумных сил?

Философское понятие практики соответствует, следовательно, не ее отчужденным формам существования в истории, а той, которая свободна от отчуждения. В нем зафиксирована практика не отдельных, изолированных друг от друга индивидов, а человечества. Она включает в себя все виды человеческой деятельности, коль скоро они становятся проявлением и выражением способности человека к безграничному развитию. К такой универсально понятой практике и апеллирует теория, стремящаяся преодолеть чисто созерцательное отношение к миру.

Но, скажут некоторые, такой практики не было на протяжении всей предшествующей истории. Значит ли, что понятие практики лишено какого-либо реального смысла? Нет, не значит. Важно только отличать общеисторическое, общечеловеческое содержание практики от ее социально ограниченных и исторически преходящих форм проявления. В этом противоречивом единстве содержания и формы практики заключен источник ее развития, а вместе с тем, причина возникновения социальной теории как необходимого условия такого развития. Внутренняя раздвоенность практики, ее "саморазорванность" и "самопротиворечивость" - вот что рождает теорию как способ осознания и поиска рациональных средств разрешения данного противоречия. В зависимости от того, где, когда и кем осуществляется этот поиск, теория обретает различную идейную направленность, предстает в разных обликах - от консервативной до революционной, от апологетической до критической, от утопической до научной. Но в любом случае ее существование свидетельствует о том, что практика не достигла еще своего полного развития, не стала тем, чем является по своему существу, что в своем движении она упирается в собственную социальную ограниченность, которую нельзя преодолеть, не прибегая к помощи мысли, к работе теоретического

мышления. И чем с более сложными и глубокими противоречиями будет сталкиваться человек в своей практической деятельности, тем в более совершенной и научно разработанной теории он будет нуждаться.

Могут возразить, что существование теории в таком случае - не от хорошей жизни. В этом замечании верно то, что теория возникает как следствие несовершенства жизни, а значит из потребности людей в ее дальнейшем совершенствовании. Но не та жизнь плоха, которая нуждается в теории, а та, которая отказывает теории в праве на жизнь, усматривая в ней все, что угодно, но только не способ своего практического изменения и преобразования. Пока в обществе существуют условия для нормальной теоретической работы, жизнь при всем своем несовершенстве сохраняет способность к развитию, но там, где таких условий нет, несовершенство жизни становится ее хронической болезнью, грозящей самому ее существованию. Вот почему теория - признане не плохой, а деятельной жизни, способной выработать необходимое "лекарство" от собственных недостатков и противоречий.

Разрыв между теорией и практикой является тем самым следствием исключительно лишь созерцательного отношения человека к миру, согласно которому мир познаваем, но не изменяем, не преобразуем им (а потому и неизменен).

3. Практические горизонты теории

Здесь мы обнаруживаем достаточно ясный критерий практичности теории, ее приближения к практике - способность понимать мир. Соединить теорию с историей, придать ей исторический характер - значит максимально содействовать ее совпадению с практикой. Можно сказать, что теория сходится с практикой на почве истории, понимаемой как "история людей", в ходе которой человек из природного существа (части природы) становится универсальным существом, занимающим в мире центральное место. Теоретическое видение мира под углом зрения практики правильнее поэтому квалифицировать не как антропоцентризм, а как историоцентризм: ведь человек обретает такое место в результате своего длительного, по существу, бесконечного развития.

Такая оценка практичности теории может показаться несколько завышенной. Неужели только теория, обладающая способностью к историческому видению мира, может претендовать на связь с практикой? А как быть с естественными науками, ко-

торые, не ставя перед собой цели объяснения человеческой истории, тем не менее успешно используются в практической деятельности? Разве открытия в естествознании, оказывающие революционизирующее воздействие на развитие материального производства, не являются в высшей степени практичными?

На первый взгляд, открытия естествознания действительно практически более эффективны, чем достижения социальных и исторических наук. Ведь именно они становятся производительной силой в первую очередь. Но какова конечная цель этой эффективности? Во-первых, достижения естествознания, взятые сами по себе, могут использоваться в различных - и не всегда гуманных - целях. Примеров тому в XX веке слишком много и самый яркий из них - создание военного оружия массового уничтожения. Во-вторых, непосредственный практический эффект применения такого знания в более долгосрочной перспективе может обернуться прямым ущербом человечеству. В-третьих, принося практическую пользу одним, эти же знания могут стать для других источником лишений и бедствий (безработица, интенсификация труда и т.д.).

Таким образом, теория, ограниченная знанием природных процессов в их отрыве от человека, давая несомненный и быстрый технологический эффект, может в более длительной перспективе приводить к нежелательным и непредвиденным для самой же практики последствиям. Практическое значение такой теории ограничено относительно небольшими промежутками времени. В итоге теория, исключая из своего анализа человеческие последствия практической деятельности людей, не может служить эталоном своей связи с практикой, не ухватывает в последней самое главное, существенное. В любом случае она остается в рамках отчужденного мира, за пределами мира практического, то есть человеческого.

Сведение науки к технологическим или социально-прикладным аспектам практической деятельности стало чем-то вроде устойчивой традиции при истолковании ее практического значения. К сожалению, и в наше время именно в этом часто видят главную практическую пользу науки. От теории ждут в этом случае рекомендаций в решении узко специальных задач технико-производственного и организационно-управленческого плана, выводя за ее пределы более общие и фундаментальные проблемы человеческого бытия. И как часто теория, претендующая на максимально широкий охват действительности, на далеко идущие выводы и обобщения, обвиняется в утопизме, в отсутствии по-

длинной научности, в нежелании считаться с тем, что есть на самом деле.

Слов нет, теория должна, прежде всего, давать ответы на запросы сегодняшнего дня, учитывать интересы конкретных людей в конкретных обстоятельствах. Она всегда обращена к своему времени и к тем проблемам, которые в нем решаются. Но, как уже говорилось, эти ответы не могут быть признаны полными и окончательными, если не учитывают долгосрочную перспективу развития, его отдаленные последствия и результаты. Практическая сила теории, особенно социальной, во многом определяется ее способностью к историческому предвидению, ее умением решать не только насущные, но и сущностные проблемы человеческой жизни, не только частные, но и общие вопросы реального движения.

Но если точка зрения практики, понимаемой как общесоциальное движение мира от своего отчужденного состояния к человеческому, правильна и в теоретическом отношении, то как она может быть принята ученым, теоретиком, мыслящим и рассуждающим в ситуации отчуждения? Ведь именно в этих условиях его подстерегает новая опасность - превращение теории в идеологию, подмена объективного знания о мире абстрактными лозунгами, принципами и идеями, долженствующими заключать в себе конечные цели и идеалы всей практической деятельности людей. Ориентация на эти цели и идеалы в данной ситуации будет выглядеть как наиболее далекая от существующей практики, предельно утопичная, уводящая теорию от реальной жизни.

Между научной и идеологической деятельностью, при всем возможном сходстве используемых ими теоретических средств, существует принципиальное расхождение. Последнее коренится в различном отношении научной теории и идеологии к практике. Если научная теория выступает как связующее и опосредующее звено в практической деятельности людей, в их практической жизни, то идеология саму эту жизнь рассматривает как производный элемент своего существования и развития. Научная теория выводит мысль из практики, идеология сводит практику к мысли, подменяет практическую деятельность работой одного лишь мышления. Идеология - синоним не просто теоретической деятельности, а возникающего в головах теоретиков представления об ее самостоятельности, независимости, "единственности".

В этом смысле понятие идеологии есть нечто прямо противоположное понятию практики. Если практика чувствenna, конкретна и предметна, то идеология абстрактна и только мысленна. В отличие от практики, имеющей дело с чувственными предме-

тами действительного мира, идеология обращена исключительно лишь к сознанию и к продуктам этого сознания. В результатах своей деятельности - мыслях, представлениях, идеях - идеолог склонен усматривать единственно достойную внимания действительность.

Принципы важнее реальной жизни - вот позиция, по которой можно безошибочно угадать идеолога. "Нельзя поступаться принципами" - из того же арсенала. Свою задачу идеолог видит в подчинении действительности мысли, в насильственном навязывании ей априорных схем, умозрительных конструкций, утопических программ и проектов. Насилие над действительностью со стороны отвлеченного мышления, идеологии - один из самых опасных видов насилия в истории, доводящий до предела все остальные его виды - как политический, так и экономический.

Задача, решаемая идеологией, - сведение действительности к мысли - прямо противоположна той, которую решает практика, - перевод мысли в действительность.

Таким образом, не теория сама по себе противостоит идеологии, а теория в единстве с практикой, ставшая неотъемлемым элементом практической деятельности людей, причем большинства людей. Такая теория и есть наука, понимаемая не только как форма сознания и духовной деятельности, но и как форма реального социального практического бытия людей, как особая форма материального производства ("научное производство"), приходящая на смену всем его предшествующим формам, основанным на непосредственном, живом труде работника. Идеология преодолевается не просто теоретическим знанием, как об этом принято думать, а знанием, ставшим производительной силой общества, то есть воплощенным в качественно новую действительность.

Перевод мысли в действительность требует устранения деления людей на "мыслящих" и только "действующих", что в конечном счете является главной причиной всех форм отрыва, изоляции сознания от действительности, теории от практики. Там, где мышление и практическое действие являются функциями разных групп людей, сохраняется и опасность их расхождения, даже конфликта друг с другом. Вопрос о связи, единстве теории и практики является поэтому не гносеологическим, а социально-историческим, предполагающим наличие целостности, всеобщности труда, свободного от своего социального разделения и распределения по различным слоям и группам общества.

Здесь же нас интересует соотношение теории и практики в условиях, когда разделение между ними сохраняется в силу еще

недостаточного развития самой практики и ее социального эквивалента - материального производства. Ситуация, в которую попадает при этом теоретик, сложна и противоречива. В этой ситуации связь сознания с действительностью, теории с практикой остается во многом во власти самого теоретика, результатом его субъективных усилий и личной заинтересованности. Здесь немалую роль играют его личные качества как человека и ученого, его "ценностные установки", социальные пристрастия и привязанности, наконец, его профессиональные способности и индивидуальная одаренность. Не потому ли в рамках методологии науки сегодня так много внимания уделяется личности ученого и ее влиянию на результаты исследования? Кто, как ни сам ученый, ответствен в наше время за объективность, практическую эффективность и человеческую значимость своих выводов и обобщений? Правда, учитывая далеко не самостоятельное положение ученого в современном обществе, его финансовую и организационную зависимость от господствующих социально-экономических и политических структур, подобная гарантия может представляться весьма шаткой и ненадежной. И тем не менее только сам ученый может дать такую гарантию. Как много значит в наше время одно лишь мужество ученого, сила и стойкость его духа, его научная совесть, способная противостоять любому давлению на него со стороны тех, кого пугает и раздражает научная истина. И как далеко теория расходится с практикой, то есть перестает быть научной теорией, там, где ученый подчиняет себя интересам, не имеющим ничего общего с реальными запросами практической жизни людей.

Перед теоретиком, вынужденным в силу независимости от него обстоятельств действовать в мире лишь посредством своей головы, встает сложная проблема. Не будучи в состоянии реально изменять эти обстоятельства, то есть не являясь практиком в прямом смысле этого слова, он должен выступать от имени практики, выражать и представлять ее интересы. И иначе быть не может. Ведь теория, как уже говорилось, так или иначе связана с практикой, не существует вне этой связи. Такая связь есть объективный закон существования любой формы сознания, в том числе и теоретического. А быть связанным с практикой - значит осознанно или неосознанно выражать в теории определенный практический интерес, вне которого познание лишено смысла и цели.

Но как связать "идею" с "интересом"? Ведь в практике реализуется не один, а множество интересов, причем взаимодействующих. Если бы в обществе царила гармония интересов, а люди

всегда были согласны между собой в том, что и как нужно делать, потребность в теории - во всяком случае социальной - попросту отпала бы. Лишь там, где существует различие интересов, каждый из которых претендует на всеобщность, появляется потребность в их теоретическом оформлении и обосновании. Вот почему нет социальной теории "на все вкусы", равно признаваемой всеми. Перед теоретиком встает тем самым задача выбора интереса, которую он решает, может быть, не столь сознательно, как мы об этом пишем, но обязательно решает. От такого выбора зависит практическая направленность теории, ее нацеленность на те или иные виды и стороны практики, а значит и мера ее научности.

В этой ситуации многое зависит от способности теоретика видеть связь частного практического интереса с всеобщим, при решении любой конкретной практической задачи вставать на точку зрения общечеловеческой практики, преследующей цель действительного освобождения человека от всех форм его отчуждения в мире. В отличие от идеологии, которая также стремилась к "освобождению" человека, но только мысленным путем, посредством выработки "истинного понятия человека", научная теория в той степени научна, в какой способна указать реальные практические пути такого освобождения, способствовать изменению мира в направлении, которое совпадает с развитием человека как "свободной индивидуальности". Подобное изменение не может, разумеется, обойтись без постоянных технологических и социальных новаций, без непрерывного совершенствования всех сторон социальной жизни. Последнее поэтому также составляет предмет теоретического познания и изучения. Для социального теоретика важно, однако, видеть внутреннюю связь этих новаций и их зависимость от глобальных, наиболее фундаментальных запросов человеческой практики. В ином случае смысл любой частной теории, при всей ее утилитарной полезности, утрачивает значение действительного, практического, а значит и истинного знания, охватывающего всю "полноту" социальной жизни в единстве ее насущных и сущностных, сиюминутных и общих интересов и проблем.

Глава 2. Проблема онаучивания социального жизненного мира *

1

Карл Мангейм с необычайным для его времени энтузиазмом пропагандирует необходимость и благотворность активной социологической рационализации как внешних преобразований общества, так и внутренней перестройки человека. Хотя было уже достаточно ясно, что те грандиозные практические надежды, которые лелеяли основатели эмпирической общественной науки XX в. (от Сен-Симона и Конта до Маркса и Дюркгейма), не были реально успешно воплощены. Мангейм не только не уловил сложившейся ситуации, но и всерьез рассчитывал, что социология сумеет преобразовать другие науки.

Сегодня можно констатировать, что мангеймовская программа не была реализована ни одним заслуживающим внимания способом. Она определенно сошла на нет, особенно в ходе последних попыток реформировать западную систему образования. Ныне наблюдается резкое падение доверия широкой общественности, политиков и администраторов к практическому применению социальных наук. И весьма сомнительно, чтобы представители социологического сословия могли радикально воспрепятствовать этому повороту.

В такой ситуации представляется необходимым исследовать и условия применимости социологического знания, и препятствия, мешающие достойному его использованию в общественной практике. Предварительно заметим, что означенные условия и "препятствия" следует искать в тех чертах социологического знания, которые связаны со структурными различиями между наукой и практическими формами жизненной ориентации.

* Перевод В.Шрейбера.

Исходным моментом наших рассуждений является наличие противоположных оценок современной ситуации. С одной стороны, утверждается, что общественные науки (экономические дисциплины, социология, политическая наука) уже давно стали знанием, которое созидает социальные формы жизни. Есть и иная и не менее распространенная точка зрения. Согласно ей, в сферах политики и воспитания, экономическом планировании, праве, организации социального обеспечения есть масса замечательных изобретений, и тем не менее среди них едва ли можно найти много таких, которые бы существенным образом вытек или из социальной теории и научных изысканий, а не из жизненного просвещенного суждения или социальной критики. То, что данное высказывание - во всяком случае относительно продуктивности социологии - сохраняет свою действенность, засвидетельствовано П.Лазарфельдом, С.Оссовским, Р.Дарендорфом, Л.фон Штайном.

Противоположность оценок практической способности социологии отчасти объясняется существованием различных и, пожалуй, мало проясненных представлений о том, что собственно следует понимать под процессом воплощения социологического знания в практическую жизнь. По-видимому, здесь следует различать три момента.

В самых общих чертах о жизненной значимости социальных наук можно говорить уже тогда, когда распространение научных понятий и представлений влечет прямые, но с научной точки зрения не контролируемые еще изменения во взглядах и образе жизни людей. Производимые изменения зависят не от правильности или неправильности теории, а от непосредственного воздействия содержания аргументации и эмоционального содержания слов на психические диспозиции воспринимающих (С.Оссовский). К примеру, психоанализ обладает действенностью именно такого рода. И при таком понимании связи науки и практики можно согласиться, что социальные науки давно стали науками, созидающими социальные формы жизни. Однако отнюдь не эту форму воздействия имеют в виду, когда говорят об "онаучивании". Под последним подразумевается сознательное применение общественнонаучных предположений, позволяющее контролировать социальные действия и в случае относительной уверенности в успехе подтверждать их.

В этом пункте процесс перевода научного знания в практическую плоскость распадается еще на два направления.

В одном случае мы имеем дело с восприятием и применением социально-научных открытий социальными "актерами", которые, не будучи профессиональными научными экспертами, пользуются этими разработками для регулирования собственных отношений. Примером может служить ролевая теория Х.Э.Рихтера, широко применяемая в реорганизации внутрисемейной деятельности. Второй вариант связан с так называемой социальной инженерией. Как правило, здесь речь идет о планомерной перестройке тех или иных общественных институтов и контроле за деятельностью структур, проводящих данное преобразование. В планировании работы, выработке и принятии ответственных решений активно участвуют и обществоведы.

Негативная оценка состояния и перспектив "онаучивания" социального мира очевидно может быть отнесена как к первым двум указанным случаям, так и (чему служат свидетельством замечания П.Лазарсфельда и Р.Дарендорфа) к социальной инженерии. При этом истинность оценок решающим образом зависит от двух точек зрения. С одной стороны, от того, все ли последствия развития и распространения общественнонаучного знания будут интерпретироваться как онаучивание практики. С другой стороны, от того, что научным признается только такое приложение общественнознания, которое сопоставимо с ролью естественных наук в развитии техники. Неудовлетворительность первой - широкой - точки зрения вряд ли может оспариваться. Малая убедительность и даже сомнительность второй точки зрения будет показана ниже.

3

Когда говорят о настроженном и консервативном отношении практиков, особенно на политическом и административном уровнях, к социальным наукам, обычно предполагается, что это отношение характеризует репрессивную практику, практику принуждения и ограничений. И в самом деле представляется верным, во-первых, что независимое общественнонаучное исследование по самой своей сути находится в оппозиции к интересам непроясненной власти, основывающейся не на очевидностях, поддающихся проверке, а на скрытых механизмах господства. Во-вторых, именно такой научный анализ связан со специфическим типом ценностных проблем, диктуемых, прежде всего, партикулярными интересами.

Однако практически значимыми должны стать исследования, полностью свободные от ценностных ориентиров и применимые для любых целей. В частности, это относится к статистическим данным, если они предлагаются без теоретической интерпретации. Наше рассуждение ведет к гипотезе, согласно которой применимость социальных наук в условиях непроясненной власти обратно пропорциональна степени их теоретичности (по крайней мере, когда речь идет о теории в строгом смысле). Это весьма сильное предположение. Его нельзя переносить на естественные науки. Но оно позволяет сделать следующий шаг в рассуждении.

Чтобы сделать нашу позицию понятнее, обратимся к тому, что иногда приводится в качестве модели практически действенной науки. В этом плане представляет интерес мнение, что "экстенсивное применение" правительством результатов общественной науки уже само по себе оказывает гуманизирующее и цивилизующее воздействие на его деятельность. Это мнение не только наивно, но даже цинично, поскольку образцом научной практичности может оказываться ЦРУ. К тому же заметим, что это утверждение приобретает смысл лишь когда "экстенсивному применению" предшествует не менее экстенсивное и, кроме того, интенсивное развитие социальных наук и распространяемое таким способом знание носит статус общественного, то есть необходимого для всего общества.

4

Препоны использованию общественных наук и возможности злоупотребления ими объясняются не только вненаучными обстоятельствами. У социологов всегда сохраняется повод для обращения к причинам, связанным с состоянием их собственной науки. Очевидно также, что всегда найдется практик, для которого было бы целесообразно ознакомиться со всем многообразием конкурирующих понятий, моделей и их интерпретаций. Вследствие указанной гетерогенности обращение к социологии почти неизбежно подвергает консультирующегося субъекта опасности предзаданного оправдания любого планируемого действия.

В данной статье и не ставится задача исследовать основания теоретического плюрализма в общественных науках. Этот плюрализм в определенном смысле конститутивен для них и в отличие от наук естественных вовсе не является признаком незрелости. Однако кажется, что тот вид концептуальных разногласий, кото-

рый отвечает если и не за идеологизацию социологической практики, то за ее практическую нейтрализацию, может и должен быть преодолен.

Важнейшим постулатом теоретизирования в области эмпирической социальной науки, конечно же, является то, что возможности intersубъективной и, прежде всего, эмпирической проверки должны быть продуманы более систематически. Очевидно, что встречающиеся здесь трудности не в последнюю очередь связаны с потребностью профилизации внутри научного сообщества и с краткосрочностью практической ценности социального знания. Вследствие этого тяготение внутри социологии к понятийному и теоретическому новаторству, иронически названное П.Сорокиным "амнезией новых Колумбов", значительно перевешивает интерес к последовательному развитию традиций.

Касаясь тогдашних немецких порядков, Гегель как-то заметил, что нет другой такой страны, как Германия, где любая неожиданная мысль тут же превращается в нечто всеобщее, в кумира дня, а его сотворение доводится до такого шарлатанства, что он столь же скоро и забывается и пропадают плоды, которые он мог принести, если бы был ограничен своими пределами. Тогда бы он был признан, оценен, и использован в той мере, какая ему соответствует. Иначе, в противном случае, он благодаря тому, что оказывается несчастным образом раздут, разом лопается и, как сказано, предается забвению. Высказывание, быть может, несколько полемическое. Но оно с полным правом может быть отнесено и к международному социологическому сообществу.

5

Теперь подойдем к проблематике, имеющей фундаментальное значение, но до сих пор не слишком обстоятельно обсуждавшейся. Речь пойдет о вопросах: можно ли рассматривать социальные науки в качестве жизненно-практических форм ориентаций? соизмеримы ли эти формы с наукой об обществе? способны ли социально-научное знание содействовать успеху в общественной деятельности? Утвердительный ответ на них был общим местом в учениях Нового времени. Он стал предпосылкой возникновения социологической науки. Сомнения в его правильности появились позднее. Но поскольку проблематика оставалась недостаточно обоснованной, дискуссии нередко смещались на пери-

ферию как, скажем, в споре о ценностном суждении или о позитивизме.

Фрагментация и дробление социологического знания последних десятилетий привели, правда, к дискуссии об опасности отчуждения от жизненной практики. Но оппоненты, как правило, не заглядывали далее поверхности, ограничиваясь совершенствованием и шлифовкой профессионального языка или формализацией тривиальностей. Таким образом нельзя было ни разубедить в "отстраненности" социологии от привычных очевидных признаков, которые есть у каждого общества, ни обосновать желания обществоведов освободиться от антропоморфизма.

Может сложиться впечатление, что тезис о неизбежном отчуждении между социологией и жизненным миром особенно осложняет проблему практичности социологического знания. Однако на самом деле все как раз наоборот: аналогия с естественным вела к представлению, что технико-практические возможности общественного знания растут по мере его формализации и обобщения, а следовательно, и степени его удаления от непосредственного жизненного опыта. Но из этой же аналогии вытекал и акцидентальный характер связи между общественными науками и жизненно-практической информацией. Тот факт, что вне педагогического контекста вопрос об условиях функционирования процессов передачи знаний не ставился как проблема самой науки, имеет причину и в этих сомнительных предпосылках.

6

Общественные науки, как они здесь понимаются, объясняют человеческие действия посредством обращения к их предпосылкам - регулятивным структурам. Последние, в свою очередь, являются продуктами деятельности и потому всегда осмысливаются в жизненно-практическом плане. Ясно отсюда, что столкновение "актеров" жизненного мира с общественнонаучными объяснениями изменяет сам жизненный мир. Изменение, вызванное "социологическим просвещением", само, следовательно, должно быть включено в предпосылки объяснения, хотя бы как предпосылка изменения объясняемого действия.

Принципиальным моментом применения социологических объяснений является возможность согласия между "актером" и социологом. Здесь таятся трудности, избежать которых можно только, если это знание систематически утаивается от "актера" путем ли мистификации или с помощью экзогенных средств

(скажем, власти). Иногда трудности пытаются обойти ссылкой на сознательный, рефлексивный характер общественной причинной связи. Однако такое объяснение просто не касается тех фактов, для анализа которых и нужна общественная наука.

При исследовании этой проблематики представляется необходимым исходить из двух предпосылок.

Во-первых, в своей действительности социальное действие как специфический объект социальной науки всегда определено некоторой социальной системой понимания. Самопонимание предмета социологии - это не только аспект объекта социальной теории. Теория вынуждена конкурировать с ним (реальным объектом. - Пер.) и доказывать свое (хотя бы частичное) превосходство.

Во-вторых, применение обществоведческих результатов невозможно без предварительного ознакомления с ними тех, кто их будет применять. Чисто "технический" подход к этим результатам¹ означал бы, что отношение между интерпретацией общественнонаучной и интерпретацией, которая принадлежит жизненному миру, не проявляется даже в качестве научной проблемы, не говоря уже об объяснении в терминах жизненного мира. Это не только ставило бы под вопрос действенность практики (в смысле использования социологических знаний и объяснений), но сразу же исключало бы ответственность самого практика.

Чтобы избежать этих последствий, недостаточно, как это считают некоторые, подлинного профессионализма социального практика. Общественная практика есть не только "социальная инженерия", и объекты общественной практики должны в принципе обладать возможностью получать информацию о теоретических основах этой практики. Следовательно, теории, пригодные для обоснования данной практики, должны опосредоваться самосознанием и смыслами самого жизненного мира. В этом постулате мы усматриваем коренную проблему практической способности общественознания вообще.

Как отмечалось выше, главная трудность процессов опосредствования фиксируется отнюдь не проблемой ценностного суждения. Скорее ее можно обозначить вопросом: возникает ли между мышлением внутри жизненного мира и общественнонаучной рефлексией отношение отчужденности к социальной ре-

¹ Техническое, по мнению Н.Лумана, это способность освобождения от осознания необходимости осмысления других возможностей.

альности, которое было бы аналогично отношениям между естествознанием и практическим производственным опытом.

Тут хотелось бы остановиться на особенностях организации общественного опыта в формах жизненного мира. В науке пока нет систематической феноменологии этого опыта. Ни конститутивная феноменология естественной установки А.Шютца, весьма успешная в других аспектах, ни исследование П.Бергера и П.Лукмана не устранили пробела. Не ясен даже гносеологический статус анализа. По-видимому, с прагматической точки зрения самым правильным будет исходить из связи между социальным действием, с одной стороны, и формами данности социума в структурах жизненного мира - с другой.

Прежде чем двигаться дальше, заметим, что речь пойдет не о специфических познавательных механизмах (защитных и т.п.), принятых, к примеру, в идеологиях, а лишь о попытке выделить необходимые и общепринятые признаки, которыми обладает социальное знание внутри жизненного мира. Отсюда:

А. Ориентация в жизненном мире - это ориентация в ситуациях. Частичность и комплексность контекста, обозначаемые понятием ситуации, вовсе не являются действительностью "как таковой". Они - корреляты накладывающихся, некогда частных и сложных "перспектив" взаимодействующих индивидов. Согласие в ситуациях (или через ситуации) достигается посредством чрезвычайно пластичной системы символов повседневного, а отнюдь не научного языка. Специфический аспект ситуации составляет непосредственная сращенность внутреннего и внешнего миров. Причем внешний мир включает в себя внутренние миры других. Но научное познание всегда покоится на методическом объективировании.

Б. Жизненно-практической ситуации свойственен принципиальный реализм. Во всяком случае действие в жизненном мире основано на представлении об общении с "самими вещами". В этом моменте, видимо, заложено принципиальное различие между отношением жизненного мира к "типизациям" и статусом "идеальных типов" (и идеализированных моделей) в социальных науках. Разумеется, этим не исключается, что последние, как полагал А.Шютц, находят обоснование в первых.

В. Ориентация жизненного мира интегративна, неспециализирована и, очевидно, определенным образом связана с целостной "картиной мира". В этом плане симптоматичны трудности, возникающие на теоретическом уровне социальной науки при попытках междисциплинарной коммуникации. Существование

этих трудностей указывает на разрыв между частнонаучными и жизненно-практическими "теориями".

Г. Жизненно-практическая ориентация как тематически, так и во временном отношении нуждается в относительной законченности. В противном случае она должна вылиться в действие. Если ограничиться политической сферой, то аргументация в жизненном мире обеспечивает, говоря словами Н.Люббе, связанность действий или преддиспозиций действий, в то время как социально-научная аргументация всегда производит лишь связанность последующих аргументов. Перманентная фрагментарность и гипотетичность социально-научных знаний порождают, скорее, безразличие, чем готовность к действию или уверенность в нем.

Д. Жизненно-практическая ориентация в социальной действительности принципиально способна к индивидуализации и персонализации. По Шютцу, биографическая индивидуальность является основой любой естественно вырастающей в жизненном мире установки. Как в биографическом, так и в нравственном смыслах она конституирует, по меньшей мере, возможную, а сегодня практически и необходимую норму социального действия.

7

Наш обзор позволил, по крайней мере, обрисовать проблему. Как и из предыдущих замечаний, из него должно быть ясно, что мы ни в коем случае не отказываемся от социологии как причинно-объясняющей науки или от идеи ее практической действительности. Более того, речь идет о систематическом исследовании и прояснении этой проблематики. Понимание важности данной темы должно, на наш взгляд, определять и теоретическую, и эмпирическую работу обществоведов. Крайне важно, чтобы из различных и пока не связанных теоретических усилий возникла равнодействующая такой согласованности, какая нужна для продуктивного развития социологии как понимающей и объясняющей науки.

Конечно, структурные различия между жизненно-практической и социально-научной ориентациями не снимутся. Ведь научная форма познания обосновывается формами жизненного мира и не может быть обоснована в себе. Здесь возможна лишь альтернатива: либо полный отказ от обоснования, либо ссылки на неизбежное запаздывание любой попытки обоснования "онаученных

цивилизаций". Однако социологические теории могут стать практически действенными в той мере, в какой они считаются с общезначимыми и необходимыми признаками практических ориентаций в социальном жизненном мире.

В заключение данного раздела заметим, что наш подход существенно отличается от концепции самоограничения "социологического просвещения", которую предлагает П. Лукман, поскольку нами признается, что о достоинствах и недостатках общественной науки следует судить на основе жизненного мира и в условиях гласности.

8

Поскольку обществознание конкурирует с жизненно-практическими описаниями и объяснениями социальной действительности, оно обязано относиться к ним предельно серьезно. И это не есть исключительно прагматический или стратегический (в смысле увеличения шансов науки на собственную реализацию) постулат, нечто вроде аргумента, что социальной науке недостает силы убеждать на основе своих технических достижений. Жизненно-практические образцы истолкования должны стать предметом общественнонаучного исследования не только потому, что они объективно действительны. Решающее здесь то, что базис общественнонаучного образования понятий и теорий лежит в самоистолкованиях предмета и может быть понят лишь как производная форма процессов самоистолкования.

Может возникнуть опасение, что признание значимости самоинтерпретации социального действия ведет к ослаблению престижа социальных наук. Действительно, разве этим не оказывается поддержка и без того постоянно будируемому мнению о равноправии всех истолкований социальной реальности, вследствие чего выбор должен проводиться с помощью "прагматических" (то есть по меркам действенности), а не рациональных (то есть способных к консенсусу) критериев. Но если эти опасения принять, утрачивается смысл постулата "социологического просвещения". Социальная наука, коль скоро она хочет выполнить свою просветительскую задачу, должна идти на спор с конкурирующими схемами объяснения, должна уметь аргументированно преодолевать их сопротивление.

При этом социальная наука не может признавать исключительную правоту жизненно-практических систем истолкования и не может игнорировать выраженные в этих системах историко-фактические и общепринятые потребности социальных "актеров" в ориентации. Таким образом, эмпирическая социальная наука отчетливо показывает ограниченность своих способностей отвечать этим потребностям. Но тем самым она, без сомнения, значительно усиливает свою достоверность и шансы на реализацию.

Раздел III. Социальная картина мира и идеализация в социальном познании

Выше уже перекинут "мостик" между проблемой теории и практики и проблемой теории и жизни. Но идти по этому мостику еще нельзя, так как прямой переход между двумя этими проблемами и сюжетами книги невозможен без установления промежуточных звеньев. К ним относится понятие "социальная картина мира" и "идеализации обществензнания". Понятие "социальная картина мира" делает шаг от теории к жизни, так как оно менее абстрактно, чем понятие "теория" и представляет собой теоретико-мировоззренческий конструкт, способный выступить одновременно как форма и духовно-теоретического, и практически-духовного освоения мира. Одновременно здесь встает вопрос о том, какие идеализации осуществляет обществензнание и какова процедура их снятия для работы теории с реальным миром.

Глава 1.

Социальная картина мира как проблема идеологии

Социальная картина мира - столь сложное и многозначное понятие, что будет нелишним пояснить авторскую позицию. Речь в данной главе идет не столько об описательно-констатирующих моментах социальной картины мира, сколько о ее конструктивно-мировоззренческих функциях, связанных как с миром обыденного сознания людей и с их повседневной практикой, так и с формированием научной социальной теории, а также с ее идеологическими предпосылками и следствиями.

1. Социальная картина мира как теоретический вариант альтернативной реальности

Когда философы говорят о социальной картине мира в противоположность естественнонаучной, то вольно или невольно имеют в виду двойной срез реальности. В первую очередь пред-

метом их внимания оказывается объективная организация общественной жизни и практики людей, существо их отношений друг с другом. Кроме того - и это не менее, а сегодня, может быть, даже более важно - имеются в виду не только уже определившиеся, но и еще только складывающиеся тенденции движения общества, а значит, и способы его самопознания и самосовершенствования. Оба эти аспекта тесно взаимосвязаны. С одной стороны, формы мышления и деятельности субъекта на каждой ступени социального развития, в конечном счете, производны от исторически сложившихся общественных отношений¹. С другой стороны, реализуясь в практическом преобразовании природной и общественной среды, они, в свою очередь, формируют или хотя бы способствуют формированию новых отношений в обществе, которые со временем укореняются и вновь предъявляют объективные требования к характеру мышления и деятельности людей.

Указанное взаимодействие объективного и субъективного элементов - один из главных внутренних стимулов постоянного обновления общественной жизни, которое вызывает необходимость последовательной корреляции созданного в тот или иной момент образа общества, если мы хотим, чтобы он оставался адекватным реальности. Так что изменимость, принципиальная открытость будущему - неотъемлемый признак социальной картины мира в оговоренном выше ее понимании, который объясняется не только углублением человеческого познания, обновлением его методов, но и свойствами самой объективной действительности. Однако эта истина не всегда осознавалась. Скорее наоборот. За исключением кризисных моментов, люди охотнее склонялись к установлению окончательных представлений о своем общественном бытии, не желая согласиться с тем, что достигнутый уровень социального знания и практики не есть граница человеческих возможностей или, по крайней мере, он не очерчивает собой предельный идеал, который надлежит осуществить в самом ближайшем будущем.

¹ Понятие "общественные отношения" часто и, на наш взгляд, неправомерно сужается и критиками, и ортодоксами сведением его к социально-экономическим, а тем более к материально-производственным отношениям. Здесь же оно употребляется в самом широком философском значении, включая в себя и человеческое общение вообще, кровнородственные узы, духовные, эмоциональные контакты (непосредственные или опосредованные временем, традицией и т.д.) - в общем, любые виды объективно складывающихся взаимоотношений индивидов, групп, учреждений в обществе, а также результатов их деятельности.

С этим мы сталкиваемся в стихии повседневной практики, когда старшие поколения сегодня, как и тысячелетия назад, жалуются на "немыслимый" образ действия и поведения, на "невообразимые" вкусы молодежи. Об этом же на концептуальном уровне свидетельствует существование множества утопических, эсхатологических и прочих учений, призванных зафиксировать определенный статус социокосмоса в его целостности как конечный пункт движения во времени. Недавняя попытка строительства коммунизма в нашей стране также являет пример подобного отношения к социальной реальности и ее познанию: огромные массы трудящихся, охваченные революционным энтузиазмом, стремились оправдать своей деятельностью "счастливо найденные" идеологические парадигмы, которые претендовали на роль навсегда верной, но до сих пор так и не имеющей своего реального прообраза, социальной картины мира, построенной лишь в опыте сознания в результате "открытия" абсолютной общественнонаучной истины.

Не следует обольщаться, что это единственный в истории случай заблуждения целого народа, взорвавшего свое бытие, ориентируясь на предзаданную социальную картину мира. Общество часто оказывается в подобной ситуации. Суммируя итоги осуществляемых революционных сдвигов, оно всегда абсолютизирует вдохновлявшие его идеи и закрепляет идеологические эталоны практически - в политике и в экономике, в науке и в искусстве, в религии, в морали и т.д. Тем самым создается новая, в известном смысле соответствующая данному историческому моменту и, как представляется ее создателям, окончательная в своем содержании социальная картина мира, которая своими ориентирами, как правило, способствует дальнейшему прогрессу человечества, хотя в головах теоретиков и в реальной действительности ее содержание разнится подчас до взаимной противоположности.

Достаточно вспомнить Возрождение, Реформацию, буржуазные революции XVI-XVII веков, когда социальные идеалы, в целом стимулируя общественную активность и творческую энергию людей, тем не менее, не совпадали с практикой их претворения в жизнь не только в деталях (что характерно для любых вариантов реализации теоретических предсказаний), но и в каких-то главных, решающих чертах. На этой основе возникала неудовлетворенность общепринятой социальной картиной мира, случались серьезные кризисы в мировоззрении выдающихся представителей культуры. Другое дело, что рамки социальной кар-

тины мира, выросшей из коммунистических убеждений², не только очерчивали достаточно иллюзорные представления об исторической необходимости, но в отличие от упомянутых попыток прежних времен создать окончательное знание о "естественных началах" жизни общества - не только не расширили, но даже свели к минимуму культурные, гуманистические горизонты социального мышления и деятельности.

Мы сегодня исключительно остро переживаем кризис теоретических установок и ценностных ориентаций, заставляющих почувствовать хрупкость социальной картины мира как таковой, ощутить сомнительность попыток науки однозначно предвидеть развитие общества и понять несбыточность надежд на относительно гладкий путь совершенствования людьми своих собственных отношений.

Справедливости ради следует сказать, что в мировой духовной практике время от времени появлялись мыслители, вносящие в философско-историческую рефлексию чувство подвижности реальности, отраженной в современной им социальной картине мира. Они подчеркивали относительность последней в каждый отдельный момент, зависимость ее содержания от исторически или психологически определенного угла зрения и стремились нащупать какие-то векторы в бесконечном потоке изменений. Интересно определить в этом ряду место марксистской концепции естественноисторического процесса. По существу, созданная ею социальная картина мира, оформляющаяся на основе диалектики объективных законов и сознательной деятельности людей, не могла быть застывшей или заранее предопределенной. Она предполагала постоянные изменения не только в содержании, но и в формах, в которых человечество созидает свою историческую судьбу. При этом давался лишь отдаленный и неопределенный прогноз, который мало что может дать сегодняшней общественной науке для непосредственного решения насущных проблем. Тем более он не может детально ориентировать историческую практику. Но его методологическая ценность несомненна³. И, вместе с тем, марксистская социальная картина мира находится в кризисе.

² Здесь не снят вопрос о многоплановости истоков социальной картины мира в советском обществоведении. Ограничиваясь их характеристикой в качестве коммунистических, имеется в виду общая ценностно-смысловая окраска, связанная исключительно с волевой устремленностью масс, "овладевших истиной".

³ И снова хочется защитить Маркса от позднейших искажений его наследия: констатируя те или иные исторические закономерности, он не мыслил их

2. Кризис социальной картины мира в условиях разрушения "естественного тела" культуры

Итак, учитывая постоянную изменяемость общественной жизни в связи с ее творческим освоением людьми, следует подчеркнуть, что философы и обществоведы, формирующие социальную картину мира, только в том случае смогут отразить исторический процесс во всей его сложности, если будут учитывать его вариативно-плюралистическую природу, исходить из признания принципиальной эволюционности своих данных, исключая возможность догматизации актуальных в текущий период схем практики, ее идеалов, а также существующих в общественном сознании теорий и методов.

В самом деле, обращаясь к истории формирования и развития современной социальной картины мира в том или ином ее варианте, мы сталкиваемся с широчайшим спектром размышлений о путях и судьбах человеческого существования, о предназначении и упорядоченности существующих общественных институтов и т.п. В разбросе точек зрения по этому поводу просматривается закономерная связь их происхождения с определенными параметрами существования общества в рамках культуры.

К числу таких параметров, в первую очередь, следует отнести укорененность деятельности субъекта общественного развития (всякий раз ответственного за данную социальную картину мира) в исторически заданной культурной традиции, а также совокупность объективных условий его существования, допускающих известную меру творческой свободы. Ибо как раз возможность более или менее свободного толкования унаследованной культуры рождает многочисленные варианты осмысления людьми их отношений друг к другу - сегодня, в ретроспективе и в тенденциях будущего развития. Это толкование и является, как постулировано с самого начала, основой социальной картины мира, ограниченной определенным культурным горизонтом, который, в свою очередь, задан историческим опытом деятельности людей.

Когда в силу особых, критических обстоятельств объективного плана разрушается "естественное тело" культуры, то есть распадаются веками устоявшиеся во взаимных определенностях традиционные связи между отдельными людьми, обществен-

содержание абстрактно, а действие мистически. Напротив, подразумевал не только возможность, но и необходимость в конкретном случае поправки действия закона на творческий характер человеческой деятельности, на осознание альтернативности хода истории общества, осуществляющего (сознательно или нет - неважно) свободу выбора.

ными группами и целыми поколениями⁴, резко повышается ответственность деятельности по их восстановлению или обновлению. Ибо в этих условиях сложившийся мир материальных и духовных данностей общества (от экономики до этико-религиозных установок) утрачивает "выстраданную" им самобытную логику внутреннего движения, обнаруживая провалы и пустоты, которые заполняются стихийно возникающими образованиями, в том числе псевдокультурными, мнимыми ценностями - плодами усилий авантюристов от теории и практики.

Цель подобных образований - восстановить нормальное общение в культуре и посредством культуры - далеко не всегда выполнима, ибо, как правило, искусственный мир ценностей, даже самых гуманных по своим формулировкам, не способен дать того эффекта, который от него ожидают. Во-первых, функционирование культуры может быть только органическим процессом, в то время как за редким исключением в ходе искусственного насаждения ценностей налицо явное отчуждение "творцов" культуры от ее "носителей". Во-вторых, самые "правильные" ориентиры, если они не выросли из действительных проблем общечеловеческой практики сегодняшнего дня, если они не суть развитие тех устремлений и приоритетов, которые были характерны для данной культуры прежде, остаются прекраснодушными мечтами, так как у них нет почвы для роста и процветания. Эти выводы тем более справедливы, когда "естественное тело" культуры насильственно расчленяют, убивая ее животворное начало. Создавая искусственную среду для "выращивания" новой (например пролетарской) культуры, ее "творцы" ломают естественную среду выживания общества, пренебрегая справедливыми требованиями социальной экологии.

Здесь следовало бы подробнее остановиться на понимании адекватности социальной картины мира определенному моменту общественного бытия. Наиболее четко, нам кажется, поставил эту проблему Э.Фромм. Правда, он говорит об индивидуальных представлениях человека и его жизненных ориентациях, но, по нашему убеждению, его вывод остается действительным и при обращении к исследованию социальных теорий, бытующих в обществе, в основе которого лежат не только законы социальной психологии, но и импульсы философского отношения к реальности:

⁴ Здесь понятие "традиционные связи" употреблено не в смысле отношений традиционалистского общества, где ими исчерпываются возможности наследования опыта, а в смысле их прочной воспроизводимости через актуализацию ценностей культуры в ходе исторического развития, так что они не исключают других механизмов преемственности.

"Наш мир, - читаем мы в книге "Иметь или быть?", - становится осмысленным, и мы обретаем уверенность, когда наши представления согласуются с тем, что нас окружает. И даже если карта мира ложна, она выполняет свою психологическую функцию. Но эта карта никогда не бывает совершенно правильной. Она всегда достаточна как приблизительное объяснение разнообразных феноменов, чтобы служить жизненным целям. И пока жизненная практика свободна от противоречий и иррациональности, такая карта может действительно соответствовать реальности"⁵. Продолжая эти рассуждения, можно заключить, что когда практика (в том числе и социально-историческая) изменяется настолько, что старые представления не укладываются в ее русло, а результаты деятельности не совпадают с желаемыми, наступает кризис.

Современное состояние той социальной картины мира, которая опиралась на неизбежность коммунистической перспективы, вполне подтверждает высказанное положение. Более ста лет назад эта картина достаточно адекватно представляла и особенности человеческих отношений, и закономерности развития представлений людей о них самих. Более того, исторический материализм очертил отдаленные прогнозы общественного развития, так что созданная им социальная картина мира предполагала принципиальную открытость будущему. В результате марксистская идеология оказалась настолько действенной, что под ее влиянием начал быстро меняться мир. Создавались новые реальности, в том числе способы деятельности и познания. Каков же результат полуторавекового пребывания марксизма в ряду влиятельных доктрин мировой цивилизации?

Впечатляющая примета нашего существования сегодня - кризис коммунистической идеологии, тесно сросшейся с марксистской общественной наукой, а следовательно, и оформляемой ею социальной картиной мира, которую мы пытались перевести из идеального плана в реальный семь с лишним десятков лет подряд. С октября 1917 г. наш народ неоднократно переживал экономическую разруху, международную изоляцию, политические конфликты, военные неудачи. Однако во всех этих перипетиях незыблемой оставалась (на уровне официального мировоззрения и в обыденном сознании масс) оптимистичная в целом социальная картина мира. Все возникавшие противоречия и проблемы строительства новой жизни представлялись случайными, проходящими, и с ними действительно удавалось, в общем, справиться. Не подвергалось сомнению считавшееся безусловно на-

⁵ Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990. С. 142-143.

учным и связывавшееся (хотя и не всегда вполне правомерно) с именем Маркса представление о конкретных тенденциях общественного развития XX в. в целом. Не ослабевала уверенность в правильности избранного пути, в непогрешимости применявшихся методов социальных преобразований.

В настоящее время такая уверенность уступила место растерянности и в рядах теоретиков, и в широких массах, все более решительно порывающих с прежними заблуждениями⁶. Причины этого заключаются, по-видимому, в следующем. Во-первых, существенно изменившаяся в начале века социально-экономическая и духовная ситуация в мире требовала, согласно установкам самого марксизма, коренного пересмотра не только по политическим прогнозам, но и их теоретических оснований, то есть целых блоков марксистской социальной философии. На деле же, наоборот, шел процесс жесткой догматизации, профанировавшей действительный смысл методологических открытий классиков. Во-вторых, политические и экономические, нравственные и экологические, социально-психологические данности сделали очевидной неадекватность объективных процессов развития общества той картине мира, которая конструировалась до сих пор эпигонами марксизма. В-третьих, доказали свою неэффективность способы познания и деятельности, опиравшиеся на неисторические требования к субъекту общественного развития, ориентация на которые выступала одновременно причиной и следствием "канонизации" абстрактно-идеологической по форме и классово-ограниченной по содержанию социальной картины мира, с одной стороны, навязанной общественной науке, а с другой стороны, созданной ею самой в ответ на социальный заказ.

Наконец, вследствие углубления демократизации, утверждения гласности, плюрализма мнений и позиций в нашей стране, стала фактом возможность обращения широкой общественности к непредвзятому анализу реалий почти во всех областях общественной практики. Открытие архивов и спецхранов, снятие внешней (и внутренней) цензуры, освобождение от идеологических шор позволяют приобщиться к исторической памяти народа, оз-

⁶ Этот процесс многолик и противоречив. Его результатом иногда оказывается голое отрицание, неспособное к конструктивным решениям и чреватое возвратом к старому. Например, когда концепция социального насилия всего лишь выворачивается наизнанку, поскольку обличители "октябрьского переворота", отказывающие большевикам в праве на исторический эксперимент, сами становятся неособшевиками, предлагая насильственные меры насаждения антибольшевистских убеждений и социальных порядков.

накомиться с целыми пластами сознания (эмигрантов, репрессированных, диссидентов), которое складывалось за пределами официально насаждавшейся "социалистической" системы ценностей. Итог не заставил себя ждать: наступило осознание глубочайшего противоречия между лозунгами официальной пропаганды и действительным положением, между признанием бесконечности развития общества, его мышления на словах и жесткой абсолютизацией на деле схем и категорий, призванных окончательно утвердить "единственно верную" социальную картину мира. Первая реакция родила категорическое отрицание не только "научного" социализма сталинско-брежневского толка, но и тех гуманитарных ценностей, которые лежат в основе марксистской философии и по-настоящему пока не освоены, а потому действительная оценка их эвристических возможностей еще предстоит нашему общественнознанию.

3. В поисках выхода из тупиков объективации теоретических иллюзий

Самый серьезный результат вызревания общественно-теоретического и идеологического кризиса заключается в том, что практика нескольких поколений, искренне разделявших проекты реализации коммунистических идеалов, вызвала к жизни целый ряд объективных реалий, с которыми нельзя не считаться.

Резюме нашего социально-исторического творчества заключается на сегодняшний день в том, что фактически нам действительно удалось создать "нового человека" - человека советской формации, освобожденного от всякой инициативы, а следовательно, и от всякой ответственности. Он родился в недрах казенного социализма - тоталитарной системы, убивающей все живое, непосредственное, чувствующее, открытое для мира. Этот человек равнодушен и хмур. Он гордится своей нищетой и невежеством, готов довольствоваться минимумом, только чтобы ничего не делать и ни за что не отвечать. Он завистлив к чужому достатку, к достижениям ближнего и агрессивен настроен против любого, кто не укладывается в общий ряд посредственностей, равно как и против любых начинаний, грозящих привычному укладу жизни. Конечно, это собирательный образ, шаржированный литературный тип. Но отдельные его черточки и свойства сидят сегодня во всех нас, к сожалению, в гораздо большей степени, чем хотелось бы. И это создает особые трудности в попытке

прорыва порочного круга политических, экономических, социальных, нравственных проблем, в котором мы сейчас оказались.

Конечно, правы те, кто ругает марксистское обществоведение предшествовавших лет за то, что оно занималось не реальными человеческими взаимоотношениями, а отношениями между идеологическими категориями, что в центре его внимания был не живой человек, а его превращенный образ, задействованный в идеологических установках "зрелого социализма". Но справедливые критики забывают, что в данном случае ученые имели дело хотя и с частичной, уродливой, навязанной обществу, но все же действительно существующей социальной реальностью, побуждающей к определенной логике общественного развития (прогрессивного или регрессивного - это другой вопрос). "Новый мир, - отмечал А.Платонов в начале 30-х годов, - реально существует, поскольку есть поколение искренне думающих и действующих в плане ортодоксии, в плане "оживленного плаката"⁷.

Живой человек раздвоился на обывателя и функционера. И жизнь функционера была не менее подлинной, чем жизнь обывателя. Даже наоборот. Обыватели самим фактом своего бытия в массе создали "питательный раствор", на котором первоначально выросли функционеры как таковые. Однако по мере укрепления позиций последних в мире фетишизированных и воплощаемых в жизнь идеологических иллюзий человеческое существование все более поляризовалось. Полюс, на котором выкристаллизовывался функционер, обеспечивал обывательский полюс всеми видами жизненной энергии: поднимаясь по лестнице общественного престижа, приобретая особые привилегии, именно функционер давал возможность своему "второму Я" (обывателю) выжить биологически. Способ же, которым только и мог делать он свою карьеру, требовал разрушения высоких человеческих качеств - таких, как самоотверженность, жертвенность, героизм и т.д., возрождая и поддерживая в нем обывателя в качестве социальной фигуры.

И грех нашей общественной науки состоял не в том, что "хомо советикус" был ее объектом, а в том, что он был ее объектом не в достаточной мере. Если бы мы в свое время решились и сумели проследить его происхождение из базовых реалий - советских "социалистических" общественных отношений, если бы определили связь его существования с гибелью культуры, с насилием над экономикой, правом, историей (и обратно), то, воз-

⁷ Платонов А. Деревянное растение: Из записных книжек. 1927-1950 // Огонек. 1988. № 33. С. 14.

можно, он не укоренился бы так глубоко в нашей жизни, потому что "иллюзия, утопия, воплотившаяся в жизнь, неизбежно должна была воспроизводить подкреплявшие ее иллюзии"⁸.

Сейчас философы, социологи, историки, психологи заняты прежде всего наверстыванием упущенного шанса. И если вообще возможно еще исправить прежние ошибки, то долг философии состоит в том, чтобы нарисовать всестороннюю картину нашего общественного бытия и сознания в их взаимной связи. И прежде всего показать: что в реальности, которую мы хотим перестроить, есть следствие порочной идеологии, а что в ней существует вопреки этой последней. Другими словами, общественное сознание сегодня создает социальную картину не мира вообще, а того конкретного, сиюминутного, неустойчивого, но вполне реального мира, в котором нам приходится жить изо дня в день. Стало быть, важнее всего, чтобы такая картина (при всей ее подвижности и текучести) не идеализировала действительность, но в то же время давала возможность ориентировать практическую деятельность общества на постоянное движение вперед, на преодоление наличных социальных данностей.

Кризис во всех отраслях жизни общества с несомненностью обнаруживает, что победившее в конце концов в нашей общественной теории толкование социальной картины мира привело к деятельности, результаты которой оказались фактически губительными для всей нашей общественной жизни и культуры. Естественно сегодня стремление ученого-обществоведа (так же, как и социального философа) указать и обосновать действительные, иногда довольно скрытые связи установившейся практики с порочностью данного истолкования. Известную часть необходимой для этого работы проделал философ А.С.Ципко в своем цикле очерков "Истоки сталинизма"⁹. Он красноречиво доказывал, что продолжавшееся более полувека и сейчас еще во многом не желающее сдавать своих позиций господство сталинизма со всеми его страшными порождениями не было актом злой воли одного человека и его ближайшего окружения.

Практика сталинской эпохи была идейно вскормлена и нравственно акклиматизирована сакрализацией классических текстов вождей всемирного пролетариата, в которой участвовали многие русские марксисты начала века и прежде всего большевики. Эти люди относились к марксистской традиции не как ученые и общественные деятели, а как верующие относятся к свя-

⁸ Ципко А.С. Хороши ли наши принципы // Новый мир. 1990. № 4. С. 192.

⁹ См.: Наука и жизнь. 1988. № 11-12; 1989. № 1-2.

ценным реликвиям. Сами классики неоднократно восставали против догматизации своих высказываний. Однако вопреки этому поколения их наследников рассматривали произведения К.Маркса и Ф.Энгельса по существу как нечеловеческие (ибо человечность не исключает возможной ошибки), а потому не подлежащие проверке временем и переосмыслению ментальные формулы, вера в непогрешимость которых считалась главной добродетелью марксиста-революционера. Такое отношение не только во многом дискредитирует в сознании современных наследников марксистского учения те положения, за которыми остается сегодня лишь историко-философская значимость. Оно ставит под сомнение живой, точнее, жизнеспособный марксизм, осмысление актуального содержания которого - абсолютно необходимое, хотя и недостаточное условие развития общественных наук в нашей стране.

В упомянутой работе Ципко подмечен один из интереснейших феноменов в наследовании духовных ценностей общества. Самым пагубным, самым бесполезным для решения вновь возникающих задач общества оказывается такое истолкование материала унаследованной культуры (в данном случае речь идет прежде всего об общественнонаучной теории, определяющей содержание социальной картины мира), когда оно воспроизводится буквально, когда фетишизируется цитата философского труда, аналогия в учебном трактате, стиль в художественном произведении, ритуал или символ общественного движения и т.д. Сакрализованная таким образом форма давит ужесточенными границами на содержание, оставляя его без изменения по сравнению с тем историческим смыслом, который вкладывали в данный продукт культуры его создатели, руководствуясь историческими потребностями своего времени и его объективными возможностями¹⁰.

Казалось бы, наоборот, факт культуры, зафиксировавший в себе определенный опыт человеческой деятельности и приобретший значимость традиции, уже самим своим существованием в качестве образца на протяжении долгого исторического периода заслуживает того, чтобы ничего в нем не менять. Этот образец как бы испытан временем, оттиснувшим на нем свою визу. Но в том-то и дело, что времена меняются. И та объективная историческая реальность, которая вдохновила в свое время инициаторов

¹⁰ Конечно, это не единственный путь, каким шло перетолкование марксизма. Были и подмена смысла, и огрубление категорий, и упрощение законов и т.д., и на это были у "вождей" свои причины, которые уже достаточно обсуждались в литературе и констатируются авторами других статей настоящей книги.

предшествующей культуры, если не исчезла вовсе (а случается даже так), то в значительной степени переменялась. В ней отмерли прежние стимулы развития, решены некоторые старые проблемы, исполнены какие-то замыслы людей, родились новые их потребности, возникли не существовавшие прежде возможности совершенствования и т.д. Следовательно, новое прочтение накопленного обществом духовного богатства - обязательный момент практической деятельности на основе унаследованной культурной традиции, без которого невозможно движение не только в сознании, но и в действительности. И именно догматическое отношение к марксизму можно считать первопричиной того, что марксизм в СССР так и не стал фактом культуры в подлинном смысле слова.

Догматизм в воспроизведении духовной (и не только духовной) культуры общества - самый серьезный порок интерпретаторов наследия прошлого. В жертву застывшей форме они приносят самое главное - потребность адекватного решения насущных практических задач. Догматики "не видят" реальных проблем, которые не могут быть усвоены в рамках буквального воспроизведения исторического смысла традиционных данностей культуры. Превращение формы традиции в самоцель ведет к бюрократизации деятельности, регулируемой ее предписаниями. Эпигоны, профанирующие творческий процесс культурного развития, придают статус ценности не вариативно осмысляемому содержанию ценностных установок, а их форме, канонизированной раз и навсегда. Некомпетентность истолкованной таким образом культурной нормы в решении назревших социальных проблем как бы устраняется их замалчиванием, лакировкой общей картины жизни в данном обществе, и это ведет к фальсификации противоречий и потребностей исторического процесса, а в конечном итоге - к застою и к неизбежному кризису во всех отраслях общественной практики.

Эпигонство может быть неосознанным результатом узости мышления, а может сознательно навязываться обществу. Сознательные эпигоны-догматики вырастают на почве абсолютизации консервативного отношения к действительности. Они не желают двигаться вперед из боязни потерять свои привилегии, влияние, благополучие и т.п. Таких "деятелей культуры", как правило, легко распознать. А вот бессознательных эпигонов, не за страх, а за совесть преданных букве традиционного предписания, увидеть не так просто, ибо даже стороннему взгляду они представляются вполне бескорыстными, "не поступающимися принципами". Их можно понять адекватно только в том случае, если добраться до

тех особенностей процесса познания и деятельности людей, которые выступают причинами эпилгонства. В общей форме эти причины исследовал в середине нашего столетия замечательный испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет. Вот к какому выводу он пришел: "Культура - это лишь интерпретация человеком своей жизни, ряды более или менее удовлетворительных решений, которые он избирает, чтобы управиться со своими проблемами... Когда эти решения созданы для подлинных потребностей, они тоже подлинны: это концепции, оценки, стили мышления, искусства, законы, которые в самом деле проистекают из глубины человеческой души, какова она есть в начале данной культуры... Человек, который не создает идею, а наследует ее... не чувствует подлинных потребностей, поскольку набор решений имеется у него под рукой прежде, чем он почувствовал потребности, вызвавшие эти решения. Итак... наследник культурной системы поколение за поколением все более привыкает не иметь дела с основными проблемами"¹¹. В этом рассуждении кратко очерчена действительная роль поколений, выступающих родоначальниками либо наследниками определенной культурной традиции. В зависимости от удаленности каждого из них во времени от первооснов наследуемой культуры его духовная деятельность в рамках традиции оказывается все менее содержательной, а поэтому и менее результативной.

Выявляется парадоксальная ситуация: чем более богата и развита система традиционных ценностей общества, тем меньшее число подлинно современных проблем может она эффективно решить. Ибо для того, чтобы их решать, необходимо подойти к ним не формально, а с точки зрения реального содержания, то есть пережить эти проблемы как свои собственные потребности. Такое побуждение не задается традицией автоматически, особенно в ее зрелом состоянии, когда начинает преобладать консервативная, стабилизирующая тенденция. Так что задача тех, кто наследуют, а не создают традицию, заключается в постоянной борьбе с формализацией, бюрократизацией, догматизацией унаследованных норм, в повседневном их сопоставлении с реальной, сегодняшней действительностью, с ее практическими проблемами. Только в этом случае можно сохранить творческую линию в дальнейшем развитии традиции, а значит, углубить ее социально-практическую эффективность и тем самым продлить жизнеспособность.

¹¹ *Ortega-y-Gasset J. Man and crisis. N.Y., 1958. P. 97-98.*

Подводя итоги, следует подчеркнуть, что если усилия неофитов культурной традиции обращены к реальности в поисках решений ее проблем, то деятельность поколений, наследующих данную культуру, обязательно включает в себя самокритику, перетолкование традиции с точки зрения изменившейся реальности. Это в полной мере относится к традиционной социальной картине мира. Однако самокритика - лишь заключительный этап ее уточнения. Существует ряд методологических предпосылок решения этой задачи, которые фиксируют объективные и субъективные факторы формирования самой общественной теории, лежащей в основе той или иной социальной картины мира. Только в результате их осознания выстраивается актуальный в критической ситуации угол зрения, с позиций которого происходит переоценка ее содержания. Не задерживаясь на подробностях, отметим лишь главные вехи на этом пути.

Первый шаг - осознание действительных исторических горизонтов культуры, наследуемой ее субъектом. Строй общественных отношений и институтов, гарантирующих тот или иной уровень социальной практики, степень творческой свободы и гуманистической ответственности людей, мера универсальности воспроизводимого традицией опыта деятельности определяют не только методы создания и усвоения, но и содержание формирующихся в общественном сознании представлений о человеческом бытии как таковом, а также их социально-значимую форму, которая, в свою очередь, задает границы актуализации этих представлений в ходе их переосмысления.

Оглядываясь на послереволюционный опыт толкования социальной картины мира в нашей стране, мы убеждаемся в действительности описанного выше фактора, поскольку чрезвычайно узкие культурные горизонты массы российского пролетариата и беднейшего крестьянства (а именно этот контингент был движущей силой революции) требовали упрощения и огрубления созданной классиками марксизма социальной картины мира, способствовали формализации и закреплению искаженного взгляда на реальность. И если мы хотим преодолеть социально-теоретические заблуждения, соотнести создаваемую сегодня новую социальную картину мира с фактическими характеристиками общественного бытия и сознания современности, то первая наша работа - это укоренение субъекта общественной практики в унаследованной от предков культуре, обеспечение аутентичного знания собственной истории, поворот экономики и политики лицом к мировому опыту социальной деятельности и познания.

Конечно, в общественном сознании всегда присутствуют многообразные, в том числе и противоречащие общепринятой картине, мировоззренческие положения. Они образуют систему групповых ценностей или представлены маргиналами. В нормальных условиях между различными мнениями разгораются идеологические споры или, по крайней мере, есть возможность их взаимного влияния. Бывают же такие исторические обстоятельства, когда легальная идейная борьба и даже простое влияние исключаются. И здесь отечественная история тоже дает нам печальные свидетельства: с начала 20-х годов все шире культивировалась у нас нетерпимость к инакомыслящим, поднятая на уровень государственно-правовой политики, вылившейся в массовые репрессии всего самого талантливого, самобытного в теории и практике. Эта атмосфера не была поколеблена никакими перемещениями у кормила власти - государственной и партийной, в сущности всегда совпадавших. Следствием (и в то же время причиной) такого положения был волюнтаристический подход к объективной реальности, который опирался, а во многом и сейчас еще опирается, не столько на осмысление существующего, сколько на моделирование долженствования.

И если мы хотим сделать выводы и извлечь исторические уроки из нашего недавнего прошлого, то, прежде всего, необходимо исключить из практики духовной жизни нетерпимость к чужому мнению, ориентацию на не подлежащие пересмотру идеологические лозунги как принципиальную основу создания новой социальной картины мира. Как показывает сегодняшний день, преодоление подобной практики отнюдь не простой и не скорый процесс. Он чреват постоянными рецидивами, и потому облегченные представления о его развитии не имеют под собой серьезных оснований.

переместить дискуссию об идейном содержании марксизма в более конструктивное русло научной традиции.

Кристаллизация идеи картины социальной реальности как особой формы систематизации знания - закономерный итог углубления научной рефлексии, в ходе которой был выявлен такой компонент оснований науки, как картина мира. Сегодня под научной картиной мира понимают некоторую обобщенную идеальную модель объекта исследования, репрезентирующую в познании его важнейшие системно-структурные характеристики. Понятие общей и специальной картины мира активно использовалось в предыдущем десятилетии для изучения механизмов функционирования и смены естественнонаучных теорий. С его помощью удалось выделить содержательные параметры типичных ситуаций в развитии теоретического поиска. Была обеспечена взаимосогласованность между концептуальной нагруженностью научного факта и истинностными претензиями научного знания.

Параллельно историко-научным изысканиям в сфере естествознания развертывались исследования специфики социально-экономических и социально-гуманитарных дисциплин. И хотя впечатляющих "прорывов" в этой области не произошло, принцип методологического единства научного знания опровергнут не был. Это позволило выдвинуть гипотезу о существовании в социально-гуманитарных дисциплинах структурного образования типа НКМ. В отечественной литературе оно получило название картины (образа) социального мира или картины социальной реальности (КСР).

Заметим, что весьма близкие представления относительно строения общественного знания развиваются в западной философии науки.

Так, Д.Уилсон наряду с теориями и фактами выделяет слой методологических оснований, в котором следует, с его точки зрения, различать нормы и идеалы исследования и, вместе с тем, допущения о природе реальности, то есть некоторую онтологию¹. Тем не менее ни в нашей, ни в англоязычной литературе содержательная сторона картины социальной реальности не эксплицирована.

Как известно, высказывания НКМ обладают онтологическим статусом и, фиксируя достаточно общие характеристики объекта исследования, служат обоснованию теоретических моделей. Фиксация онтологических допущений теории совмещается в КМ с абстрагированием предметных структур, изучаемых

¹ См.: *Wilson G. Social Theory. New Gersy, 1983. P. 5-6.*

несколькими смежными дисциплинами. Поэтому КМ действует также и как исследовательская программа и, следовательно, между ее абстрактными объектами должно сохраняться внутреннее единство. Эти соображения относительно функций картины мира в познании позволяют наметить схему основных компонентов картины социальной реальности.

Важное место среди них занимает то или иное представление о человеческом индивиде как субъектном носителе основной общественной связи и агенте социальной деятельности. Логика тут проста. Очевидно, что социальная онтология - вариант онтологии уровней, то есть такой, которая делит существующее на разнородные совокупности, отличающиеся друг от друга типом действующих в них законов и находящихся в определенных отношениях зависимости. В уровневой онтологии всегда можно выделить высший - экзистенциально зависимый от нижнего - уровень. Таким образом, для уровневой онтологии имеет смысл разграничение субстрата и субстанции. В широком смысле слова социальный субстрат состоит из людей и вещей. Однако социальность вещи искусственна, источник ее лежит вне вещи и вносится в вещь посредством труда. Отсюда становится очевидным, что в КСР следует включать совокупность представлений об основополагающем и производных типах деятельности, жизнедеятельности. Ведь деятельность - это и способ человеческого бытия, и способ реализации общественной связи. Обе эти части онтологических посылок тесно увязаны между собой и в философской традиции нередко именуется концепцией человеческой природы.

Идея человеческой природы - сильный методологический регулятив. Аристотель близко подошел к идее трудового происхождения стоимости. Однако он не только игнорирует обусловленность политики экономической сферой, но и вообще превратно трактует их взаимоотношения. А когда он утверждает, что деньги становятся представителями "нужды" не "по природе", а "по соглашению", диалектика экономического и политического приобретает совершенно иллюзорный вид. Это предопределено мировоззренческими императивами жителя классического полиса, весь жизненный опыт которого подталкивал к обобщению "человек - животное политическое". Понимание человека, таким образом, тесно увязывается с представлением об особенностях социальной причинности: политика - демиург, экономика производна.

Развитие науки и социальной практики меняет философско-онтологические основания социальной, в том числе и экономи-

ческой теории. Концепция политического человека уступает место более богатой в эвристическом отношении идее человека как природного существа. Как известно, предмет политической экономики - взаимоотношения людей. Однако их объяснение предполагает в качестве своего интегративного момента то или иное толкование побуждений экономического действия. Последние же образуют составную часть человеческой сущности. Отсюда можно ожидать, что экономическое исследование будет имплицитно содержать ту или иную трактовку природы человека, человеческой сущности.

И действительно, сочинение А.Смита отвечает этим ожиданиям. Исследуя причины разделения труда, - а именно такую форму принял у Смита вопрос об источниках экономической активности - шотландский профессор прямо ссылается на природу человека. "Склонность к обмену" связана с тем, что "каждый следует, прежде всего, собственным интересам"².

Признание деятельности существенной стороной человеческой природы имеет ряд немаловажных для понимания структуры КСР следствий. Одно из них - наличие в ней концепции субъекта (субъектов) социального процесса. В самом деле. Деятельность, в отличие от поведения, не просто целесообразна, но целенаправленна. При этом цели, которые люди ставят перед собой, взаимно сталкиваются либо накладываются друг на друга. Столкновения отдельных бесчисленных стремлений приводят к состоянию, когда индивид оказывается слепым орудием, направляемым "невидимой рукой" госпожи Истории, в лучшем случае, ее агентом, но уж никак не субъектом.

Однако для истории не менее характерен вариант сложения, сочетания целей, благодаря чему в их частичности и многообразии вычленяется устойчивое содержание и кристаллизуются побуждения, которые приводят в движение большие массы людей, организуя их и превращая тем самым в субъекта исторического процесса, то есть того, кто не только ставит исторически значимые цели, но и добивается желаемого результата. Субъектность - это уже не субстратная, а субстанциональная характеристика человеческого бытия. Вместе с ней в орбиту КСР втягиваются и находят свое место представления о целесмысловых компонентах деятельности и общественных отношениях как коренных условиях существования и развития людей.

² Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 1962. С. 29.

Но, таким образом, социальная онтология грозит стать слишком аморфным образованием, растворяясь по сути дела во всей совокупности знаний об обществе. Чтобы очертить категориальные формы КСР, следует уточнить аспект представленности в ней общественных отношений и указать особенности ассимиляции ею ценностей. Представляется целесообразным рассматривать совокупность общественных отношений как форму координации личностного и вещественных компонентов социального процесса, выражающую порядок отношений их сосуществования и смены состояний. Думается, что предлагаемый подход будет способствовать выявлению в рамках современной научной картины мира действительно общих пространственно-временных свойств.

Поскольку жизнь есть деятельность, любая попытка обществоведа игнорировать целесмысловые структуры жизни в принципе окажется безуспешной. Но при этом следует различать внешний и внутренний способы проникновения ценностей в социальное познание. Первый состоит в том, что идеологические ценности как бы накладываются на собственные истинностные ориентации ученого. И если при условии множественности социальных субъектов эти ценности начинают доминировать, то рано или поздно произойдет выхолащивание науки, ее мифологизация.

Другой путь связан с процедурами объективации ценностей, когда они конституируются в особую запредельную сферу самодостаточных сущностей как, например, у неокантианцев, либо определяются в некоторую действительную структуру институтов конкретного социального целого. Эта структура предположена практически действующему социальному субъекту, от имени и по поручению которого трудится ученый, и в той мере, в какой она необходима для жизни и воспроизводства данного субъекта, приобретает в его глазах статус абсолютных предпосылок. Аристотель определенно не мыслит человека без государственной жизни: для него человек вне политики - это бог или недоумок.

Часть условий (или общественных институтов), которая служит средствами, предметами или результатами социально-исторической практики указанного субъекта, онтологизируется, и знание о них воспринимается как объективно истинное. Ценностная нагруженность этого знания обеспечивается не давлением извне, а включенностью его предмета в объектные структуры практики. Остальные компоненты "абсолютных предпосылок" осознаются в форме должного и в КСР не входят.

То есть в картину социальной реальности попадают только те ценности субъекта социально-исторической практики, которые не противоречат ориентации ученого на объективность и новизну. Эти ценности как бы растворяются в предметности КСР, образуя ее канву и проявляясь через отбор значимых событий, видимую конфигурацию социальных взаимодействий, трактовку временных параметров общественных институтов и проч. Смит под их влиянием перемещает институты собственности и обмена в самое начало истории и рассматривает историю как процесс формирования технико-организационных и политических предпосылок капитализма.

И Аристотель, и Смит, и современный исследователь смотрят на мир с позиции интереса своего времени. Но то, что они видят, это не интерес времени, а реальность. Ее образ складывается под совокупным влиянием нравственного, художественного, хозяйственного и т.п. - словом, культурного опыта эпохи, приобретает, благодаря этому, обобщенность и воспринимается в качестве самоочевидности. Для Смита, как мы видели, очевидностью и последним основанием теоретизирования явилась природная склонность к обмену, идея природности людей. И этот же тип аргументации избирают многие и многие социальные мыслители Нового времени.

Пока полученная таким образом картина обеспечивает воспроизводство материальных условий жизни субъекта, интересы которого послужили отправной точкой ее формирования, принципы картины стоят непоколебимо. Ценностный, иными словами, идеализированный характер принятых в картине допущений обнаруживается, когда в поле социального опыта входят новые реалии и волна социальной критики угрожает самим устоям общественной жизни.

Однако несовпадение жизненных фактов с выводами науки может быть интерпретировано двояко: несовершенством и неполнотой теоретической схемы или ложностью картины, подпирющей эту схему. Так как картина обладает общекультурной фундированностью, доверяя к ней больше. К тому же ее анализ требует философских средств. Поэтому ученый чаще избирает первую стратегию, то есть модифицирует теорию так, чтобы она включала в себя новые факты.

Хотя в отечественной литературе нет попыток различить в марксизме теоретические схемы и картину социальной реальности как особые уровни организации знания, обе указанные стратегии вполне просматриваются. Первая из них подразумевает отношение к марксизму как идее культуры и, соответственно, иное

видение обществоведческой парадигмы. Критическая часть этой программы выражена сегодня многими. Другая состоит в выявлении конструктивного характера марксовыx систем, установлении изживших себя условий их реализации и на этой основе в попытках перестроить теоретические модели. Большинство придерживается последней позиции, но делаются только первые шаги для ее обоснования.

В том небольшом объеме пространства, которым мы здесь располагаем, мы не ставим целью продумать сколько-нибудь детальным образом все существенные моменты обеих стратегий. Задача второй части главы скромнее - показать теоретическую природу законов "Капитала" и в то же время найти в этой работе слой знания, который соответствовал бы введенным выше признакам КСР.

2. Два способа объективации ценностей в картине мира

Существование в развитых дисциплинах картины исследуемой реальности и теории в узком смысле слова обусловлено в конечном счете прогностическими функциями науки. Выполняя их, наука отрывается от наличных форм практики и, проектируя будущие вероятные состояния ее предметных структур, вынуждена представлять последние в виде абстрактных объектов.

Однако установление с помощью абстракции отождествления некоторого общего свойства (в "Капитале" свойства товара "быть средством удовлетворения потребности"), его мысленная изоляция и обозначение термином сами по себе не выводят возникший абстрактный объект за пределы генерализации опыта. Для достижения желаемого Маркс проводит специальную процедуру. Ее содержательными моментами являются фиксация связи потребительной и меновой стоимостей и сведение меновой стоимости к стоимости.

Ключевую роль в образовании теоретического конструкта играет способ выведения стоимости: выведение осуществлено "из анализа уравнений, в которых выражается всякая (курсив наш - Авт.) меновая стоимость"³. Особенности марксова подхода - в замене названий конкретных товаров буквенными переменными. Эта операция превращает эмпирически фиксируемый единичный акт купли-продажи в отношение обмена в полном объеме. Следующий шаг Маркса состоит в выяснении субстанциональ-

³ Маркс Ф., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 12.

ной основы возможности обмена. Как известно, ею у Маркса становится стоимость. А поскольку потребительная стоимость сопряжена с меновой как носитель, то установление субстанции меновой стоимости приводит к тому, что товар получает не только универсальное (благодаря переменным), но и сущностное основание. Тем самым он трансформируется в объект теории, в идеал товара.

Логическая ценность введения переменных⁴ может быть признана исследователем независимо от того, какого видения социального мира он придерживается. Но относительно второго шага данного рассуждения Маркса это уже не так. Дело в том, что после универсализации меновой стоимости исследовательская мысль могла двигаться как к стоимости, так и в другую сторону.

В осмыслении товара Вебер идет от иного, нежели Маркс, видения социальной реальности. Рядом черт - глухой, подспудной угрозой социальных конфликтов, неприменностью легитимного порядка, ориентацией политических институтов на достижение общего согласия, признанием их вечными институтами, требованием рациональности поведения, особенно, характеристикой экономической сферы - его образ социальной действительности напоминает задачи нашего сегодняшнего мира.

Вебер однозначно привязывает экономическую сферу к дефициту. "Специфические экономические мотивы, - пишет он, - ...действуют повсюду, где удовлетворение пусть даже самой нематериальной потребности, связано с применением ограниченных внешних средств"⁵. И это не вырванная из контекста фраза. На этой посылке строится его "История хозяйства". Предмет хозяйства, поясняет Вебер, не лошадь, а ее полезные действия. Акцент сделан не на стоимости, как у Маркса или Рикардо, а на потребительной стоимости. И там, где Маркс поворачивает к абстрактному и конкретному труду, Вебер заканчивает апелляцией к формальной и материальной рациональностям. Итак, принципиальный момент у Маркса состоит в концептуализации товара со стороны стоимости.

Поразительно, но эта деталь выпадает из поля зрения критиков Маркса. Хотя для проникновения в тайные основания марксовской концепции ее анализ существен. Если такие детали пропускать, то, конечно, ни к чему, кроме того, что Маркс полагался на чудо, не прийти.

⁴ См.: *Туфанов А.И.* О процедуре определения через абстракцию // *Филос. науки.* 1986. № 1. С. 140.

⁵ *Вебер М.* Исследования по методологии науки. М., 1980. Ч. 2. С. 26.

Справедливости ради, однако, надо заметить, что там, где вводится понятие товара, то есть в главе первой, Маркс не слишком останавливается на обосновании своего хода мысли. Правда, он замечает, что "как потребительная стоимость товары различаются прежде всего качественно, как меновые стоимости они могут иметь лишь количественные различия"⁶. Но этот довод слаб: во-первых, "прежде всего" не значит "исключительно" и, во-вторых, даже простой усредненный труд в каждую историческую эпоху обладает своими специфическими особенностями и, кажется, Маркс этого не отрицает. Во всяком случае аргументация первой главы строится, скорее, на посылах общего характера, чем на картине социальной реальности.

Картина социальной реальности при рассмотрении простого товарного производства больше играет роль исследовательской программы. Наиболее ярко эта функция обнаруживает себя в процессах "сборки" одиночных абстрактных объектов в теоретическую схему, когда разрушается эмпирическая наглядность конструкции и возникают идеализации в собственном смысле слова, то есть наделения абстрактного предмета свойствами, не имеющимися у его действительного аналога.

Как известно, сформулированное в "Капитале" строго универсальное утверждение, согласно которому обмен товаров совершается на основе их стоимостей, то есть общественно необходимых затрат труда, опирается на серию допущений. Перечислим, немного огрубляя, некоторые условия несоответствия данного закона практике буржуазного общества: сведение всякой рабочей силы к простой, свободный перелив рабочих рук и капиталов из одной сферы производства в другую и между тем одинаковое для всех отраслей органическое строение капитала, отсутствие внешнего рынка, сбалансированность спроса и предложения, совпадение средней и индивидуальной норм прибыли и проч.⁷. Польский методолог Л.Новак называет около десятка таких предположений, содержательная сторона которых делает их совместную реализацию событием маловероятным.

Более того, они априори известны как отсутствующие в действительности. Неточно утверждать, что "объясняющие законы Маркса - это эмпирические законы, в которых делаются утверждения о реальной структуре социального мира"⁸. Сформулировавший это положение Д.Фарр предложил очень перспективное

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 46.

⁷ Тщательный анализ идеализирующих допущений у Маркса и Ленина дает Л.Новак. См.: *Nowak L. The Structure of Idealization.* Dordrecht etc., 1980.

⁸ *Farr G. Marx's Laws // Political Studies.* Guilford, 1986. Vol. 34, № 2. P. 215.

для нашей темы разграничение между принципами и законами марксизма. Но в данном случае скорее правильно выражение, что законы "Капитала" имеют теоретическую природу и непосредственно относятся к теоретическому объекту.

Ясно отсюда, что реального процесса формирования, например, цены закон стоимости не описывает. Тем не менее, Маркс считает его основным законом товарного производства. Корень марксовой убежденности лежит в самом фундаменте европейской культуры, во всемирно-историческом ее завоевании - понимание труда как источника богатства. На это понимание проецируется понятие товара у Маркса. И когда Цинко пишет, что марксизм - выражение маргинальных, "боковых линий развития общечеловеческой мысли" (вроде социалистической идеи)⁹, искажение исторической правды настолько очевидно, что, право, начинаешь затрудняться с выбором соответствующих парламентских выражений.

Сконструировав базисную теоретическую схему, при создании которой принимается ряд допущений, имеющих у Смита и Рикардо, Маркс обращается к задачам спецификации схемы. Последовательное включение, начиная с девятой главы третьего тома, реальных условий, как-то: неравенства органического строения капитала в различных сферах производства, существование торговой прибыли, ренты, различий между стоимостью и ценой производства и т.п. - модифицирует форму закона стоимости, приближая ее к жизненным реалиям. Вместе с тем, некоторые допущения, например, сведение рабочей силы к простой проходят через все тома "Капитала". И, в частности, это касается двух условий действия закона стоимости: свободной конкуренции и хозяйственной замкнутости (автаркии).

По мнению Новака, они сохранились, потому что Маркс не успел закончить работу¹⁰. Аргумент Новака можно дополнить, если учесть различия в методологической роли допущений. Одни из них как, например, отвлечение от влияния на экономические отношения со стороны классовой борьбы или от различий между отрядами пролетариата, способствуют упрощению предмета исследования¹¹. Другие допущения несут более важную нагрузку и обеспечивают фиксацию моделью "значимых", как сказал бы Вебер, черт изучаемого фрагмента реальности.

Действительно, по первому впечатлению указанные Новаком допущения кажутся лишь схематизациями опыта. Но одно из

⁹ См.: Цинко А. Хороши ли наши принципы. С. 193.

¹⁰ Novak L. Op. cit. P. 20.

¹¹ См.: Коэн А.М. В творческой лаборатории Карла Маркса. М., 1983. С. 116.

них - свободное обращение рабочих рук и капиталов - позволяет отделить буржуазную форму товарного производства от его до-буржуазных форм. А второе при определенных уточнениях играет такую же роль по отношению к будущему состоянию, которое Маркс, как известно, называл "обобществившимся человечеством". (Понятно, что в то время он не мог предвидеть модификации товарных форм в условиях господства монополий и развитого финансового капитала). Тем самым эти допущения обнаруживают в себе идею стадийального членения исторического процесса и намечают временную координату наибольшего приближения марксовской модели к действительности.

Но возможность отвлечения от классовой борьбы и внутриклассовых различий, которые, кстати, очень важны в плане развития умственного содержания труда, в буржуазном обществе тоже может быть обоснована концептуально - объяснительным приоритетом производственной сферы. Иными словами, эта возможность опирается на известную концепцию отношений сосуществования, то есть пространственную развертку общественного организма. Таким образом, регулятивными принципами построения теоретической модели оказываются положения более широкого, так сказать, надэкономического порядка.

Отсюда резонно предположить, что в основе всего спектра допущений "Капитала" лежит некоторый обобщенный образ социального устройства, базисных и производных форм социального взаимодействия. Эти представления носят характер скрытых предпосылок и, так как в "Капитале" специально не обосновываются, надо полагать, принимаются Марксом за отображение реальности.

Очевидно также, что, по крайней мере, в двух отношениях данный образ коррелятивен специальной научной картине мира: и тут (в политэкономическом исследовании), и там (скажем, в физической картине мира) присутствуют представления о пространственно-временных характеристиках объекта исследования. Кроме того, как и картина мира, эти представления целенаправляют процесс построения теоретической модели, функционируя как исследовательская программа.

Наряду с эвристической, у картины мира выделяют еще одну обусловленную творческой активностью субъекта функцию - функцию объективирования знания. Если обозначенный нами блок представлений в самом деле является аналогом естественнонаучной картины мира, он должен выполнять эту функцию. Поэтому нас следует еще присмотреться к марксовым процедурам обоснований. Как уже отмечалось, нужда в обосновании уси-

ливается после того, как проведены внутритеоретические преобразования абстрактных объектов. Такая ситуация сложилась, когда Маркс перешел к формированию теоретической схемы производства прибавочной стоимости.

Напомним, что проблемой явилось последовательное проведение принципа трудового происхождения стоимости. Прибыль не укладывалась в прокрустово ложе простого обращения, где стороны суть равноправные собственники. Маркс смещает центр внимания в сферу производства и приходит к ключевому для понимания эксплуатации положению: прибавочная стоимость есть продукт потребления специфического товара - рабочей силы. Разграничение рабочей силы и ее потребительной стоимости, то есть производительного труда, позволило теоретически согласовать капиталистическую форму товарного отношения с принципом эквивалентности обмена.

Созданной таким образом модели предлагается затем эмпирическое обоснование. В данном случае Маркс сопоставляет ее с фактами удлинения рабочего дня, его интенсификации и применения женского и детского труда на капиталистической фабрике. Однако на основе постулатов Смита этим же самым фактам можно сообщить иной концептуальный смысл, а сопротивление этой практике со стороны рабочих истолковать, по Веберу, как доказательство незрелости экономического сознания пролетарских масс.

Получается, что эмпирический материал как бы скользит относительно теоретического слоя. Онтологически подвижность обусловлена сложностью интенциональной структуры общественного отношения. И при сведении социального взаимодействия к интенциональной структуре исходным пунктом теоретического творчества становится отнесение к ценности. Отсюда неокантианцы трактуют идеализацию как свойство исключительно наук о культуре. На этом же основании Вебер, считая экономическую теорию Маркса очень эффективным приложением идеально типического метода, отказывал ей в истинности¹². Поэтому кроме эмпирического в "Капитале" есть еще одно обоснование схемы капиталистического производства, отображающее ее как картину социальной реальности. Предварительным условием этого соотношения явилось переосмысление человеческой природы.

Новое видение человеческой природы, основные моменты которого появились в "Экономическо-философских рукописях

¹² Вебер М. Исследования по методологии науки. Ч. 2. С. 79.

1844 г." и "Немецкой идеологии", обогатило натуралистический принцип Смита идеями неорганического тела и материальных форм общения. Переосмысление человеческой сущности позволило отделить вещественное содержание труда от его общественной формы и представить буржуазные отношения в качестве конкретно-исторических. Тем самым сложились условия концептуализации производства капитала. Введение в формируемую модель конструктов абстрактного труда и рабочей силы потребовало презентации концептуальной схемы как выражения сущностных свойств экономического процесса. В "Капитале" эту функцию выполняет понятие труда как естественного условия жизни людей.

Существенную роль в нашем анализе играет различие понятий труда вообще и абстрактного труда. При всем современном значении рыночной экономики в обществе сохраняются некоммерческие сферы общественно необходимой деятельности. Всеобщий труд, труд как игра сущностных человеческих сил - это новые введенные в плоскость обществоведческого анализа Марксом реалии, которые не подпадают под понятие абстрактного труда.

Итак, социальность, подразумеваемая понятием абстрактного труда, есть исторически определенная социальность: условия "рациональности" категории абстрактного труда - общественное разделение труда и рыночный обмен. "Труд вообще" - это отражение процесса, взятого независимо от его конкретно-исторической общественной формы. Ясно, что несовпадение понятий по признакам означает несовпадение самих абстрактных объектов.

Первый из них, соотносясь с теоретической схемой, по определению выступает субстанцией стоимости, но при весьма четко оговоренных обстоятельствах. Напротив, характеристика труда как "всеобщего условия обмена веществ между человеком и природой" не указывает условий своей фальсифицируемости. Тем не менее она отражает существенную и отнюдь не самоочевидную сторону бытия людей и может быть выражена в виде принципиального для социально-гуманитарных дисциплин положения о деятельностиной (предметно-практической) природе человека.

В логическом плане принцип отличается от законов сочетанием универсальности и экзистенциальности¹³. Экзистенциальные высказывания, как известно, всегда обладают истинностной модальностью. И поэтому проекция теоретической модели про-

¹³ См.: Тамару Ю.В. Законы и принципы // Уч. зап. Тартус. ун-та. Тарту, 1974. Вып. 324. Т. 14. С. 27.

изводства капитала на описание труда как основы человеческой жизни придает высказываниям о капитализме "в его, так сказать, идеально среднем типе"¹⁴ статус отображения реальных жизненных отношений. Модификация и перестройка марксистских теоретических схем сегодня необходимы, но отказ от марксистской обществоведческой парадигмы будет оправдан, когда труд радикально изменит свои характеристики и перестанет быть формой отношения между человеком и его неорганическим телом.

¹⁴ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 80.

Глава 3. Идеализации в социальном познании

1. Статус социальных идеализаций

Проблеме статуса идеализаций в социальном познании не повезло: по сей день она остается практически неразработанной. Причины этого многообразны и глубоки, но в итоге проистекают из общей ситуации в методологии обществознания. Корни последней, в свою очередь, таятся в идеологизации социального поиска.

С позиций гносеологии идеализация является видом абстракции, выступающей специфической формой познания, которая предполагает мысленную реконструкцию предмета посредством отвлечения от некоторых его свойств или пополнения их. Будучи обобщенными образами, абстракции выполняются на системе моделей. Если таких систем нет, абстракции семантически пусты. Непустые - содержательные абстракции подразделяются на две группы. Одни выполняются на материальных моделях, их именуют материальными. Другие реализуются на моделях идеальных, их называют идеальными. Последние фиксируют непосредственно не существующие в действительности, но имеющие в ней некие аналоги, предметные признаки. Данный тип абстракций, собственно, образует множество идеализаций; они вводят в мысль идеальные элементы, через творческие определения наделяют их ментальным существованием.

Способствуя исследованию, моделированию поведения идеальных объектов, идеализации расширяют разрешающие возможности интеллекта, позволяют теоретизировать, строить отвлеченные схемы, концептуализации реальности. Присутствие в познании идеализаций служит показателем развитости отраслей знания, соответствует теоретической стадии функционирования мысли.

Поскольку теория есть набор идеализаций, а с введением идеализаций неизбежно выделение лишь некоторых (основных, решающих) черт и факторов с игнорированием остального, входящего в состав действительного целого, возникает серьезный вопрос о степени правомерности идеализаций: каковы пределы,

границы допустимого идеализирования признаков в надежде получать адекватные результаты? Вопрос этот, понятно, универсального, верного на все случаи жизни ответа попросту не имеет. Однако рефлексивная его проработка способствует наращиванию методологического потенциала обществознания.

Так, оказывается, что в определенных моментах идеализации могут вступать в острый конфликт с реальностью, в особенности, когда это относится к фундаментальным допущениям теории. Скажем: в недавнем прошлом наша социальная теория оперировала, казалось бы, самоочевидной идеализацией всемерной конструируемости действительности на плановой основе. Сейчас же ясно: допущение, будто можно строить общество по теории - из разряда фантомных. Возможно проектировать производство вещиности (объектов, продукции), а не человеческих состояний: их становление в принципе не планируемо. Отсюда (по крайней мере в настоящем) бессмысленно и вредно интенсифицировать рычаги центрального регулирования (тотальный план); правильнее переносить акценты на интегральный эффект самоорганизации целесообразно, свободно действующих локальных социальных (человеческих) формирований. За этим - новая сетка допущений, скрывающая целую исследовательскую и политическую программу. Между тем, и она не абсолютна, - при катастрофическом дефиците ресурсов, в условиях падения темпов роста централизованно-регулируемый способ жизни может реанимироваться.

Из сказанного следует три вывода: 1) ответ о границах и пределах идеализаций дает опыт; лишь практическое апробирование абстрактных конструкций, сопоставление их с фактическими данными позволяет судить о законности или незаконности идеализаций; 2) интерпретация места и роли идеализаций в отображении действительности производится за счет фиксации гносеологической направленности конкретных познавательных актов, в структуре которых фигурируют идеализации; 3) идеализации, релевантные при одних постановках, некорректны при других; трансформация познавательных ситуаций видоизменяет исследовательский интерес - что в некоторой предметной системе считать принципиальным, - и следовательно, вопрос о принятии идеализаций решается контекстуально.

С целью иллюстрации данных регулятивных тезисов обратимся к теоретическим возможностям моделирования исторического процесса.

Одна линия рассуждений как основное, существенное полагает экономический фактор, который детерминирует социальный

процесс в отвлечении от политических, властных и прочих параметров. Правомерно ли такое отвлечение? В известном смысле - безусловно, ориентируясь преимущественно на динамику западных обществ. Если же расширять предметное поле, вводить в круг рассмотрения иные исторические пласты, потребуется принимать в расчет другие факторы, так что обозначенная идеализированная модель исторического развития окажется недостаточной. Последнее подчеркивали адепты другой линии рассуждений, которые, пикируясь с поборниками первой линии и опираясь на опыт социальных деспотий, считали недопустимым игнорирование в модели истории властно-политической тематики. В русле проведения этой позиции легализуется существенно отличная от охарактеризованной выше фундаментальная идеализация, дающая начало потестарной формационной модели.

Данные две линии рассуждений, так сказать, рядоположены, ибо разнятся выделением (и недооценкой) в качестве базовых, в общем, однопорядковых факторов: отношений собственности или отношений власти. В настоящий момент основные установки такого подхода - за границами допустимого. Ни отношения собственности, ни отношения власти уже не могут претендовать на титул структурообразующего каркаса, задающего способ взаимодействия многообразных социальных связей. Способом связи в целом элементов социальных систем оказывается сегодня обеспечение гармонического сосуществования общества и природы при осуществлении производства и воспроизводства жизни, поддержание рациональной коэволюции естественной и искусственной среды обитания человечества на основе нового мировидения посредством учета экоценностей. Такой подход приводит к более адекватной линии рассуждений, использующей модель общественно-экологической формации. Здесь в качестве центральной принимается идеализация типа экологического императива: в результате воздействий человека на окружающую среду недопустим подрыв условий жизни и выживания человечества. Сквозь ее призму и концептуализируются социально-исторические реалии. Таким образом, наряду с общественно-экономическими, общественно-политическими возможны общественно-экологические формации, где экономика и политика одинаково подчинены целесообразному природопользованию, природопотреблению и природовосстановлению.

Оценка приведенных теоретических ходов, направлений поиска проливает дополнительный свет на гносеологическое суще-

ство идеализаций вообще и социальных идеализаций в особенности.

Идеализация представляет собой разновидность мысленного эксперимента, складывающегося из таких этапов:

1. Выделение в ситуации комплекса принципиальных с позиций анализа параметров (отношение собственности, власти и т.д.) на фоне пренебрежения иными признаками предметов.

2. Конституирование выделенных признаков как инвариантных, репрезентативных для некоторого класса явлений (отношения собственности, власти и т.д. как структурообразующие факторы, связывающие общество в единое целое).

3. Операция предельного перехода. Посредством отбрасывания "возмущающего воздействия" условий на выделенные отношения осуществляется переход к предельному случаю, то есть к собственно идеализированному предмету, - "собственность" как базис общественно-экономической формации, "власть" как основа общественно-политической формации и т.д.

2. Критерии научности социальных идеализаций

В общем случае критерием солидности, обоснованности, правомерности социальных идеализаций, как и научных идеализаций вообще, служат строго сформулированные правила их введения и удаления (см. главу 2 данного раздела). К ним относят для введения - аппарат явных определений, операции мысленного эксперимента, процедуры обобщения опытных данных; для удаления - приложения теоретических схем, конструкций, построений, фактическая выполнимость положений, предсказаний систем знания, их компонентов, комплексов, подтверждаемость теории по ее эмпирически верифицируемым следствиям, различные виды интерпретации.

Основанием для этих гносеологических правил служат следующие соображения. Демаркация научной (содержательной) и ненаучной (пустой) абстракции проходит по рубежу опытной выполнимости: в случае науки потенциальная, сложная, опосредованная, но проекция идеализаций на эмпирию (в идеале) должна быть; в случае ненауки наличие такой проекции необязательно. Оговоримся, что требование эмпирической оправданности - весьма жесткое, и надо признать: в реальном познании далеко не все идеализации ему отвечают. Отсутствие эмпирических эквивалентов само по себе для однозначной выбраковки иде-

ализаций недостаточно; какой-то период с вхождением в теорию эмпирически не удостоверяемых идеализаций необходимо мириться. Но особого удовлетворения это не вызывает.

О чем свидетельствует опытная неадаптированность идеализаций? Во-первых, об отсутствии демонстрации, поставляющей основания убежденности в их (идеализаций) правомерности. Поскольку наука - не блуждание в потемках путем проб и ошибок, а специализированное познавательное предприятие, нацеленное на разыскание строгой и точной (обоснованной) истины, подрыв интенции на обоснование в любом виде - гносеологически нежелателен. Во-вторых, она свидетельствует о неосуществимости важнейшей для опытных наук процедуры замыкания содержания абстракций на опыт. Невозможность репродуктивного ряда (через множество опосредований, число которых подчас весьма внушительно), где в качестве завершающего звена цепи имеет место фиксируемое в аппарате фундаментальных определений концептуальное образование, означает для понятия приговор о его фиктивности. Хотя и относительной, но фиктивности.

К примеру, что означают такие теоретические конструкции, как фридмон, тахион, партон и т.д.? Каковы их денотаты? Как объекты (имена) они вводятся в теорию, но не могут быть из нее устраниены. В теории, действительно, за исключением случаев тривиальных (подпадающих под явное действие законы противоречия) допустить, ввести, приписать существование можно практически всему. Однако эпистемологические активы теории от этого не возрастают. Скорее наоборот. Ибо дело упирается в капитальнейшую проблему фундирования утверждений существования, которая в границах перебора логических диспозиций не решается.

Отсюда для экспериментальных наук - императив опытной адаптированности идеализаций. Где он выполняется, вопрос оправданности идеализаций решается сам собой, где нет - возникает познавательное напряжение. Скажем: чем теоретическое допущение коммунизма отличается от соответствующих допущений партонов, фридмонов..? Для снятия проблемы необходима апелляция к приему исключения абстракций, что применительно к нашему случаю означает установление "бытийственного" наполнения идеи, возможности ее состыковки с предметными реалиями.

Давно замечено: теория не возникает вследствие прямой (индуктивной) генерализации опытных данных. В результате творческих процедур теория формируется из теории. Для ее создания важно наличие исходного (предпосылочного) интеллектуального слоя, инспирирующего поиск и поставляющего узлы и детали возводимых концептуальных конструкций. Придавая этому максимально широкое толкование и проецируя его на некий отправной пункт, возможно прийти к следующему пониманию вопроса генезиса научно-теоретических форм.

Для становления полноценных (нефеноменологических, спекулятивных) суждений одинаково важны и эмпирия, и теория. Эмпирия замыкает умственные построения на материал, делает их содержательными, осмысленными. Теория придает им логико-рациональный характер, сообщает номологичность, универсальность. Порождающая структура науки, следовательно - не эмпирия и теория порознь, а специфическое синкретическое образование в виде тривиальной теории и примитивной эмпирии. Выбор данных прилагательных продиктован необходимостью передать зачаточный, элементарный тип оснащения деятельности, в теоретической плоскости, способной на незатейливые концептуализации в согласии со здравым смыслом, а в эмпирической - на неспециализированные воздействия (операции) на естественные предметы.

Сказанное без всяких условностей и оговорок, уверений в относительности и неоднозначности трактовок утверждаемого, столь характерных для узколобых эмпирическо-номиналистических и рационалистическо-реалистических версий философии науки, позволяет принять такой эскиз развертывания научно-теоретических знаний: I. Синкретическая ступень - примитивные разрозненные истолкования-образы разрозненных данных наблюдений, фактов. II. Более или менее проработанные модели явлений. III. Дескриптивные (феноменологические) теории. IV. Частные теории, базирующиеся на частных теоретических схемах. V. Фундаментальные теории, основывающиеся на фундаментальных теоретических схемах.

I ступень. Уровень абстракции здесь соответствует стадии своего функционирования. По мере выхода из эмбрионального состояния познание удаляется от поверхности: изучение связей и отношений предметов, представленных в повседневной практике, оно начинает переводить во внутренний план, оперируя не с натурными формами, а с их аналогами - особыми абстрактными

объектами, идеальными конструктами. С этого момента отсчитывается фаза собственно теоретической - ступени II-V. Она и будет служить темой дальнейшего обсуждения.

Процесс мыслительного восхождения от начальной точки теории - идеализации к развернутой теории достаточно эксплицирован применительно к естествознанию. Полученные здесь методологические результаты общезначимы. Это потому, что ситуация наиболее развитого в концептуальном плане (теоретическая культура, уровень математизации, мера операционализации и т.п.) естествознания вполне репрезентативна, а значит (по принципу нетривиальной индукции - справедливое для сложного случая справедливо для случая простого) охватывает и ситуацию типологически сходного с ним обществознания. Интеллектуальные процессы, ответственные за формирование социальной теории, действительно, по существу, изоморфны соответствующим процессам, процедурам, тенденциям, сопутствующим становлению теории естественнонаучной. В этом нетрудно убедиться на любом конкретном примере.

Так, впервые подобравшиеся к закону капитала меркантилисты вводили формулу Д-Д. С позиций отслеживания начальных звеньев генезиса теоретических структур перед нами - рациональная модель (II ступень) жизни, ежедневно разыгрывающейся на наших глазах (Маркс), когда в сфере торговли и кредита деньги обмениваются на большие деньги.

Рационально-логическая модель - принцип Д-Д трансформирует эмпирические данные на понятийный язык (погружая в систему концептов, конструкций), в абстрактном поле воспроизводит, воссоздает реальные связи и отношения, позволяет изучать их арсеналом мыследеятельности. В отличие от эмпирического уровня на модельной ступени используются термины теоретического языка, применяются характерные для теоретического уровня приемы анализа - моделирование, первичное объяснение и т.д. Однако близость теоретическому уровню не означает совпадения с ним. В отличие от движения на теоретическом уровне на стадии модели познание все-таки привязано к материалу, не в состоянии оторваться от него, воспарить над ним. (Отмеченные черты свидетельствуют о глубокой родственности социальных и естественнонаучных моделей как важнейших эпистемологических образований, обеспечивающих взаимоопосредствование, синтез теории и эмпирии.)

К естественнонаучным моделям традиционно предъявляют требования репрезентативности (долгомочное концептуальное представительство), подобия (соответствие объекту по выделен-

ным параметрам), трансляции (перенос информации с образа на прообраз). К социальным моделям, замещающим вещественные отношения смысловыми, в полной мере предъявимо, пожалуй, лишь первое требование. Требования подобия и трансляции реализуемы, как правило, в простейших случаях, когда через абстракцию отождествления удастся выхолостить символическое, мета-физическое, гуманитарное измерения событий и расценить модель как откровенный аналог реальной вещи - социологическое исследование, питаемое одномерной схемой личности, которой в редукции ее "богатого внутреннего мира" вменяется некая автоматическая, априорно заданная ориентация, способность, реакция, акция.

Трансформируя явление на язык теоретических конструктов, концептуальная модель становится генератором новых теоретических представлений. Последнее передается известным фактом содержательного ветвления исходной модели, расщепления ее на ряд более частных концептуальных структур, привносящих в понимание явления дополнительные модуляции, нестандартные семантические нюансы. (Возвращаясь к перипетиям меркантилистов, можно установить, что если для раннего меркантилизма (Стаффорд, Скаруффи) характерна идея денежного баланса, обосновывавшая политику приращеня денежного богатства сугубо законодательным путем, то поздний меркантилизм (Мен, Серра, Монкретьен) проводит линию активного протекционизма - идея положительного сальдо в торговом балансе, стимуляции экспорта, ограничения импорта.) На ступени II, следовательно, в связи с интенсификацией концептуальной деятельности, стремлением усовершенствовать модель, сделать ее адекватной охватываемым явлениям, идет процесс пролиферации: между моделью и изучаемым объектом устанавливается челночная связь МЛО, обуславливающая появление серии моделей.

Попытки подыскать удовлетворительное объяснение обнаруженного меркантилистами факта самовозрастания капитала приводят к парадоксу: деньги, обмениваемые на большие деньги, противоречат природе денег. Как отмечалось, перспективу снятия этого парадокса меркантилисты усматривали в распространении формулы $D-D_1$ на сферу торгового капитала. Однако здесь их ждала неудача: капитал не возникает непосредственно в обращении, ибо торговля базируется на эквивалентном обмене, а не на надувательстве.

Задача откорректировать выдвинутые меркантилистами концептуальные модели определила появление на теоретической авансцене физиократов, которые, сместив анализ со сферы обра-

щения на сферу производства, реализовали более глубокий ход, связанный с изучением воспроизводства и распределения общественного продукта в капиталистической системе хозяйствования. В результате их деятельности - логико-теоретические проработки возможностей, соотнесение абстрактных объектов с действительностью, выведение и оценка разнообразных следствий - оформляется дескриптивная (феноменологическая) теория. Дескриптивная потому, что не до конца, не в полной мере проясняет "тайну" прибавочной стоимости, связывая ее получение преимущественно с "более эксплицитным" сельскохозяйственным трудом. Другими словами, теория физиократов - типичная сущностно-неполная, а значит, феноменологическая теория. III ступень развития социального знания с учетом сказанного графически выглядит поэтому так:



где Э - эмпирический уровень, ДТ - дескриптивные теории, М - модели.

По мере погружения с поверхности на сущностный уровень создается адекватная концептуальная лексика (система терминов, понятий, принципов), вбирающая положительное содержание предшествующих моделей и конструкций, "снимающая" их и выражающая природу изучаемых предметов. Становление истинной концепции капитала совпадает с теоретической экспозицией закона капитала, который исходную формулу Д-Д₁ пополняет недостающим опосредствующим компонентом, преобразуя ее в формулу Д-Т-Д₁, где под Т понимается рабочая сила, выступающая товаром, сама потребительная стоимость которого обладает свойством быть источником стоимостей. С этой фазы отсчитывается оформление частной теории, обладающей достаточным запасом эвристики для успешного выполнения своих познавательных функций.

Эпистемологический процесс на этой IV ступени выражается схемой:



где ЧТ - частная теория.

Кристаллизуясь из ДТ вследствие внутренних порождающих процедур (дедуктивное развертывание аппарата, процедуры расширяющего синтеза), ЧТ отличается от своей прародительницы качественно, а именно: более четкой, жесткой, компетентной, систематической фиксацией сущности. Однако, возникая как переработка конкретных концептуальных моделей, с количественной точки зрения ЧТ достаточно узка: она соотносится с каким-то выделенным подмножеством явлений, не покрывающим всех элементов множества, к которому принадлежит. В нашем случае формирование марксистской политэкономии капитализма стимулируют три концептуальных потока: 1) творчество Аристотеля, впервые обсуждавшего проблему сущностного общего, скрытого за внешностью отдельных вещей, что оказывается идеей-предгечей последующей модели абстрактного труда как конституирующей стоимость; 2) рассмотренное выше творчество меркантилистов; 3) творчество представителей классической буржуазной политэкономии (Петти, Смит, Рикардо, Буагильбер, Тюрго, Кенэ, Сисмонди), давших толчок трудовой теории стоимости. (См. гл. 2 данного раздела.)

С сущностной стороны превосходство марксистской политэкономии капитализма очевидно: в противовес предшествующим концепциям она обогащает мысль глубокими соображениями о прибавочной стоимости, ренте, прибыли, проценте, производственной эксплуатации и т.д. Однако в отношении широты охвата явлений дело обстоит далеко не благополучно. Марксистская политэкономия капитализма, во-первых, не tematизирует вопросы периферии капиталистической формации (роль торговли, внешнего рынка и т.д.). Во-вторых, подвергая концептуализации по сути дела одну из качественных стадий существования капитализма, соответствующую мануфактурной кооперации, она ничего не говорит о следующих за ней ступенях - машинное производство, конвейер, автоматизация. В-третьих, не высказывается по поводу реальности третьего мира, многие субъекты которого пошли по "капиталистическому" (смешанному - нетрадиционному) пути развития.

Выделенные позиции не второстепенны, они поднимают отнюдь не ординарные вопросы экстенсивного расширения теории. Своевременная их рефлексия, надо думать, могла бы стимулировать куда более полноценную и даже здравую картину, нежели имеющаяся. Главное же, эта рефлексия позволила бы осмыслить, почему капитализм "не выпал из руслу поступательного развития человеческой цивилизации" (как, исходя из модели обнищания, пророчит доктрина), почему в его недрах "формируются меха-

низмы, отвечающие на потребности времени" (чего доктрина не допускает), и в довершение всего, почему здесь "складывается система предпосылок и элементов более прогрессивных общественных отношений социалистического типа"¹ (что доктрина исключает).

Таким образом, на наш взгляд, фундаментальной адекватной теории (ступень V) политэкономия капитализма (пока) не знает. С методологической точки зрения ее создание видится на пути взаимодействия и синтеза различных частных теорий, проводящих концептуализацию рассмотренных выше (и не только их) проблемных областей. В итоге получается следующая общая схема:

ДТ ₁	ЧТ ₁
ДТ ₂	ЧТ ₂
ДТ	ЧТ

Становление фундаментальной теории (ФТ) предполагает ассимиляцию, поглощение какого-то семейства частной теории (ЧТ), производимую на несравненно более широкой и глубокой содержательной основе. Если ЧТ концептуализируют выделенные фрагменты предметных областей, то ФТ - предметные области в целом. Утверждения (законы, принципы, постулаты) ФТ соответствуют максимально сущностным пластам реальности, доступ к которым только и открывает наличный познавательный арсенал. Оформление ФТ обеспечивается образованием предельно общих, информативно емких понятий, вводимых не только через генерализацию опыта, но и при опоре на весьма тонкие неземпирические - интер- и метатеоретические соображения, в частности, на соображение непротиворечивости, замкнутости, гомогенности, полноты, красоты и т.п. По этой причине ФТ представляет собой крайне опосредованное воссоздание действительности.

Охарактеризованные мыслительные процессы и процедуры типологичны, инвариантны деятельности теоретика вообще - безотносительно к предметному антуражу его поиска (в избранной исследовательской программе). Вместе с тем особенности материала, преимущественное использование тех или иных ресурсов накладывают отпечаток на стиль мыследеятельности, предопределяют несхожесть интеллектуального интерьера в случае естественнонаучного и социального теоретического творче-

¹ См.: Галкин А.А. и др. Капитализм сегодня: парадоксы развития. М., 1989. С. 3.

ства. Говоря о специфических чертах теоретизирования в социальном познании, отметим следующие.

Многоразличные нюансы познавательной деятельности в социальной сфере проистекают из нестандартности самого предмета анализа - социальной реальности. В отличие от предмета естественнонаучной теории предмет социальной теории (СТ) - рукотворная и перманентно создаваемая реальность, отягощенная личностным, деятельностным, гуманитарным началом. Предмет СТ в силу этого подвижен, изменчив, динамичен, историчен. ФТ в естествознании рано или поздно обнаружит предел своей применимости, самоисчерпается, но будет уточнена и сохранит значимость утверждений для некоторого явно очерчиваемого интервала. Ее репутация не пострадает, ибо не упразднится круг явлений, природу которых она воспроизводит корректно. Иначе - в ситуации СТ, отображающей предмет становящийся, несамостоятельный. Процесс приращения знаний о нем не может быть линейным, поэтому развитие науки здесь не дискретизируется: в онтологическом отношении теориям не устанавливаются границы применимости, в гносеологическом отношении взаимосвязи между взаимозаменяемыми родственными теориями не управляют принципом соответствия. Картина теоретизирования в СТ весьма напоминает образ никогда не завершаемой стройки, где сооружаемое здание, строясь, одновременно перестраивается.

Действительно, если Ньютонова механика описывает поведение материальных тел (точнее - точек), движение которых исчезают мало сопоставительно со скоростью света, то законы ее, выведенные для подобных тел, не дискредитируются после появления релятивистской и квантовой физики. Нельзя утверждать по аналогии о той же марксистской политэкономии капитализма, которая оценивает то, чего нет. Не существует капитализма эпохи свободной конкуренции и первоначального накопления, не существует биполярной системы мира, как не существует многого другого, на раскрытие сущности чего марксизм притязает в некотором доскональном смысле. Вероятно, вследствие этого мы оказываемся перед необходимостью создания адекватной теории социализированного, высоко цивилизованного капитализма, - теории, саму мысль о которой ортодоксальный марксизм едва ли не счел бы кощунственной.

Немалые сложности возникают и на подходах к концептуализации феномена деятельности. Природа последней - двуслойна. В ней просматривается слой более или менее универсальных регулирований межличностного общения, взаимодействия, коммуникации (интеракции), но так же и слой уникальных ан-

тропологических инициаций. Традиционный взгляд, подчеркивая различие законов естественного и общественного универсумов, подчеркивает стихийность, слепоту, бессознательность первых и осмысленность, целесообразность, сознательность вторых. Презумпция рациональности социума и происходящего в нем, ясное дело, вдохновляющая: мы понимаем человека (и его проявления) ввиду его рациональности, - он поступает разумно-целесообразно, - однако сама по себе беспочвенна и безосновательна. Вмещать человеческое в узкий горизонт рационального - большая натяжка. Довольно задаться вопросом: обречен ли человек действовать рационально?

В методологическом плане субъект есть особый объект, движимый собственными целями. Всегда ли цели его разумны, целесообразны? Далеко нет. В жизни сильна игра случая, проявлений чувственности, давлений бессознательного. Используя мысль Ницше, можно сказать: зачастую мы действуем как вольный художник: берем кусок жизни, грубой и бедной, и творим из нее какую-нибудь легенду. Все это подводит к пониманию, что в социуме обнаруживается не меньший простор стихии, чем в природе. Но если в природе действующие агенты тривиально слепы, то в социуме они слепы изошренно. Последнее порождает колоссальные проблемы концептуализации столь нерациональных "стихийных", "слепых" феноменов, как сталинизм, этническая, религиозная нетерпимость, волюнтаризм, субъективизм, националистическая перекройка (перестройка) истории и т.д.

Распутывание сложностей многомерной онтологии социального (см. главу 2 данного раздела) значительно затруднено отсутствием действенного теоретического потенциала - методологически инспирирующих, семантически эвристичных приемов и средств освоения предметности. Засилье примитивных, как правило, редуccionистских методик, способов концептуализации социального (гуманитарного), тщета и нищета категориального аппарата сделали свое дело, навевая безысходность, неверие в перспективу добротной, сильной социальной теории. Однако скептицизм и пессимизм никогда не были жизнеспособны. Ситуация в обществоведении, действительно деликатна, но не безысходна; возможности удовлетворительной глубокой теории здесь ничем не подорваны. Следует лишь четко представлять, на что может, на что не может, а на что не имеет права притязать социальный теоретик. Некогда М.Элиаде крайне точно ставил вопрос: можно ли вынести ужас истории, стоя на точке зрения

историцизма?² Если социальный теоретик утверждает о натуральных фактах истории, то, отгалкиваясь просто от того, что они произошли так, и возводя их в теоретически необходимую форму, он их оправдывает, оказываясь некритическим позитивистом и не освобождая от ужаса, который разные исторические факты могут внушать. Такого рода ужас истории, действительно, невыносим. Все дело в том, однако, что стоять на позициях историцизма и судить о реальных фактах жизни социальный теоретик не должен, так как это не предусмотрено логикой постановок и решений его профессиональных задач.

Подобно теоретику в естествознании социальный теоретик утверждает о ситуациях искусственных, модельно-аналоговых. Он говорит не о конкретных событиях, а о том, что может быть при соответствующих диспозициях. Поступая так, он движется не в пространстве вещности, а в пространстве идеальных смыслов. (Здесь хороша традукция с механикой, рассматривающей перипетии не конкретных материальных объектов, а их абстрактных коррелятов.) Социальный теоретик не способен предугадывать "тогда-то будет то-то", но, отправляясь от законов функционирования элементов предметности, он способен предсказывать "это может быть в случае реализации таких-то условий". Формулировки СТ, как и утверждения других разделов науки, по этой причине всегда условны.

История (как социальная реальность) - не фатальная цепь событий, а непрерывный неоднозначный субъективный выбор. СТ и описывает ситуации выбора: в идеальном плане проигрывая теоретико-логические возможности, она занимается диагностикой социальных состояний, анализом мега- (цивилизационный уровень), макро- (уровень социума) и микротенденций (уровень индивида).

Рефлексивная позиция в отношении несращенности реально-исторического и социально-теоретического ряда и лада позволяет предостеречь от характерной онтологизации абстрактно-теоретических схем в духе наивного реализма (см. главу I первого раздела). В естественно-математических науках, пожалуй, никто уже не рискнет защищать миф зеркальной корреспонденции теории и действительности. Данное исследовательское и методологическое благоразумие не лишне перенести и на почву социального познания.

Проблема онтологизации идеализаций есть проблема проекции абстрактных конструкций, интеллектуальных схем на реаль-

² См.: *Элиаде М. Космос и история.* М., 1987. С. 134.

ность, поиск их аналогов, референтов. Дело в том, что оперирование конструктами создает впечатление манипуляций с природными отношениями. Но это иллюзия. Эмпирическая генеалогия абстрактных объектов, теоретических схем вполне реальна, - именно она обеспечивает их принципиальную и потенциальную референцию. Непосредственная же идентификация элементов теоретического мира с миром "самим по себе" не реальна: ни при каких обстоятельствах она не осуществима.

Теория соотносится с отображаемым ею фрагментом действительности не поэлементно, а как системное целое. Многочисленные ее слагаемые - компоненты, выполняющие условно значимую, служебную, подчиненную функцию, с миром вообще не соотносятся и аналогов не имеют.

Создание теоретического мира - процесс синтетический, оно требует значительных степеней свободы ума, фантазии, продуктивного воображения. Вместе с тем оно не сродни произволу. В математике границы творчества задаются "логической допустимостью", в естествознании - требованиями эмпирического базиса. Хорошо бы понять, что в ходе содержательной организации СТ не все дозволено.

Разуму нужны не крылья, а гири, - не уставал напоминать Бэкон, и был глубоко прав. Теоретический разум в экспансивной натуре своей неумен и беспределен; он нуждается в тщательном руководстве. Роль оперативных наставников разума в науке играют методологические правила, регулятивы, нормирующие, целеориентирующие, направляющие искания. Для дисциплин естественно-математического цикла эти правила давно и развернуто сформулированы. Последнего нельзя утверждать о дисциплинах социально-гуманитарного профиля. Дабы восполнить имеющийся пробел, формулируем несколько подобных правил, максимально ограничивающих стихию поиска и подключающих теоретика социальной сферы к успешным положительно зарекомендовать себя в науке типовым методам и приемам генерации теоретического знания.

1. Принцип терпимости: этическая толерантность к продуктам научного творчества, легализация здорового плюрализма, восприимчивость к аргументам, отсутствие идиосинкразии к инакомыслию. В классической механике существуют Ньютонова и Гамильтонова редакции, подходы Лагранжа, Якоби, Герца и т.д. Формационные представления допускают модели общественно-экономической, общественно-политической, общественно-экологической структурирования социальной жизни. В более широком контексте параллельно

формационным схемам возможно развитие цивилизационных схем. Весь этот полилог, все это многообразие нормально. Важно освобождаться поэтому от некоего теоретического фанатизма, питаемого внутренней убежденностью в бесспорности, несокрушимости, всесовершенности авторских точек зрения. Социальная теория, если использовать меткую метафору Гельвеция, подобно любой теории формируется как "роман фактов". Отдельные страницы этого романа погружаются в Лету еще на веку его создателя, иные имеют более долгое существование. Однако в любом случае они морально устаревают.

На фоне морального старения знания как вещи общей и обычной всякого рода претензии на познавательную исключительность кажутся эфемерными. Взять теоретическую конструкцию коммунизма. Как таковая, она погружается в более широкую семантическую нишу, которая в картине мира представлена хилиастическим направлением. На его широком фарватере разворачиваются многочисленные научные и ненаучные проекты мироустройства. В границах научных проектов со специфическими понятиями тактик и стратегии их реализации обособливаются в эквивалентные описания: марксизм, анархизм, социал-демократизм.

Марксизм, радикализируя факт эксплуатации живого труда, через допущение абсолютного обнищания наемной рабочей силы, обосновывает мысль о всемирно-исторической миссии пролетариата как до конца последовательном революционном классе, который посредством диктатуры претворяет хилиастические (коммунистические) чаяния в действительность. С высот настоящего дня все эти (и многие другие) послышки критики не выдерживают. Но не в этом дело. Возвращаясь к сказанному выше, вторично подчеркнем: деградация научных идей естественна. Неестественна абсолютизация теоретического подхода, которая на стадии разработки его Марксом выразилась в нетерпимости, непримиримости к позиции оппонентов - отсутствие надлежащей реакции на контрдоводы (Бакунин, Прудон) о сомнительности социальных последствий революционно-террористической диктатуры; а на последующих стадиях - в странно-нарочитом невнимании марксистов к доводам социал-демократов (Бернштейн, Каутский, Фольмар, Мильеран и др.), подвергавших критике марксистские постулаты обнищания масс, формационного истощения капитализма, космополитичности пролетариата и т.д.

Непримиримость, невосприимчивость к аргументам коллег, презумпция непогрешимости оказались решающим в деле фос-

сцилизации марксизма, развале в его пределах рационально-научного механизма выявления, корректировки, компенсации и изъятия неадекватностей.

2. Принцип условности: понимание относительности собственных результатов. Существо этого регулятива не в подчеркивании фиктивности, не в размахивании выцветшими флагами философии, релятивизирующей и разлагающей позитивное знание. Существо этого регулятива в методологически здоровой уверенности, что сопоставительно с твоими, вообще говоря, возможны более адекватные решения. К примеру, как осуществить тот же проект желанного общества с высокой производительностью, полнотой самореализации, воплощенной свободой личности, независимостью от "темных" сил природы и т.д. На этот счет имеются марксистские и социал-демократические рецепты. Первые хорошо известны и обсуждались выше. Относительно вторых в самом сжатом стиле можно сказать следующее. В социал-демократии: в вопросах стратегии в качестве идеологического базиса вхождения в социализм принимается реформизм - не ведущие к уничтожению наличных основ и устоев, а их улучшающие общественные преобразования. В вопросах тактики в качестве политического базиса формирования социализма принимается мелиоризм - система последовательных, постепенных, крепящихся на консенсусе мер, нацеленных на внутреннюю трансформацию капитализма в новый тип общества посредством социального партнерства, нейтрализации внутренних антагонизмов, укоренения идеалов гуманизма и демократии. В вопросах оперативной экономической техники в качестве релевантного социализму хозяйственного базиса принимается путь частично-косвенного регулирования деятельности капиталистических предприятий через налоговую политику, участие в прибылях, умеренную социализацию.

Проблема "какой путь вхождения в социализм предпочтительней?" разрешается практикой, на деле воплотившей оба пути (западная Европа реализовала модель социал-демократии, восточная Европа - модель марксизма) общественного развития. Между тем на фоне принятия множественности путей к социализму в задачу, прямой долг теоретика включен концептуальное экстраполирование, анализ возможных исходов, всесторонняя оценка логически обозримых импликаций, альтернатив. Маркс же как теоретик предался бессмысленной борьбе за демонстрацию аутентичности, подлинности своего варианта. Забывая о том, что лучший удел теоретика - самому указать на границы выполнимости собственного подхода, обозначить пункты, где он

поддается фальсифицированию. Игнорирование варибельности теоретической деятельности, недопущение даже абстрактной возможности плодотворного взаимодействия, взаимообогащения концептуальных альтернатив, внутренняя неуступчивость Маркса означала его трагедию как социального теоретика.

3. Принцип аполитичности: эпистемологическая реалистичность, автономность, самодостаточность, система запретов на использование идеологом, мифологом, ориентаций на пред-рассудки общественного, массового, утопического, любого нагруженного сознания. На стадии развитого теоретического естествознания концептуальные схемы могут строиться в раскованном абстрактно-гипотетическом плане, затем сверху накладываясь на опытные данные. Подобные построения обеспечиваются формальными операциями со знаками за счет комбинирования элементов математического формализма, а также за счет содержательного движения посредством мысленных экспериментов над корреляциями объектов, ассоциируемых в теоретические схемы. Первый путь в СТ практически не проходит (ввиду недостаточной формализованности социального знания). Осуществление второго пути в случае подразумевания систем предметных связей, отношений, смыслов, значений протекает по правилам содержательно-исторического вывода, сближаясь с фиоритурой мысли естествознателя. Однако нередки случаи, когда место предметных связей замещают идеалы (императивы). Тогда мы оказываемся свидетелями совершенно особой процедуры идеологизации, политизации, мифологизации, утопизации социальной теории.

Теоретические конструкты, индуцированные идеалами (императивами) оказываются абстракциями в квадрате. Не замкнутые на материал, соотносясь с миром воображаемым, они полностью раскрепощают разум, освобождая его от поводов здравого смысла, узд объективной логики объективного предмета. Процесс теоретизации покрывается процессом спекуляции (не в смысле Остапа Бендера), протекает исключительно путем плетения словес. Выше отмечалось, что естествознание также знает фазу, на которой одни абстрактные объекты получают из других по установленным лексическим правилам комбинирования единиц языка. Оправдание различных на основе силы воображения получаемых идеализаций осуществляется в этих ситуациях соображениями совместимости, когерентности. Однако рано или поздно возникает необходимость расшифровки смысла наработанных таким способом продуктов теоретизирования, что ставит нетривиальные задачи интерпретации, операционализа-

ции, конструктивизации формализмов. Поскольку подобные процедуры в СТ редуцированы, социальный теоретик имеет значительный шанс время от времени переродиться в схоласта. Как это бывает на практике, мы знаем. Чтобы этого избежать, чтобы иллюзия не становилась способом мысли, а имитация способом жизни, необходимо неустанно повышать методологическую и профессиональную культуру, руководствоваться требованиями кристаллизованного в истории мысли охранительного, защитного пояса регулятивов, рекомендуя не допускать политизации, идеологизации научной деятельности, достаточным основанием использования абстрактных объектов, схем, конструкций, идеализаций считать их соответствие опыту, а не идеалу.

4. Принцип антиактивизма: деятельность, политическая абстиненция; назначение теоретика - объяснить, а не изменить мир. Теоретический фанатизм - от зашоренности, будто некая концептуальная схема единственная в своем роде, а не всего лишь "одна из", плодит нетерпение "заставить быть счастливым", поскорее внедрить, воплотить, насадить ее в жизнь. Особенно в такие моменты опасен блок содержащей элементы неадекватности СТ с политической "пламенной революционностью". Кентаврообразный продукт чистого и практического разума, парадоксально сочетающий домыслы и доказательства, натиск и силу, он представляет грозную гремучую смесь, рождающую социальную бурю.

Бурей, - кроме как данным словом и не назвать насильственные вмешательства в историю; которые в ходе попыток кроить и перекраивать ее по каким-то там схемам подтачивают естественно-объективные основы жизни. Будучи трансформировано-деформировано, общество оказывается обреченным. Так вызванная теорией буря рождает трагедию жизни, и чем экспансивней теория, тем разрушительней буря, тем ужасней, нелепей, трагичней жизнь. Не имея заранее установленного масштаба, то есть не ведая, каков истинный баланс сил, теоретик не способен знать, что можно, а что нельзя делать с обществом, судьбой, историей. Это обязан знать политик, полагающийся на расчет и оценку жизненной, исторической, личностной конъюнктуры. Отсюда раз и навсегда следует разделить амплу теоретика и политика (социального техника). Богу - богово, а кесарю - кесарево. Один объясняет, другой изменяет мир.

5. Принцип гуманизма: общество - средство, человек - цель. Есть что-то глубоко возвышенное, завораживающее в наивной идее общественного договора: делегируя обществу часть своих прав, свобод, обязанностей, люди решают объединиться в

общество для совместного оптимального проживания. Тут акцентируется: исходное - человек, общество - вторичное, производное. Многократно усиливая эту мысль, вместо со Швейцером примем: человек - всегда человек, общество же - временно. Сознание этого должно избавить социального теоретика от чрезмерного увлечения приемом идентификации, - имеется предел, за которым его использование недопустимо. Высшим и конечным объемом социальных идеализаций оказывается индивид, покушаться на неповторимость, целостность которого никогда не стоит. Индивид не идентифицируем, идеализациями не исчерпаем (лучший тип подобного исчерпания - казарма, кладбище, но там нет пространства действий социального теоретика). Всегда есть гуманитарный остаток, который не препарируется. В погоне за идеализацией индивида нельзя терять индивида. В констатирующей части СТ поэтому должен предусматриваться аппарат антропологических описаний, фиксирующих реальное богатство личностных интенций, побуждений, девиаций, составляющих канву жизненного самоосуществления индивида.

В нормативной части СТ от индивида нельзя требовать героизма. "Несчастливая страна, в которой нет героев", - восклицал оппонент Галилея и получая достойный ответ: "Нет! Несчастлива та страна, которая нуждается в героях". Индивид создан не для подвига, а для нормальной жизни. Подвиг рождается в моментах экзистенциальных, когда есть самоопределение. Однако когда ему быть, решает индивид. Без помощи социального теоретика. Самостоятельно. СТ как теория гносеологически ординарная имеет дело с ситуациями общезначимыми, в известном смысле тривиально-стандартными, уместяющимися в типологию "всегда - везде". Подвиг же как явление неординарное, исключительное подпадает под типологию "здесь - теперь". Все это говорится с целью подчеркнуть два обстоятельства. Во-первых, плохи СТ, где непропорционально высок мотив экстремального - идея сверхнапряжения, сверхэнтузиазма. Такого рода СТ, не рассчитанные на концептуализацию будничной жизни, неадекватны. Во-вторых, плохи СТ, в которых непропорционально значителен мотив имперсонального - идея выхолащивания индивида, профанирования микрокосма. Скажем: гипертрофия абстракций производительных сил, трудовых ресурсов влечет восприятие индивида как среднестатистической, ударной, разменной, обезличенной единицы. Такого рода СТ, не рассчитанные на концептуализацию экзистенциальных пластов индивида, самоутверждающегося сообразно наличным степеням внутренней свободы, непрофесси-

ональны. И те, и другие одинаково должны быть подвергнуты последовательному остракизму.

Резюмируя изложенное, можно подытожить: методологическая рефлексия социального познания вселяет некие основания оптимизма. В социальном знании имеется развернутая добротная "графия", - на эмпирическом уровне решающая проблему "что"; "логия" - на теоретическом уровне решающая проблему "как"; "софия", - на метатеоретическом уровне, соотнося специфические фигуры деятельности человека с глобальным масштабом действий человечества, решающая проблему "почему".

Трезвый анализ, осмысление реализуемых в опыте формирования и использования социальных теорий типов творческих инициатив подводит к понятию кодекса допустимых действий: что может, что не должен делать социальный теоретик, Отправляясь от идей А.Азимова, можно, таким образом, сформулировать три закона интеллектуального и гражданского его поведения.

Социальный теоретик не может причинить вред человеку (человечеству) (как теоретик) или своим бездействием (как гражданин) допустить, чтобы человеку (человечеству) был причинен вред.

Из всевозможных действий социальный теоретик исключает те, которые противоречат первому закону.

Социальный теоретик заботится о своем реноме, при этом не нарушая ни первого, ни второго закона.

Раздел IV. Теория и жизненный мир

Глава 1.

"Свежий" человек на дорогах истории и в науке: о культурно-антропологических предпосылках "новой науки"

Вы - упростили и смешали. Поэтому реальность ускользает от вас, не дается вам, поэтому в ваших руках остаются лишь отелеченные ключья реальности, лишь осколки бытия.

Н.Бердяев

То, что называют советским вариантом марксизма, сегодня многим кажется лишь гримасой истории. Это странное, на нынешний взгляд, теоретическое образование претендовало на роль "науки наук", которой все ясно и которая одна владеет истиной в последней инстанции. Но тщетно искать в ней установку на объяснение реальности как главную черту науки. И это при том, что и сама теория, и общественная система, созданная якобы на ее основе, считалась научной. Традиции мертвых - владеют умами живых: можно со страстью отвергать старые догмы, но подсознательно воспроизводить их... А поэтому надо разобраться, откуда пришла к нам единственно верная, и поэтому всесильнаяб или - наоборот - всесильная, а потому единственно верная, особая, не похожая на мировую наука?

Сегодня она кажется гигантским зданием без фундамента. Но такого попросту не бывает: и почва существует, и построено "здание" с помощью строительных лесов. Советский марксизм является не только прямым порождением большевистского движения, как часто полагают. Это - доживший до нашего времени реликтовый остаток более обширного целого, прочие элементы которого - и лысенковская агробиология, и сталинское языкознание и многое другое - благополучно канули в Лету. Чтобы понять, как возводилось "здание", надо мысленно реконструировать леса, понять, на какой почве оно возведено. Советский марксизм сформировался в русле социокультурных образов науки, альтер-

нативных европейской стандартной науке¹. Образы идеологизированной науки возникали в головах людей определенного типа, что делает перспективным культурно-антропологический анализ предпосылок и генезиса этого феномена. Теории, которые в наше время кажутся насильно навязанными, органически выростали из веры в то, что все возможно - новые люди, города, новая наука, а главное - "научное бытие". Итак, обратимся к истории.

1. Страна мечтателей, страна ученых: предыстория

Еще до революции К.И.Чуковский обратил внимание на новых, незамечаемых ранее на дорогах истории людей, которых он назвал "битнеровцами" - по имени В.Битнера, владельца издательства "Вестник знания", выпускавшего популярные книги и журналы для самообразования. Он описал этот феномен в блестящей статье "Мы и они", которой, кстати, предпослан эпиграф *Les parvenus de la science* ("Выскочки науки")². Битнеровцы, как их характеризовал К.И.Чуковский, - это люди, не просто не прошедшие школы высокой культуры, а часто и вообще никакой школы, но зато охваченные безудержной жадой знаний. К.И.Чуковский пытался понять то, от чего другие отмахивались как от проявлений дурного вкуса, на которые и внимание обращать не стоит.

Эти "полунищие полуне звезды" были молодо влюблены в жизнь, в людей, в какое-то волшебное будущее:

Просыпайся страна
Слышишь зов к прогрессу?
И рабу зацвесь пора!³

(Существенная черта: знаками препинания эти "новые люди" себя, как правило, не утруждали!)

Любопытно читать письма, которые они писали, например, в редакцию журнала "Вестник знания", а часто и самому В.Битнеру, который общался со своим читателем в разделе "Беседы с молодежью". Вот один корреспондент пишет, что у него

¹ Историческая реконструкция и анализ этих образов см.: Кузнецова Н.И. Социальный эксперимент Петра I и формирование науки в России // *Вопр. философии*. 1989. № 3; Филатов В.П. Образы науки в русской культуре // Там же. 1990. № 5.

² См.: Чуковский К.И. *Лица и маски*. Спб., 1914.

³ Там же. С. 198.

"явилось страстное желание снять эту узду с людей обездоленных, пасынков жизни... рвущихся к знанию. У меня явился план незаметно подточить корни рабовладельцу-капиталу, и в мечтах своих я уже представляю, как он, лишенный корней, засохнет, рухнет и рассыплется в прах. Пусть будет это не при мне, через десятки, сотни лет, но начало этому я положу. Пусть этого и никогда не будет, но нескольким десяткам, сотням, а может быть, и тысячам людей можно будет жить не только животной, но и разумной жизнью"⁴.

Подчеркнем сразу же: жажда знания и стремление изменить мир здесь слиты воедино. Этим людям интересуется не столько знание-истина, сколько знание-сила. Существенна и еще одна особенность: беззаветное стремление к знанию у них сочеталось с резко выраженной антиинтеллигентской направленностью. А.М.Горький, также изучавший манускрипты, поступавшие в редакции от рабочих и крестьян, сапожников, солдат и проституток, отмечал, что "самый значительный факт - отрицательное отношение этих людей к интеллигенции"⁵, принимающее формы убийственно враждебные и злые. Для них интеллигент - тип барина, слабовольного, но привыкшего командовать, плохо знакомого с действительностью и трусливого в момент опасности. Как писал А.М.Горький: "...это настроение, но, видимо, очень глубокое, оно как будто все более разрастается и, может быть, способно еще расширить давний многократно оплаканный разрыв между культурными людьми и массой"⁶. И баре, и интеллигенты для них, для "массы", чужаки и "нелюди".

В обществе, где культурный слой был крайне тонким, сами представители интеллигенции также чувствовали себя изгоями, чужаками. Общественное отношение к интеллигенции как социальной группе включало в себя смесь признания ее общественной необходимости с некими опасениями, которые разделяли в общем-то все слои общества - от народных низов до правительственной бюрократии. Сама интеллигенция была носителем сложного комплекса социальной вины, включавшего мотив искупления, стремление преодолеть изгойничество и слиться с основами народной жизни. Это последнее чувство отливало в различные формы, вплоть до позднейшего пастернаковского желания "труда со всеми сообща и заодно с правопорядком".

⁴ Вестник знания. 1913. № 13. С. 357.

⁵ Горький М. О писателях-самоучках // Совр. мир. 1911. № 2. С. 187.

⁶ Там же. С. 188.

Люди из народа проходили, как правило, путь от доверчивости к интеллигенции до горького сознания того, что интеллигенция не с ними, а против них, что образована она "для себя" и "про себя". Отсюда и настроение: "чую, интеллигенты, что придет настоящий хозяин жизни и сметет с лица земли мусор"⁷. Уже по-стфактум, после революции, те же симптомы отмечал Г.Федотов, называя новую интеллигенцию "новой демократией": они прошли, как правило, школу экстерна, они могут отличаться гигантской начитанностью, но им с трудом дается грамота. Это - мир самодельных людей - изобретателей-неудачников, непризнанных поэтов. "В социалистических партиях они, - отмечал он, - встречаются с интеллигенцией на равной ноге"⁸.

Они действительно встречались с интеллигенцией в марксистских кружках самообразования, целью которых было развитие сознательности в среде рабочих, организация их и сплочение сил на завоевание тех политических прав, которые ведут к преобразованию общества. Эти кружки состояли сначала из интеллигентной молодежи и поднадзорных, которые изучали политэкономиию и политическую историю России, занимались разбором и критикой народнических теорий, стремясь развивать, в противовес им, идеи научного социализма и демократии. Владевшие иностранными языками читали Маркса и Энгельса, Каутского и Либкнехта, Бебеля и Лафарга, занимались переводами. Книги Эрисмана, Янжула и Погожева помогали им в изучении русской экономики. Знакомясь с программами кружков социал-демократов (а позднее большевиков), обращаешь внимание на то, что основоположников марксизма изучали "не слишком": "Коммунистический манифест", "Классовая борьба во Франции", некоторые другие работы К.Маркса, "От утопии к науке" Ф.Энгельса... Значительно большую долю в программе составляли работы Каутского, Либкнехта, Лафарга, позднее Богданова⁹.

Аналогичные цели кружковой работы ставила и партия социал-революционеров: "Выяснение противоречий современного общественного строя и их разрешение с точки зрения революционного социализма"¹⁰. Как и социал-демократы, они читали

⁷ Чуковский К.И. Указ. соч. С. 197.

⁸ Федотов Г. И есть и будет. Размышление о России и революции. Париж, 1932. С. 49.

⁹ См.: Программа для кружков, выработанная Московским окружным комитетом РСДРП в авг. 1908 г. // Спиридович А.И. Революционное движение в России. Спб., 1914. Вып. 1.

¹⁰ Спиридович А.И. Партия социал-революционеров и ее предшественники. Пг., 1918. С. 576.

Маркса и Энгельса, Ковалевского и Бюхнера, Бернштейна и Каутского, Зомбарта и Герца. И здесь и там делался акцент на использование теории не с целью познания реальности, а с целью ее изменения посредством приложения к реальности готовой теории, не затемняя "сути" дискуссиями, которые могут увести от "заветной цели" в сторону.

Кружки существовали в условиях культурного и социального раскола. Этот раскол, наряду с безграничной жестокостью власти, загонял кружковцев в подполье, укрепляя чувство изгойничества, заставляя принимать темные и тесные комнаты своего сознания за целые миры. Эти люди стояли далеко от дел общества и государства. Само их социальное положение диктовало невовлеченность в деятельность институтов общества. Деловой мир был им невидим. Они жили в условиях политической несвободы. Эти особенности существования диктовали склонность ко всему новому, оригинальному, веру во всеохватывающие теоретические системы. Они пренебрегали реальными жизненными фактами и социальными ситуациями, отрицали возможность постепенного изменения старых структур и учреждений. В их сознании легко возникала соблазнительная мысль, что на место "многослойных" традиционных обычаев, веками складывающихся привычек легко поставить новые правила, которые основывались бы на том, что эпоха считала "естественным правом".

Вытекающие из этой ситуации проблемы анализировались многими - от народников до Бердяева. А. Потресов в блестящей статье описывал кружки как специфическую социальную среду, уклад которой столь же мало соответствовал насущным задачам дня, сколь мало кружковый рационализм - теоретическому учению Маркса. Среда конституировалась, противопоставляя себя массе. А групповое интеллигентское Я вставало на пьедестал массовых движений, дабы сыграть свои героические симфонии на оркестре масс. Рождался культ профессионального революционера, нашедшего свое Евангелие в работе Ленина "Что делать?"¹¹.

Именно там и тогда вырабатывался тип интеллигента новой формации - с довольно большим запасом знаний, но относящегося к этому знанию прагматически. Эти интеллигенты из "новой демократии" вели кружки для рабочих, они были авторами брошюр, распространявшихся в их среде. Опыт такой деятельности не мог не повлиять на структуры и способы организации после-

¹¹ См.: Потресов А.Н. О кружковом марксизме и интеллигентской социал-демократии // Потресов (Старовер) А.Н. Этюды о русской интеллигенции. СПб., 1906.

революционных институтов "новой науки" (Институт красной профессуры, Комакадемия).

И еще одна существенная черта сознания "новой демократии" - постоянное "повторение пройденного". Описывая "битнеровцев", К.И.Чуковский отмечал: "...они переживают заново 60-е годы! Недаром же их журнал недавно им выдал книгу К.Бюхнера "Сила и материя", посредством которой Базаров "развивал" старика Кирсанова. Интеллигенция давно эту книгу перешагнула, а полуинтеллигенция встречается с нею теперь"¹². Об этом феномене "отставания по фазе" писал и Н.А.Бердяев: "Вы еще не знаете таблицу умножения, в то время как на вершинах в таблице умножения уже усомнились. Но вам необходимо еще ее изучать"¹³.

Описанные выше процессы обусловлены спецификой развертывания просвещения на российской почве. Просвещение - "эпифеномен" модернизации. Идея прогресса, ключевой элемент просветительского комплекса, выступает в качестве фактора, легитимирующей модернизацию. Для нашей страны характерно неоднократное вхождение в "модерн", а это означает, что волны просвещения возникали не однажды: дворянское просвещение, различное, а на рубеже XX столетия нечто вроде третьего просвещения, захватившего городские низы и национальные окраины. То, о чем здесь идет речь, - симптоматика третьей волны. При столкновении новых анклавов просвещения со старой интеллигенцией, уже успевшей отойти от просвещенческой идеологии модернизации и перейти к более сложным представлениям об обществе и человеке, возникали новые, неизвестные Западу конфликты. Движение общества сталкивалось со своим собственным прошлым. Волны новых социальных, идейных, духовных движений повторяли уже пройденное¹⁴.

Субъект каждой новой волны российского просвещения - очередной эшелон "новых людей", которые каждый раз, с каждой новой волной модернизации как бы рождается заново. Тип энтузиаста-неофита был чрезвычайно распространен в России. "Свежие" люди ничему не наследуют, а действуют так, как будто мир является эдемским садом, а не скопищем давно назревших проблем. Новые, а часто не слишком новые идеи становились для них откровением.

¹² Чуковский К.И. Указ. соч. С. 189.

¹³ Бердяев Н.А. Философия неравенства. Париж, 1970. С. 226.

¹⁴ См.: Померанц Г. Парадоксы модернизации // Человек. 1990. № 1. С. 158-159.

Уже до революции эти люди мечтали о преобразовании университетов, о превращении их в "достояние революционного народа, в пункт концентрации и организации народных масс, который откроет аудитории всем гражданам, желающим войти в них, сделает университеты местом народных собраний и политических митингов"¹⁵. Попытки создания новых, альтернативных существующим университетов также имели место. Как отмечал Г.Федотов, «они уже до войны имели свой университет, созданный в Петербурге "Психоневрологический институт"... Там было все свое, доморощенное - для экстернов, полуграмотных. Уже тогда, вращаясь среди этой молодежи, можно было представить, каков будет большевистский университет попытаться претворить в жизнь»¹⁶.

Как известно, к началу XX века в России уже сложилось "нормальное" научное и культурное сообщество. По сравнению с европейским оно сложилось поздно, но, тем не менее, оно существовало. Попасть в него "новому демократу" было действительно трудно. Тем не менее, люди из народа в него попадали. Такими людьми были и И.Цветаев, и Н.Бугаев и многие другие. К.И.Чуковский, одним из первых написавший о полукультуре, как известно, сам вышел из такой "промежуточной" среды: отец - студент, мать - прачка. Это "нормальное" научное и культурное сообщество играло незаменимую роль носителя универсальных начал и общечеловеческих ценностей в условиях отчуждения культуры от масс. Оно культивировало, "обтесывало" разнородную публику, которая в него попадала, делало из них ученых, педагогов, деятелей культуры. Вхождение в это сообщество действительно было затруднено и требовало длительного систематического труда. Кроме того, существовал и действовал "закон о кухаркиных детях"! Это заставляло "низы" мечтать о "своей" культуре и об особой науке, которая народу служит и народом создается, которая является радикальным фактором создания новых жизненных форм. Ощущалась потребность в науке, которая могла бы реализовать правду низов.

2. Новая наука: теоретический образ

Если в "низах" и среде полуинтеллигенции эти мечты, эта потребность имели характер общественного умонастроения, то

¹⁵ Искра. 1905. № 107.

¹⁶ Федотов Г. Указ. соч. С. 50.

социалистически ориентированные мыслители уже тогда придали этим мечтам теоретические очертания. Одна из первых попыток реализации теории пролетарской науки - "махаевщина"¹⁷. Махаевцы были убеждены, что под видом высшей оценки высококвалифицированного умственного труда стоит грабёж рабочих. Считая себя идеологами пролетариата, они полагали, что в интересы пролетариата входит не только обобществление орудий материального производства, но прежде всего средств производства интеллектуального, "обобществление знаний" при уничтожении частной собственности. "Экспроприация знаний" наряду с "уравниванием доходов" были главными пунктами идеологии махаевщины.

Но в первую очередь в числе создателей концепции новой науки следовало бы назвать имя А. Богданова, теоретика и вдохновителя пролетарской науки и культуры, одного из основателей Пролеткульта.

Главную задачу теории - философской и научной - Богданов видел в объединении деятельности людей, ее регулирования и контроля, в ее организации. Мысль эта обосновывается во всех его работах от ранних до поздних. Идея "своей", пролетарской науки также относится к числу сквозных для его творчества идей. Притязания интеллигенции быть творцами общесоциальной культуры, полагал он, «легко обнаруживают ту культурную несамостоятельность "интеллигентских" словес, которая неизбежно вытекает из их экономической неопределенности...». "Действительность культурных задач надо искать в жизненных потребностях того класса, победа которого предстоит в будущем"¹⁸. Богданова не удовлетворяла идея, согласно которой пролетариату нужно опираться на общечеловеческие начала в науке, искусстве, морали. Последние он не считал результатом всеобщего культурного процесса. Такой подход, с его точки зрения, подразумевает "весьма низкую оценку культурно-творческих способностей рабочего класса"¹⁹. Он ратует за новую, невиданную и неслыханную культуру, органически вырастающую из трудового

17 "Махаевщина" - термин, происходящий от настоящей фамилии родоначальника ее А. Вольского, автора работ "Умственный рабочий" (Спб., 1906. Ч. 1), "Буржуазная революция и рабочее дело" (Спб., 1907) и др. Учеником и последователем А. Вольского был Е. Лозинский, автор брошюры "Что же такое, наконец, интеллигенция?" (Спб., 1907). "Итоги парламентаризма" (Спб., 1907). Выходил и махаевский журнал "Против течения". Критический анализ махаевщины см.: *Иванов-Разумник. Об интеллигенции*. Спб., 1910.

18 *Богданов А. Культурные задачи нашего времени*. М., 1911. С. 25-26. 28

19 Там же. С. 30.

бытия коллективов. Наука и искусство всегда были для него рационализациями тех идей, которые возникают в обыденной жизни и отношениях масс.

Нужно отметить, что в начале века в России активно обсуждался вопрос о демократизации научного знания, не сводимой к культуртрегерству и ликвидации элементарной неграмотности. Процесс вхождения в индустриальную современность требовал определенной экономической и политической культуры. Темнота и неграмотность масс ощущались как серьезное препятствие развитию общества. В марксистских кругах дебатировалась проблема "марксизм и массы". Как известно, "богостроители" полагали, что сделать марксизм доступным - это значит превратить его в религию. У Богданова был свой проект. Религию он отвергал и выступал за науку, но науку особую.

Еще в 1911 году у него возникла идея "Новой энциклопедии". Цель таковой - устранение изначальной абстрактности старого познания, его специализированности и оторванности от широкого человеческого коллектива. Наука и философия должны быть представлены в том виде, в каком они были бы понятны трудящемуся человечеству. Что же касается наук социальных, то они должны выявить связь не просто с интересами классов - это касается всех наук! - но со способами мышления классов. Необходимо систематически связывать изменения научных идей и методов с условиями и потребностями социально-трудового процесса²⁰. Показательна и поразительна параллель с той, прежней "энциклопедией". Поистине дух Просвещения витал над умами этих людей! Один из мировоззренческих истоков деятельности новых теоретиков составлял модифицированный вариант рационализма XVIII в. с его ориентацией на просвещение масс. Это было просвещение постольку, поскольку эти концепции демонстрировали существенные черты просвещения как такового - веру в "табула раза", борьбу с атрибутами старого режима не на жизнь, а на смерть, веру в возможность насильственной реорганизации человека, в изменение мира через изменение сознания. Но многие из ключевых тем просвещения здесь отсутствовали. В сознании большевистских просветителей начисто отсутствовала проблематика единства разума и свободы, прав человека и гражданина, а "слова" об истине камуфлировали "прагматическое" стремление к власти. Примечательно, что вопрос о получении объективного знания как основной задачи науки в этом проекте не возникает. Не встают и проблемы истины, всеобщего обще-

²⁰ Богданов А. Культурные задачи нашего времени. М., 1911. С. 66.

ственного интереса и всеобщих начал деятельности. Тезис об автономии науки вообще воспринимается как ложный. "Старая интеллигенция" представлялась Богданову непригодной для выполнения грандиозных задач по созданию "Новой энциклопедии". Эти задачи под силу лишь интеллигенции новой, "выходящей из среды самого пролетариата, в полной мере проникнутой его общими переживаниями"²¹. «Откуда же она возьмется? - задает вопрос Богданов, и сам же на него отвечает, - из нового Пролетарского университета как организации, в корне отличающейся от существующих буржуазных "Храмов науки"». «Две основные черты господствующего теперь академического строя, дробление по специальностям, с одной стороны, идейно-авторитарные отношения "профессоров" и "студентов", с другой стороны, должны быть устранены в новом университете, или, вернее, он должен будет их преодолеть. Цель его вовсе не в том, чтобы переложить знания тех, у кого они есть, в головы тех, кто ими не обладает, и таким образом доставить обществу некоторое число профессионально обученных специалистов интеллигентского труда. Задача в том, чтобы среди старого общества вырабатывать сознательных и цельных представителей общества нового, людей, которые в полном объеме представляли бы себе дело преобразования, возложенное на рабочий класс ходом истории»²². И не надо принимать в Новый университет мальчиков, продолжает Богданов: «В нем должны завершать свою идейную подготовку люди, уже взрослые по существу, с серьезным опытом в сфере труда и социальной борьбы. В известном - но отнюдь не аристократическом - смысле слова, это будут люди избранные, на деле доказавшие и свою общественную полезность, и стойкую последовательность и упорное стремление к знанию, побеждающее неблагоприятные условия пролетарской жизни, работники, с бою взявшие свое культурное воспитание. Такие "студенты" будут истинными товарищами своих "профессоров", и, в свою очередь, их руководителями в выполнении коллективно-творческой задачи»²³.

Свою концепцию пролетарской науки Богданов развивал и после революции. Так, в 1918 г. он выпустил книгу с кажущимся нынче странноватым названием "Социализм науки (научные задачи пролетариата)", в которой он продолжал отстаивать те же идеи. Наука для А.Богданова - не поиск истины, она - "оружие

21 *Богданов А.* Культурные задачи нашего времени. М., 1911. С. 69.

22 Там же. С. 70.

23 Там же.

организации сил для победы в социальной борьбе"²⁴. Это инструментальное, прагматическое отношение к науке перекликается с бухаринским образом науки - "друга и товарища трудящегося человечества"²⁵. Науку же, которая не способна выполнять эту роль, можно и нужно пресечь. Наука в предреволюционный период - орудие революционной борьбы, затем - средство планомерной организации производственного процесса. В итоге: "Рабочему классу нужна наука пролетарская. А это значит наука, воспринятая, понятая и изложенная с его классовой точки зрения, способная руководить выполнением его жизненных задач, наука, организующая силы для борьбы, победы и осуществления социального идеала"²⁶. Знание, таким образом, выступает не просто как сила, но как сила в классовой борьбе, что еще раз подтверждает мысль, что идеология классической науки делает из знания - власть, из ученого - хозяина. На деле "пролетариат" превращался в сырой материал, нуждающийся в собирании и просевивании партийной организацией, присваивающей на это право на том основании, что именно она владеет "правильной" теорией.

Но можно ли создать такую науку? Наша история свидетельствует, что она была создана! Построить пролетарскую математику, химию, биологию не слишком просто, хотя попытки такого рода предпринимались и достаточно известны. Создать "особую" социальную науку оказалось легче. Она-то и фигурировала под именем марксистско-ленинской теории общества. В этой науке "действительность, истины, даже сама очевидность становятся иными, часто противоположными прежним"²⁷. Считалось, что и метод такой науки является более могущественным, чем тот, которым пользуется буржуазная наука.

Что же касается взаимоотношений этой теории и реальности, функцию объяснения "новая наука" выполнить была не в состоянии. Возникло некое роковое заблуждение. Субъектом познания и носителем истины Богданов считал коллектив "наличных" пролетариев, причем критерием истины выступала не практика, взятая как целое, но практика "именно этого"

24 *Богданов А.* Социализм науки (научные задачи пролетариата). М., 1918. С. 13.

25 Н.И.Бухарин писал в 1927 году: наука в СССР "поднимает на небывалую высоту и свою собственную роль. Из служанки богословия она превратилась когда-то в служанку золотого тельца. На наших глазах она превращается в друга и товарища трудящегося человечества" (*Бухарин Н.И.* Методология и планирование науки и техники. М., 1989. С. 58).

26 *Богданов А.* Социализм науки. С. 16.

27 Там же. С. 18.

коллектива. Складывается, однако, впечатление, что реальный пролетарий, часто "свежий пролетарий", только становящийся им и живущий на границе деревни и города, как правило, ускользал из-под теоретического взгляда. Богданов сочувственно излагает историю о кружке русских рабочих в захолустном селе, которые и не слыхивали о существовании Маркса, но "самостоятельно пришли к основным положениям теории прибавочной стоимости"²⁸. В рабочих аудиториях видел он массы "прирожденных монистов", требующих недвусмысленных ответов на проклятые вопросы и способных найти на них ответы. Между революционаристской интеллигенцией и средой, в которой ей предстояло оперировать, не было постоянного взаимодействия, реальных связей, соприкосновения в быту, всего, что заставляет понимать с полуслова. А значит, и пропаганда оставалась отвлеченной, и организация была не более, чем продуктом абстрактного творчества. Отечественная повседневность нашептывала свое...

Богданов не был одинок. Другие теоретики так же не замечали богатой, конкретной и "неклассической" жизни, которая мимо них проносилась. Как можно судить по "Экономике переходного периода", для Н.Бухарина не существовало различий между американским фермером и русским общинным крестьянином. В.И.Ленин разделял иллюзию, согласно которой русский крестьянин трактовался как мелкий буржуа. Такая теоретическая позиция имела, как известно, далеко идущие практические следствия. И еще одна удивительная черта: в этих теоретиках странным образом сочетались догматизм и беспредельное доверие к низовым движениям и людям из низов. Сознание социальных групп не выступало для них симптомом и выражением реального состояния общества. Была "Теория" с большой буквы, и оставалось только воплотить ее в жизнь. "Правильная теория" была тем камнем, на котором они воспроизводили свои организационные постройки, не считаясь с наличными тенденциями, с наличным "человеческим материалом". Критерии для сопоставления жизни кружка или партии с жизнью за их пределами явно отсутствовали. Еще предстоит исследовать, в какой степени то, что произошло с социальной теорией марксизма на нашей отечественной почве, связано с ослеплением абстрактными теориями и неумением связывать теоретические выводы с практической жизнью, то есть с чертами, которые отличают людей, только входящих в мир науки.

28 *Богданов А. Культурные задачи нашего времени. С. 43.*

3. Наука Ленина теперь наша

После революции отмеченные выше "низовые" движения к знанию и попытки построения новой, "социализированной" науки начали пересекаться. Казалось, наконец-то наступил вождь-ленный миг наведения мостов между наукой и народом. Выполнение этой задачи состояло не только в популяризации знания, но подразумевало предоставление массам возможности обрести содержание и смысл жизни, сознательно исполнить ту роль творцов невиданного доселе общества, которую должен был предоставить им новый строй. На другой же день после взятия власти завком Путиловского завода выпустил воззвание, гласящее: "Товарищи, не упускайте случая почерпнуть научные знания. Не теряйте бесплодно ни одного часа. Каждый час нам, пролетариям, дорог. Нам надо не только догнать, но и перегнать борющиеся с нами классы... Мы теперь хозяева жизни и потому должны быть во всеоружии знаний - оживить, вдохнуть душу живую в хозяйство страны может только организованный, обладающий знаниями народ"²⁹. Формировалась четвертая волна российского просвещения, которая была массовым процессом.

С одной стороны, расширение социальной базы науки было действительной потребностью эпохи. Происходила истинная, в самом высоком и чистом смысле этого понятия, демократизация научной мысли. Устанавливались связи между провинцией и научными центрами. Возникали многочисленные научные общества ("общества любителей природы", "общества изучения местного края"), которые выполняли многообразные научно-исследовательские, педагогические и культурно-просветительные функции. Они ставили себе целью отбор талантливой молодежи для научной подготовки³⁰. С другой, эта потребность преломлялась в мышлении тогдашних идеологов в проектах социализации науки. Например, кружок "Октябрь мысли" при Пролеткульте в качестве средства реализации этой цели предлагал, с одной стороны, развитие универсальной науки, а с другой - всенародное умственное творчество, осуществляемое в условиях диктатуры пролетариата. Наука - "враг народа" должна стать наукой - другом народа. "Пролеткультовские" тенденции в социологии знания и науки достаточно хорошо исследованы³¹. Они предстают как превра-

²⁹ Цит. по: Мительман М. 1917 год на Путиловском заводе. Л., 1939. С. 213.

³⁰ См., например: Сум Н. Работа провинциальных научных учреждений в настоящее время // Наука и ее работники. 1921. № 3. С. 5-10.

³¹ См., например: Рашковский Е.Б. Зарождение науковедческой мысли в странах Азии и Африки 1960-1970-е годы. М., 1985; Огурцов А.П. Забытые

щенная форма императива массовизации основ научной деятельности, которая на деле мало способствовала разрешению противоречия личностного и коллективного начал в науке. Происходившее в недрах Пролеткульта часто кажется исследователям не более, чем любопытным. Оно действительно и оставалось бы таковым, если бы не было подкреплено мощной низовой тенденцией "смычки Науки и Народа" (как тогда говорили). Результатом этой тенденции, которая усиливалась мощной системой идеологического производства, было упрощение культуры. Пролеткульт был разогнан, но соответствующее умонастроение продолжало жить, достигнув своего апогея уже в период культурной революции конца 20 - начала 30-х гг.

В чем же источник тенденции упрощения и как она проявлялась?³² В 20-е годы культурный уровень общества в целом существенно понизился. В многомиллионной России даже "новых интеллигентов", описанных выше, было не так уж много. Значительно более распространенным был тип "совсем свежего" человека, как бы вышедшего из углов, мимо которых веками проносились история. Ветер революции вымел на поверхность исторической жизни множество людей, живших в мире связей личного типа, характерных для традиционных доиндустриальных обществ. Это - люди безъязыкие, молчащие "от дурости и угнетения" (А.Платонов). После революции они как бы лишь начинали обретать язык. Язык этот стремились воспроизвести в своих текстах и Зоценко, и Платонов.

О какой науке они мечтали, сказать трудно. Может быть, о той же, что и матрос Балтфлота, рассказ о котором А.Блока записал А.М.Горький: «Он очень любит науку, ждет от нее разрешения всей "путаницы жизни" и всегда говорит о ней с радостью и верой. Сегодня он, между прочим, сообщил потрясающую новость: - "Знаете, говорят, будто один выученный американец устроил машинку замечательной простоты: труба, колесо и ручка. Повернешь ручку, и - все видно: анализ, тригонометрия, критика и вообще смысл всех историй жизни. Покажет машинка - и свистит»³³. Мечтая о новой жизни, они считали науку одним из главных средств ее построения. В эти мечты и пафос строительства укладывались рождавшиеся в этой среде образы знания,

изыскания // Природа. 1976. № 2; Алексеев П.В. Революция и научная интеллигенция. М., 1987.

32 Более подробно постановку этой проблемы см.: Козлова Н.Н. Упрощение - знак эпохи? // Социол. исслед. 1990. № 7.

33 Я лучшей доли не искал... Судьба А.Блока в письмах, дневниках, воспоминаниях. М., 1988. С. 466.

истины. Тот же А.Платонов был убежден в 1920 г., что "буржуазия и в науке искала не столько истину, сколько блага. Мы же будем искать истину, а в истине благо"³⁴. И далее: "Вся пролетарская культура определится сущностью самого пролетария - сознанием. Вся работа этой культуры будет постройкой истины - общей, последней и завершающей"³⁵.

Примерно тот же образ мог воплощаться и в более "теоретическом" языке. Так, проф. Н.А.Гредескул, ссылаясь на кантовскую идею примата практического разума над теоретическим, обосновывал идею особой "красной истины", призванной отразить революционные устремления рабочего класса, стать "служанкой жизни". Кантовская категория практического разума трактовалась им как "примат действия над познанием", что приводило к немыслимой степени релятивизации и ставило под сомнение саму возможность получения достоверного знания. Главное для него - "бороться наукой - за интересы трудящихся"³⁶.

Процесс вхождения огромных масс "свежих людей" в новую для них городскую цивилизацию и культуру протекает в XX в. повсеместно. Этот процесс и на Западе вызвал появление массового человека и массовой культуры. Вместе с тем там не были сломаны механизмы цивилизации, а массовизация и процессы упрощения остановились перед "фильтрами" университетов и академий, сохранивших высокоспециализированный и, в этом смысле элитарный статус науки и гуманитарной культуры. Работа ученых, поэтов, художников приносила органичность и "цветущее многообразие" в жизнь посредством культуры. Иное дело у нас. С одной стороны, размах и темпы революционных преобразований способствовали разрушению цивилизационных структур, которые и без того были в России недостаточно устойчивы. В результате оказалась освобожденной архетипическая фантазия низов, которая выплеснулась из цивилизационных рамок и "разлилась" по поверхности общества. С другой - эти процессы подстегивались различными институциональными экспериментами и идеологическими гонениями на представителей "старой" "буржуазной" интеллигенции.

Лакуны, образующиеся при распадении национально-бытовых, семейных, вообще социальных уз заполнились новым догматом веры - "знанием". М.Пришвин в интереснейших дневниках 30-х годов замечает: "В таком состоянии профессор химии

³⁴ Платонов А. Возвращение. М., 1989. С. 26.

³⁵ Там же. С. 31.

³⁶ Гредескул Н.А. Красная наука, красная истина, красная профессура // Красный журнал для всех. Пг., 1923. № 3-4. С. 46.

может быть принят как пророк, тем более профессор политической экономии, тем более Маркс или Ленин³⁷. В качестве силы выступило знание, но знание упрощенное, а значит полу-знание.

Складывается впечатление, что "упрощение" стало ключевым словом послереволюционной эпохи: стремились упростить все - от науки до орфографии. Вот что писал, например, А.Гольцман, автор книги с симптоматичным названием "Реорганизация человека": «Век живи, век учись. Это барская поговорка. Она имеет свою сестру: "Философия - дочь праздности". Жизнь выдвигает требование: учиться по кратчайшему пути, сжать науку в кулак... Вооружить юношу знаниями в пионерском порядке... Кто хочет изучить науку, тот должен посвятить себя ей, постричься в монахи науки. Самый язык науки это - абракадабра... Движение в пользу упрощения науки становится повсеместным»³⁸. И А.Гольцман отнюдь не был одинок в своих мечтах об упрощении науки.

Идея упрощения орфографии обсуждалась с точки зрения классовых ценностей: "Обучение орфографии, оставленной русскому пролетарию его классовыми противниками, ...обходится пролетарскому государству очень дорого, отнимает у трудящихся миллиарды часов на бессмысленную работу по правописанию... Широкие круги советской общественности... потребовали такой реформы в культурном отношении слоям малограмотных"³⁹. Упростился до крайности и сам процесс образования. "Учеба" и "строительство" действительно стали ключевыми словами социального словаря. Начался процесс экстенсификации культуры. Открылись десятки университетов, появились новые тысячи научных работников. Образование рассматривалось как средство создания нового человека и нового общества, которое будет одновременно и современным, и социалистическим. Организация образования для тех слоев, которые ранее были отчуждены от культуры, была способом достижения всеобщего равенства. Однако критерии отбора людей, посылаемых на учебу, были практически исключительно классовыми. "Спецмобилизации" в школы, институты, в ряды администрации имели целью "пролетаризацию" общества. Это процесс не только менял облик "управления, культуры и науки в стброну упрощения, но, кстати, приводил к тому, что материальное производство лишалось опытных рабочих. Новых, "красных" студентов отличал удиви-

³⁷ *Пришвин М.М.* Мирская чаша // Роман-газета для юношества. 1990. № 2. С. 166.

³⁸ *Гольцман А.* Реорганизация человека. М., 1924. С. 42-43.

³⁹ *Мальцев М.* О новом правописании // Молодая гвардия. 1930. № 19. С. 89.

тельный уровень безграмотности. В результате же имела место деградация университетов, многие выпускники которых не поднимались выше уровня средней школы, происходила эрозия академических стандартов. Г.Федотов так характеризовал новую ситуацию: «Плохой врач, плохой инженер, но все же не фельдшер. А главное, всегда человек с большой волей, с большим вкусом к "строительству" жизни»⁴⁰. Новые люди, вступающие в новое научное сообщество, напоминали дореволюционных битнеровцев. Вспомним "отставание по фазе": "Дарвин вытеснил Маркса, и народная Россия переживала свои шестидесятые годы. Это эпоха наивного просветительства, юношеского богоборчества, давно преодоленная русской мыслью. Воскрешение Базарова после Владимира Соловьева - расплата за вековую беспочвенность русского культурного слоя. Новый натурализм - действительно широкое, народное увлечение, не только коммунистический ингредиент. В деревне молодежь спорит со стариками о громе, молнии, о всемирном потопе. Ужас в том, что партии, то есть заскоружлым старикам, удалось обмануть эту юную пытливость, подменив науку научным суеверием... Приобщаясь к культуре масса принимает материализм как новую научную веру. В этом - почва антирелигиозного движения в России, которое держится не одними партийцами"⁴¹.

Образование мыслилось, в лучшем случае, как хорошая марксистская школа плюс специальная квалификация. Часто не получалось ни того, ни другого. Главное, овладеть, - раз и навсегда! - правильным принципом, принципом классовым, а применение его гарантирует успех: "Бедняк безграмотен, он не умеет читать и писать, но он уже знает своих классовых врагов, он - безграмотный - начинает все же выходить из области сплетен и слухов в область политики"⁴².

Нельзя не задаваться и вопросом, какой облик обретал марксизм в сознании людей, только приобщающихся к грамоте. Ведь задачи-то ставились грандиозные! Как писал известный в 20-е годы историк партии и популяризатор марксизма В.А.Невский, "ликвидация неграмотности и малограмотности в

40 Федотов Г. Указ. соч. С. 121.

41 Там же. С. 121-122.

42 Авербах Л. На путях культурной революции. М., 1928. С. 125. Ср. у А.Платонова, выражавшего как раз "низовое" умонастроение: "...Наряду со специальными трудовыми знаниями каждый человек еще должен изучать общеобязательные знания: грамотность, классовую сознательность и умение управлять государством" (Платонов А. Возвращение. М., 1989. С. 18).

условиях Советской России имеет своей главной целью не сообщение чисто технических навыков чтения, письма и счета, а политическое воспитание самых широких масс населения, вовлечение в политическую жизнь униженных в старое время трудящихся⁴³. Высказывание это симптоматично. Ликвидация неграмотности рассматривалась не столько как введение людей в поток русской и всемирной культуры, сколько как введение в политику. Но представления марксистской теории не могли войти в сознание людей с "простым" сознанием иначе, как через лозунги-идеологемы, задающие матрицу восприятия и социального мира и науки: "У бар была наука", "У мужика кабала и мука", "Ныне наука наша", "Наша наука - наука Ленина", "Наука Ленина у мужика и бабы" (тексты тогдашних букварей).

Положение усугублялось тем, что старым педагогам не слишком доверяли, а новых только начинали готовить под эгидой партии и комсомола. Со специальными научными знаниями новые красные студенты и рабфаковцы справлялись с трудом, а потому "чистый наследственный пролетариат", прошедший первую ступень политграмотности, предпочитал выбирать "свою" науку, пролетарскую. Эти люди стремились овладеть "новой наукой" как инструментом власти, выбирая язык своего отношения к обществу, открывая себе путь вертикальной мобильности. А действовали они так, как вообще действует масса: ориентируясь на выживание, на борьбу со смертью. Они действовали согласно инстинкту, но инстинкт, этот "старый обманщик" (Б.Пастернак), строил козни, заводил в ловушки истории.

4. Партия - наука

Что касается следствий процесса упрощения для самой науки, то результатом описанных тенденций стал расцвет социально одобряемой "особой науки", именующей себя марксизмом-ленинизмом. "Врата" этой науки оказались открытыми для обычных способов мышления, а сама она стала полем деятельности господствующих в обществе объективных мыслительных форм и продуктом их вторичной рационализации. Эта теория детерминировалась социальным контекстом своего возникновения, каналами коммуникации, в которых она циркулировала, теми функциями в обществе, которые она выполняла. Она могла су-

⁴³ *Невский В.А.* Пропаганда ленинизма при занятиях со взрослыми на ликпунктах и школах малограмотных. М.: Л., 1924. С. 3.

ществовать не иначе, как трансформируя собственно знаниевые элементы в "репрезентативно-образные" образцы, адаптируя людей к новому "невиданному" обществу.

Анализируя бытие научных знаний во внеучном окружении, обычно отмечают изменения, которые они при этом претерпевают. Это - персонификации научных знаний, придание им личностной окраски, как бы лишение их всеобщего характера. Это - избирательная оценка информации с позиций нормативных критериев той или иной группы, приспособление ее к нормам восприятия повседневной действительности. Научное знание превращается в "фигуративную конструкцию", которая является удобной основой для восприятия "непонятного", ибо упрощает и оптимизирует процесс восприятия и интерпретации действительности. Причем обыденное сознание оперирует элементами этой "конструкции" как вещественными природными объектами. Любой объект или знание оценивается посредством полярно-противоположных рядов представлений ("наш - не наш", "прогрессивный - реакционный", "революционный - господствующий"). Если же результат приложения к реальности не совпадает с заданными редукционистскими схемами, то он может быть объявлен вымышленным, "несуществующим"⁴⁴. Таков механизм восприятия науки обыденным сознанием там, где существует "нормальное", автономное научное сообщество.

В случае "особой науки", в которой критерии научности и объективности - также особые, помимо вышеназванного, имеет место и обратный процесс. Результат попадания теории классовой борьбы на коммунальную кухню хорошо известен. Но можно обсуждать и результат распространения "кухонных норм" в научном сообществе (причем не только там, где занимались "особой наукой"!). На науку распространился мир господствующего авторитарного сознания, для которого характерна персонификация общественной связи. Недаром теоретическая ошибка ассоциировалась с непоправимой ошибкой лица, что ставило под вопрос и саму жизнь теоретика! Согласиться - хотя бы в чем-то с "врагом" представлялось невозможным. Словом, разворачивалась весьма специфическая форма субъективной проекции истинности. Социальная теория выступала в форме своего рода социальной реальности, наука же в целом стала объектом поклонения, одним из главных фетишей тоталитарного общества.

⁴⁴ Такой анализ восприятий науки во внеучном окружении проводится в следующих работах по когнитивной психологии: *Social Representation*. Cambridge, 1984; *Moscovici S. De la Science ou sens commun // Psychologie Sociale*. P., 1984.

Неудивительно, что в этом контексте наука и партия оказывались неразделимыми⁴⁵. Именно партия охватывала всепроникающим взором прошлое, настоящее и будущее - (и это при условии пренебрежения реальным состоянием общества!). Партия, у которой на вооружении была наука с большой буквы, гарантировала от "сползания рабочего класса к ошибкам". Остальная, непролетарская часть населения, была, естественно, к ошибкам склонна и ее надо было "поправлять". Те, кто развивали эту "науку" верили, что теория, будучи однажды созданной, может прямо реализоваться на практике. Единственная задача правительства и народа - воплощение теории в практике. Недаром революцию часто трактовали не только как разрешения внутренних противоречий общества, но и как триумф творческого марксизма.

В "Кратком курсе", столь долгое время служившем образцом правильного, научного мышления, теоретически обосновывалась возможность научного бытия как неразрывного единства теории и практики: "Новые идеи и теории потому, собственно, и возникают, что они необходимы для общества, что без их организующей, мобилизующей и преобразующей работы невозможно разрешение задач развития материальной жизни общества..."⁴⁶. Теории "воздействуют" "на общественное бытие, на материальную жизнь общества, создавая условия, необходимые для того, чтобы довести до конца разрешение назревших задач материальной жизни общества и сделать возможным дальнейшее ее развитие". Теория позволяет привести в движение массы, "организовать из них великую армию пролетарской партии, готовую разбить реакционные силы и проложить дорогу передовым силам общества"⁴⁷. Здесь много говорилось о теории и массах, но мало-маленьки трезвых теоретиков именовали хвостистами и оппортунистами, а проблема воспроизведения реальной картины общества

45 Удивляешься, сколь долго сохранялась эта тенденция отождествления задач партии и задач науки. Уже в 60-е годы инструктор ЦК КПСС В.П.Орлов писал А.А.Любичеву: "Партия никому науку не дает на откуп, она стояла, стоит и будет стоять во главе ее, партия - наука"... И далее: "Партия наша - это наука, и они между собой неразделимы. Наука - классовая. Господствующий класс использует ее в своих интересах. Во главе стоит партия. Она и должна руководить наукой. Я исключаю спор на эту тему между нами, ибо эта истина не требует каких-либо доказательств для марксиста-ленинца" ("Неприлично молчание мне...": Из переписки профессора А.А.Любичева с инструктором ЦК КПСС В.П.Орловым. 1956-1971 гг. // ЭКО. 1988. № 2. С. 118-119.

46 История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков). Краткий курс. М., 1945. С. 11.

47 Там же. С. 112.

и не стояла. Эта "наука" вещала с самоуверенностью фанатичного шарлатана.

"Наука наук" с ее гарантированно верным методом легитимировала правильную линию партии, отклонение от которой как влево, так и вправо, было социально опасным. Партия владела единственной истиной, а значит и руководить обществом могла с единственно верной позиции. Более того, деятельность партии выступала как дедукция из законов общества. Недаром Сталин считался специалистом по всем наукам. Такое его убеждение отнюдь не было, как часто полагают, продуктом паранойи, но закономерным следствием общей картины реальности. Недаром те, кто в репрессиях родственников и знакомых, люди говорили об исторической необходимости. Недаром преданность конечной цели они считали гарантией от ошибок в управлении. Пролетария ввели "железные законы истории".

Подчинение диалектическим законам общественно-исторического развития было ключевой идеей отечественного варианта тоталитаризма⁴⁸. Она не имеет никакого отношения к науке и ее задачам, но является органическим элементом тоталитарной мистики. "Ученый" ссылается на "законы", подводит жизнь под всеобщее, дедуцирует и индуцирует, а объяснения нет как нет. Законы общественно-исторического развития выступают здесь в качестве высшей цели, по сравнению с которой личный и групповой интересы, попросту не имеют значения. Этой "высшей цели" подчинены не только индивиды. Само государство трактуется как "орудие", средство ее достижения посредством подчинения императивам истории и ее законов.

Общество, называющее себя социалистическим, действительно пыталось получить рационально-теоретическую санкцию. На первый взгляд, роль теории в жизни его действительно очень велика: недаром еще так недавно "полыхали" дискуссии о доктринальных основаниях советской истории. Но обманываться всемогуществом теории в системе тоталитаризма вряд ли возможно. Для тех, кто не желал подключиться к "игре в науку", для тех, кто играл не по правилам, в запасе были тактики террора и репрессии. Сила "единственно верных" слов гарантировалась совокупностью внеречевых практик, которую современные исследователи обозначают понятием "машины террора". За игрой в слова скры-

⁴⁸ В этом случае возникает сложная амальгама личностных (надличностных) норм. Обожествление "объективного закона" не равно обожествлению вождя. Личностно окрашенная норма превращается в некую формальную рациональность, правда, мало чем напоминающую ту, о которой пишут западные философы и социологи.

валось то, что словами выражено быть не могло - ужасы войны, лагеря, пытки, казни, голод и доносы. Коды общества записывали не только в текстах, но и непосредственно на теле массы. Здесь - граница тактик просвещения, граница науки и идеологии. В данном тексте высказаны некоторые соображения о предпосылках и источниках "советского марксизма", то есть о причинах. Однако по справедливому замечанию отечественного исследователя М.Рыклина, "логически период террора отмечен тем, что следствия оказались в миллионы раз сильнее собственных причин... Мы еще не научились мыслить этот огромный приоритет следствий и все время по привычке пытаемся подыскать для них "правильные" причины..."⁴⁹. Это соображение не отменяет необходимости поиска причин, но заставляет задуматься над следующими шагами в изучении приключений теории в жизненном мире.

Идеальная реальность теории, о которой здесь идет речь, была атрибутом глубоко антигуманного общества, подавляющего жизнь в ее спонтанных проявлениях - будь то движение души индивида, или "неформальный" экономический процесс. Должное входит в структуру этой теории и диктует миру свои правила. После разрушения тоталитарного общества эти объективные мыслительные формы не исчезли, они сформировали то безвоздушное пространство, в котором так долго пребывала социально-философская теория. Это было пространство формальных правил, связь которых с общественной почвой, которая их породила, оказалась утраченной. Эта теория могла лишь увековечивать данное эмпирически бытие. При этом теория, повторим еще раз, не соотносилась ни с интересами социальных групп, ни с психологическими характеристиками и мотивациями участников социальных процессов. Когда эта система разрушилась, теоретик, живший в чертогах игры в категории, оказался у разбитого корыта. И никакая золотая рыбка ему не поможет, если он не поможет себе сам.

⁴⁹ Рыклин М. Тела террора (Тезисы к логике насилия) // Вопр. литературы. 1992. Вып. 1. С. 136.

Глава 2. Утопия и утопизм: идеи и рецепты

Чтобы жить в действительности и терпеть ее, нужно все время представлять в голове что-нибудь выдуманное и недействительное.

А.Платинов

В том-то и дело, чтоб отдавать дорогое, если мы убедимся, что оно не истинно.

А.И.Герцен

По силе воздействия на людей, по своим мобилизационным способностям все теории меркнут рядом с утопиями. Конечно, едва ли теперь возможно соблазнить людей каким-либо из известных утопических проектов глобального переустройства общества. Но, во-первых, не исключено появление новых утопических решений, утопизм которых не будет столь явно выраженным, и, во-вторых, черты утопического сознания гораздо более живучи, чем конкретные утопические проекты. Кроме того, утопия стала главным объектом критики нынешнего кризиса общества, а утопизм - оружием в руках как сторонников решительных перемен, так и их противников.

Со времен Томаса Мора, давшего миру слово "утопия", это понятие обросло множеством смыслов. Как отмечает М.Финли, диапазон значений этого слова простирается от обозначения свойственного всем людям стремления к лучшей жизни до фантазий параноика и шизофреника¹. Утопии придается как положительное, так и отрицательное значение, причем в XX веке отрицательное отношение к утопии стало явно преобладающим².

¹ Utopianism anscient and modern // Critical Spirit: Essays in Honour of Herbert Marcuse. Boston, 1967. P. 4.

² Усилению критического отношения к утопии способствовало также появление множества антиутопий и дистопий, наиболее известными среди которых являются романы Е.Замятина ("Мы", 1922 г.), О.Хаксли ("О дивный новый мир", 1932 г.), Дж.Оруэлла ("1984", 1948 г.).

1. Утопия и идеал

Чтобы как-то обозначить область дискурса, ограничимся здесь самым общим пониманием утопии как модели совершенного, бесконфликтного общества, обеспечивающего человеку счастливую жизнь без бед и страданий. Несмотря на существенные различия в конкретных представлениях об устройстве совершенной жизни, все они сходятся в своих общих целях. Поиск общего блага и совершенного общественного устройства, идеального типа взаимодействия личности и общества, их объединение в гармоническое целое - вот что составляет стержень утопических исканий и построений. Таким образом, в сфере утопий оказываются и конкретные образы идеального общества, и специфический тип сознания, ответственный за создание этих образов. Этот последний и будет здесь основным объектом исследования.

В самом общем виде утопия содержит в себе два основных момента: критика существующего общества и утверждение образца желаемого идеального общественного устройства. Как правило, под ударом оказывалась именно позитивная часть утопии, в то время как ее критический пафос поддерживался даже теми, кто считал себя принципиальным противником утопизма. Именно критичности обязаны утопические концепции своей популярностью. Но сама эта критика уже основывается на некотором идеале, выступающем критерием оценки существующего строя с точки зрения того, как люди должны жить. Сокрушительность этой критики определяется важнейшим для утопического сознания противопоставлением сущего и должного. Из этого противопоставления проистекает известный радикализм утопизма как в негативной, так и в позитивной частях утопических учений. Руководствуясь идеалом, утописты не столько критикуют (то есть анализируют, исследуют) действительность, сколько судят ее по меркам идеала. А поскольку идеал по определению не может быть примирен с действительностью, последняя подвергается тотальному осуждению и отрицанию. Иначе говоря, утопизм прибегает к догматическому типу критики, то есть критики, построенной на догме, в данном случае на абсолютизации противопоставления идеального и реального, в отличие от сократически-кантианского типа критики как антидогматического³.

Радикальный нигилизм утопизма обусловлен особым местом и ролью идеала в утопическом сознании. Идеал и утопия -

³ Анализ этих двух типов критики см.: *Ионин Л.Г. Слово и дело критики. М., 1989.*

понятия не тождественные. Сама по себе ориентация на идеал свойственна любой форме человеческого сознания и не является специфической для утопизма. Так, например, нравственный идеал наиболее полно выражается в религиозном сознании, эстетический - в искусстве, познавательный - в науке. Утопическое же сознание ориентировано на идеал совершенного общества. Однако критика утопизма нередко воспринимается защитниками утопии как покушение на идеалы. Противники же утопии видят самый простой путь дискредитации утопии в ее неразрывной связи с идеалом, принципиальная неосуществимость которого требует отказа от самого этого типа сознания. Неосновательность такого подхода к идеалу была показана И. Кантом. В "Критике чистого разума" Кант пишет: "Хотя и нельзя допустить объективной реальности (существования) этих идеалов, тем не менее нельзя на этом основании считать их химерами: они дают необходимое мерило разума, который нуждается в понятии того, что в своем роде совершенно, чтобы по нему измерять и оценивать степень и недостатки несовершенного"⁴.

Будучи проектом идеального общества, утопия исходит из определенного общественного идеала, который служит и основанием для критики существующего общества, и ориентиром его преобразования. По образному выражению А. Фогта, "она удерживает человека на высоте мысли и чувств, не позволяя ему быть пресмыкающимся, ползающим по земле, но заставляя быть орлом, парящим над нею"⁵.

Специфическим для утопии является не сама по себе ориентация на идеал, а отношение к нему. В утопии идеал выступает не только в качестве регулятивного принципа, но прежде всего как достижимая цель, более того, как единственно реальная задача, ради осуществления которой только и стоит жить, которая придаст цель и смысл человеческому существованию. На таком понимании идеала основано типичное для утопизма противопоставление двух миров - безусловно дурной действительности и абсолютно совершенного желаемого мира. Такое бинарное, черно-белое восприятие отвращает утописта от объективного исследования существующего положения дел. Поиск истины как объективного знания подменяется поиском правды как соответствия идеалу. Из этого проистекает и полный уход утописта от реальных задач общества. Как остроумно заметил Е. Шацкий, утопист "сжигает мосты между идеалом и действительностью

⁴ Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 502.

⁵ Фогт А. Социальные утопии. СПб., 1907. С. 423.

прежде, чем они достроены. В эпоху господства свечи он обдумывает всеобщую электрификацию, тогда как другие изобретают керосиновую лампу⁶. Таким образом, утопизм - это "духовный максимализм" (В.А.Чаликова⁷), полное неприятие существующего в сочетании с требованием пересоздания всей общественной жизни на неких абсолютистских началах. В результате реальные цели улучшения жизни подменяются манихейской борьбой абсолютного добра с абсолютным злом.

Глубокий анализ максималистского типа сознания был предпринят группой русских философов, создавших знаменитый сборник "Вехи". Анализируя трагический опыт первой русской революции, С.Булгаков писал: "максимализм есть неотъемлемая черта интеллигентского героизма... это самая душа героизма, ибо герой вообще не мирится на малом. Даже если он и не видит возможности сейчас осуществить этот максимум и никогда ее не увидит, в мыслях он занят только им. Он делает исторический прыжок в своем воображении и, мало интересуясь предпринятым путем, вперяет свой взор лишь в светлую точку на самом краю исторического горизонта. Такой максимализм имеет признаки идейной одержимости, самогипноза, он сковывает мысль и вырабатывает фанатизм, глухой к голосу жизни"⁸. Фанатическая увлеченность идеями, составляющая имманентную характеристику утопического сознания, принимает крайне опасные, катастрофические формы и размеры, когда утопия выступает в роли политической теории, а утопист становится революционером. Пытаясь осмыслить весь ужас революционного насилия, М.Пришвин объясняет крайнюю жестокость революционных средств состоянием "гениальной невменяемости" большевиков⁹.

2. Утопия как социальный проект

Максимализм как установка на воплощение в жизнь проекта совершенного общества, минуя длительный процесс постепенных изменений, тесно связан с другой особенностью отношения утопии к идеалу: в утопическом сознании идеи становятся рецептами, а идеал превращается в проект. В этом состоит существен-

⁶ Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990. С. 35.

⁷ См.: Чаликова В.А. Настоящее и будущее сквозь призму утопии // Современные буржуазные теории общественного развития. М., 1984.

⁸ Булгаков С. Героизм и подвижничество // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 45.

⁹ Пришвин М. 1930 год // Октябрь. 1989. № 7. С. 175.

ное отличие современного утопизма от сознания утопистов прошлого, видевших свою основную задачу в критике современного им общества путем изображения идеального общественного строя. Современный же утопизм ориентирован на вторжение в реальную жизнь с целью ее радикального переустройства. На смену утопии-идеалу пришла утопия-проект.

Далеко не все авторы утопий верили в осуществимость своих фантазий, еще меньше - пытались их реализовать. По этому признаку многие из них, и прежде всего Т.Мор, не обладали утопическим типом сознания, то есть не были сторонниками и, тем более, создателями утопизма. Утопизм вообще более свойственен адептам утопий, нежели их авторам. Утопистом при таком понимании является человек, воспринимающий теорию или учение не как продукт духовной деятельности, подлежащий дальнейшему осмыслению и критике, но как "руководство к действию", требующее мобилизации сил для своего выполнения. Утопический тип восприятия теории как инструкции прекрасно показал А.Платонов в романе "Чевенгур". Так, не зная, что ему делать с "Капиталом" Маркса, Чепурный написал на книге резолюцию: "Исполнено в Чевенгуре вплоть до эвакуации класса остаточной сволочи..."¹⁰. Не исследование идей, а прямое им следование - характернейший для адептов утопии способ их восприятия. В отличие от героя Платонова, автора "Утопии" едва ли возможно отнести к утопистам, ибо он-то как раз и не рассматривает вынесенное им на суд читателя описание идеального общества как подлежащий реализации проект. Помимо косвенных подтверждений об этом прямо свидетельствуют заключительные слова его книги: "Впрочем, я охотно признаю, что в государстве утопийцев есть очень много такого, чего нашим странам я скорее бы мог пожелать, нежели надеюсь, что это произойдет"¹¹.

Утопизм, таким образом, состоит не просто в приверженности утопии. Место утопии вполне может занять и социальная теория, если она воспринимается чисто инструментально, как выполняющая не познавательные, а инструктивные функции по преобразованию мира. По своей нелепости это равнозначно восприятию фундаментальной естетственнонаучной теории как технологического описания производственного процесса. В XX веке социальные теории нередко выступали в функции утопии, тогда как социальные утопии зачастую воспринимались как теории. Суть утопизма не в том, что именно лежит в основе планов пере-

¹⁰ Платонов А. Чевенгур. М., 1989. С. 137.

¹¹ Мор Т. Утопия. М., 1978. С. 279-280.

устройства общества, а в самой этой претензии на "строительство", на переделку жизни, в "суеверии устройства" (Л.Толстой), в самой установке на вторжение в органический процесс человеческой истории.

В отличие от утопии-идеала как одного из способов духовного освоения мира, утопия-проект выражает не теоретический, а технический, инженерный подход к реальности, ставя на первое место задачу не объяснения, а изменения мира. Создание идеального общества представляется утопистам подобием того, как происходит строительство дома или города. Это - "строительство" общества "сверху", под руководством мудрого, знающего все детали будущего строения архитектора, по заранее разработанному проекту, где от "строителей" требуется лишь четкое исполнение предписанных им функций. Природа, культура, сам человек - все это "сырье", "строительный материал" и "орудия труда", "инструменты", необходимые для будущей постройки, не имеющие никакой самостоятельной ценности. Характерное для утопистов отождествление социальных и технических процессов распространяется и на духовную жизнь - вспомним знаменательное определение М.Горьким писателей как "инженеров человеческих душ".

Утопизм в силу рассмотренных выше свойств (максимализм, нигилизм в отношении к существующему обществу, технологический подход) производит и соответствующее понимание соотношения прошлого, настоящего и будущего. Будущее появляется не как результат прошлого и настоящего, а вопреки им.

В понимании утопии как проекта заключены две радикальные посылки. Первая - это уверенность во всеисии человека, его безграничных возможностях, некий вид титанизма, унаследованный от гуманистов Возрождения. Вторая - предположение о чрезвычайной пластичности мира, его подвластности внешним воздействиям, допустимости произвольной переделки природы, включая и природу человека. Превращенные в "сырье" реальность и бытие человека лишаются своей собственной ценности. Все подлежит радикальному пересмотру и переделке, если это требуется для осуществления идеала. Такой активизм, принимающий форму крайнего волюнтаризма, свидетельствует об агрессивности мысли, идеи по отношению к жизненным данностям.

Идеальное общество трактуется в утопизме как чистый продукт разума и воли.

3. Рационализм утопии

Убеждение в возможности начать все сначала, не считаясь с реальностью, подобно тому, как на чистом листе бумаги каждый волен писать свой собственный текст, могло возникнуть лишь на основе упрощенно-рационалистической картины природы и социальной реальности.

Вера в разум как источник социального переустройства, стремление создать социальную структуру на чисто разумных основаниях, а по-существу, руководствуясь своими собственными представлениями о наилучшем устройстве жизни для всех, воспроизводилась на всем протяжении утопической "истории будущего", начиная с Платона, верившего в осуществление могущества философии на земле. Это убеждение во всеисилии человеческого разума в деле переустройства мира росло по мере развития науки. Как писал К.Ясперс, "сложилось представление, согласно которому, установить, основываясь на научных выводах, правильное мироустройство, дарующее человеку благополучие и счастье, есть лишь акт доброй воли. Тем самым в последние столетия в исторический процесс проник новый феномен: стремление с помощью знания... и руководствуясь только рассудком упорядочить мировое устройство"¹².

Упрощенно-рационалистический подход к обществу неизбежно распространяется и на человека, жизнь которого для него самого оказывалась "сырьем, а не смыслом" (А.Платонов). Переделка человека предполагалась как неизбежное следствие переустройства общества. Разумные общественные отношения должны были открыть путь к счастью людей посредством устранения стоящих на этом пути препятствий.

Возможность ослепливания человека внешними средствами, без его собственных усилий по самосовершенствованию основывается на предположении об изначально "доброй" природе человека, все негативные стороны которого порождены условиями его жизни и дурным воспитанием. А потому путь к совершенству - это переустройство общества и соответствующее воспитание доброты и разумности¹³. Предполагалась также и высокая пластичность человека, а точнее - отсутствие в нем собствен-

¹² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 112.

¹³ В период увлеченности революционными событиями А.Платонов писал: "Сознание, интеллект - вот душа будущего человека, которая похоронит под собой душу теперешнего человека - сумму инстинктов, интуиций, ощущений" (Цит. по: Золотоносов М. Усомнившийся Платонов // Нева. 1990. № 4. С. 178.

ной воли и желаний, что и делало его доступным манипулированию, подчинению чужой воле и чужому разуму.

Такое понимание человека опирается на механико-рационалистическую теорию счастья, по которой все причины человеческих несчастий надо искать вне его самого - во внешних условиях, во враждебности внешней среды, несовершенстве его биологической природы, несправедливости существующих общественных отношений, неразвитости науки и техники и т.д. Поэтому и путь к человеческому счастью состоит в механическом же устранении этих препятствий. Эта черта была присуща классическим утопиям, где счастливые изменения приходят извне - от благородного монарха, от представителя более развитой цивилизации, от мудреца, пришедшего к власти, от какого-либо чуда, наконец. Использовалось также и прямое воздействие на человека путем особой системы воспитания, физического, правового или правительственного принуждения, вплоть до хирургического вмешательства в его организм. Создание нового человека мыслится в утопии как род "социальной алхимии" (М.К.Мамардашвили).

Утопический подход лишает человека его имманентного и неотъемлемого свойства, выделяющего его из всей остальной природы, - свободы. При таком подходе человек окончательно теряет свои личностные качества, превращаясь в функцию общественного механизма. Эта тема развита в антиутопиях и доведена там до своего логического конца. Фабрикация человека приобретает в них чудовищные формы - воздействию подвергаются уже непосредственно человеческие эмбрионы, у которых устраняется все "лишнее", то есть то, что составляет основу человеческой свободы, и сохраняются лишь такие особенности и свойства, которые будут необходимы для выполнения той определенной работы, ради которой они произведены на свет¹⁴. Так происходит роковая метаморфоза утопизма. Начав с абсолютизации человеческого разума и воли, он приходит к полной десубъективации истории и деперсонализации человека.

Лукавство утопизма состоит в том, что утопист требует свободу для себя, отрицая право на нее за всеми остальными. В своем стремлении построить рационально и планомерно общественный порядок, долженствующий осчастливить человечество, рационалист, как замечает С.Л.Франк, "имеет сильнейшую имманентную тенденцию к началу государственного регулирования, к

¹⁴ См.: Хаксли О. О дивный новый мир // Иностранная литература. 1988. № 4.

подавлению той иррациональности и сверхрациональности, которая образует самое существо свободы личности"¹⁵.

Поскольку утопия - это искусственно создаваемое общество, оно, как и любой механизм, должно функционировать по строго определенным законам. Это несовместимо со свободой воли, способной лишь вызвать расстройство и гибель этого механизма. Поэтому утопический замысел освобождения человека оказывается невыполнимым в спроектированных искусственных обществах и вместо обещанной свободы производит рабство. Сколь бы свободолюбивы ни были сами авторы утопии, у всех, хотя и в разной степени, свобода подвергается различным ограничениям, а в тоталитарных утопиях вытесняется полным контролем над личностью, над ее мыслью и действием.

Гармоническое общество утопии, построенное по рациональному проекту, не может допустить свободу выбора. Оно может поощрять свободу "самоутверждения в труде", даже свободу как развитие творческих способностей (Сен-Симон) или как "полное выражение всех способностей" (Оуэн), как простор интеллектуального развития (Годвин). Но, как убедительно показывает Барбара Гудвин, "социальная гармония, будучи совместимой с индивидуальной свободой, совершенно несовместима с либеральным пониманием свободы как свободы выбора"¹⁶.

Превращение человека в заложника идеала деформирует и сам этот идеал, превращая его из ориентира и критерия развития личности в его оковы. В.С.Соловьев, придававший большое значение общественному идеалу, много писавший о его незаменимой роли в духовной истории человечества, в то же время предупреждал, вслед за Ф.М.Достоевским, об опасности превращения утопической мечты во "внешний общественный идеал", увлеченность которым выдвигает в центр вопрос "Что делать?", как преобразовать общество для счастья людей, но упускает при этом другой, не менее важный вопрос: "готовы ли сами делатели?"¹⁷. Превращение утопии во "внешний общественный идеал" неизбежно приводит к деградации личности и чреватому насилием над людьми и целым обществом.

Таким образом, утопизм в конце концов обнаруживает свои трагические для человеческой личности последствия. Это стало совершенно очевидно с появлением антиутопий, в основе кото-

¹⁵ Франк С.Л. По ту сторону "правого" и "левого" // Новый мир. 1990. № 4. С. 229.

¹⁶ Goodwin B. Social Science and Utopia: Nineteen-Century Models of Social Harmony. Hassocks, 1978. P. 149.

¹⁷ Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 309.

рых лежат те же идеалы, что и в позитивных утопиях, и разница между ними не столько в принципах будущего устройства общества, сколько в их оценке с позиций свободы и ценности человеческой личности¹⁸. Утопическая мечта предстает в антиутопиях как ловушка, тупик человеческой истории, а не ее прекрасная цель. Утопия как идеал созданного на иррациональных началах совершенного общества едва ли может в конце XX века оказывать стимулирующее и возбуждающее воздействие на людей. Ее враждебность свободе в условиях, когда свобода становится уже не только этической, гуманистической, но и технологической проблемой, лишает утопию какой-либо теоретической ценности.

5. Наступил ли конец утопии

Но можно ли говорить о конце утопий? Можно ли вообще теоретической критикой уничтожить какое-либо реально существующее явление, хотя бы и тип сознания? Очевидно, что теоретического развенчания недостаточно для исчезновения явления, если под ним есть какая-то практическая, укорененная в жизни почва. Пока в мире существуют страдания, несправедливость, нищета, пока у человека сохраняется неудовлетворенность существующим - стремление к иному, лучшему миру не иссякнет. И если не вставать на позицию утописта, то придется признать, что общество всегда будет несовершенным. Лишь последовательный утопист может предположить возможность реализации утопии, то есть построения совершенного общества с полной гарантией счастья для всего человечества, что и означало бы самоликвидацию утопии и утопизма как типа сознания.

Видимо, надо принимать существование потребности в утопическом сознании как данность и, учитывая тапящиеся в нем опасности, вырабатывать способы их нейтрализации. Один из способов ниспровержения утопизма был предложен авторами антиутопии, и это, конечно, достаточно сильное средство. Однако абсолютный негативизм антиутопий не может удовлетворить ту самую потребность позитивного образа будущего, которая питает интерес к утопии. Едва ли обладает творческим и жизнеутверждающим зарядом пронизывающее антиутопии настроение: "мы брошены в худший из миров и с этим ничего нельзя поделать".

¹⁸ О проблеме личности и свободы в антиутопиях см.: Гальцева Р., Роднянская И. Помеха - человек // Новый мир. 1988. № 12.

Одна крайность в лице утопизма толкает нас к другой так же не плодотворной крайности - антиутопии.

Более перспективным представляется поиск жизнеутверждающей альтернативы, таких способов нейтрализации утопизма, которые смогли бы сохранить его отвечающие человеческим потребностям функции - устремленность в будущее, поиск идеалов, нежелание жить одним днем - и в то же время парализовать присущий утопизму максимализм, фанатизм, отсутствие интереса к реальной жизни, принесение настоящего в жертву будущему, а человека - в жертву человечеству. Необходимо соединение проблемы социальной с проблемой духовной. Центром раздумий о будущем должна стать проблема свободы и человеческой индивидуальности. Ибо иммунитет к утопии может вырабатываться только свободной, критически мыслящей, творческой личностью.

Дискуссия

В.Г.Федотова: В книге поставлено много проблем, не получивших достаточного освещения из-за ограничений в объеме. Вместе с тем, это проблемы, которые нельзя не поставить. Попытаемся выявить их хотя бы в виде дискуссии в конце книги.

В.С.Грехнев: Существенное значение имеет в книге показ того, что научное знание "работает" в социальной сфере совместно с вненаучным. Вместе с тем, в главе о картине социального мира речь идет все же о научной картине мира или, по крайней мере о картине, построенной на основе знания. Каково отношение авторов работы к возможности складывания той или иной картины мира в реализации различных социальных практик?

В.Г.Федотова: Наверное, правильнее было бы сказать, что картины социального мира складываются одновременно из практик и обслуживающего их знания.

А.С.Панарин: Например, мы можем говорить о бюрократической картине мира, сложившейся на основе определенной практики и обслуживающего ее идеологизированного знания. Проблема бюрократической картины мира (и соответствующего типа знания) включает следующие вопросы. Насколько общественная жизнь в целом является управляемой? Всеми ли ее сторонами необходимо управлять или некоторые целесообразно доверить автоматизму естественной саморегуляции? Кто и как должен управлять разнообразными общественными процессами? Бюрократическая картина мира - я имею в виду прежде всего отечественную бюрократию - отличается неразрешимой антиномичностью, двойственностью. Здесь налагаются одна на другую две несоизмеримые перспективы: революционно-эсхатологическая ("сакральная") и социологическая ("светская").

Н.Н.Козлова: Как соотносятся эти перспективы с повседневностью?

А.С.Панарин: В бюрократической картине мира повседневность разрушена. Данные современной этнографии позволяют утверждать, что в религиозных ритуалах всех древних культур содержится архетипическое предвосхищение практики тоталитарного государства. В частности, это ритуалы "перевертывания статуса" (кто был никем, тот станет всем), предельного упрощения структуры социума (ср. революционную утопию о "полном" социальном равенстве и уничтожении такого "проклятия", как разделение труда), гибели богов и конца мира. Имеет место максимальное подавление стихийно возникших структур повседневности, осуществляются постоянные кампании с целью структурного упрощения общества, повседневное подменяется чрезвычайным.

В.Г.Федотова: Здесь следует обратить внимание на то, что антитезой обыденного сознания, знания является не только научное, но быть может прежде всего революционное, чрезвычайное.

А.С.Панарин: Более того, бюрократия - в частности, советская, - двуликий Янус. Наряду с эсхатологической картиной мира, разрушающей цивилизованную повседневность, бюрократия пасаждает механистическую картину мира, отрицающую органику народной жизни. Если в свое время эсхатологически ориентированное жречество направляло свой удар в первую очередь против "структурных верхов", против "сильных" и выдающихся, никак не соглашающихся с идеей "блаженства нищих духом", то представители "социальной механики" обрушили удар против "кондовости" низов, не желающих войти в "прекрасный новый мир".

Н.Н.Лебедева: Очевидно, именно с позиций механистического аспекта социальной картины мира и осуществляется апелляция к науке?

А.С.Панарин: Не совсем так. Вероятно, стимулом выступает здесь общая метафизика порядка, привнесенного в жизнь извне. Достаточно сопоставить ленинское принципиальное положение о том, что о самостоятельной, самими рабочими массами в самом ходе их движения вырабатываемой идеологии не может быть и речи, что истинное социалистическое сознание "может быть принесено только извне" с принципом "дихотомической организации труда" Ф.Тейлора, согласно которому идеология техничес-

кой рациональности - новая организация труда навязывается рабочим извне и на их долю остается слепое следование предписанным правилам. Революционных апокалиптиков и светских адептов рационально-функционального принципа объединяет неверие в благодатный характер естественно-исторических форм жизни и эзотерическая, если можно так выразиться, презумпция "виновности" - неистинности массового обыденного сознания. Бюрократический универсум, таким образом, строится на причудливом сочетании "рационального" и иррационального: иррациональная "свобода" - то есть произвол бесконтрольной власти наверху, тотальная механическая рациональность (в духе жестокого лапласовского детерминизма) внизу. Но в этом случае главным, подлежащим устранению препятствиями считаются демократическая суверенность (автономия) и культурная самобытность. Обе они делают общество "непрозрачным" для бюрократического разума.

Бюрократия не в состоянии выжить в сложном, многомерном, самоуправляемом и плюралистическом мире и поэтому она стремится "преодолеть" эти особенности общества, всеми силами "упростить" его. Она, таким образом, выступает как сознательно действующая энтропийная сила и в этом, пожалуй, ее основная опасность.

Н.Н.Лебедева: Какова же, с вашей точки зрения, альтернатива бюрократической картины мира и какую роль в ее производстве играет знание?

А.С.Панарин: Я считаю, что альтернативой является демократическая картина мира, которая секуляризирует мир и представляет его скорее живым и сложным, нежели механическим. Ее главные принципы - суверенность, самодеятельность и ответственность, исключаящие потакание и покровительство. Демократия не рассматривает граждан как прихожан единой церкви и не требует от них постоянных свидетельств в верности "великому учению". Отношения групп с различными интересами выступают здесь не в манихейской интерпретации - как непримиримая борьба сил добра и зла, но в светской форме - как деловое партнерство, в экономической сфере реализующееся через систему эквивалентного обмена, а в политической - посредством пропорционального представительства в органах власти.

Н.Н.Козлова: А.С.Панарин несомненно прав, указывая на корреляцию между бюрократической, механической, абстрактной

и социологической картинами мира. Их действительно объединяют тенденции упрощения, компонентности, абстракции, разрушения естественно сложившихся общностей, в которых люди всегда искали и ищут солидарность и жизненный смысл. Эти черты названных картин мира универсальны, то есть прослеживаются и у нас, и на Западе.

Бюрократия - болезнь любого общества на Западе и на Востоке, на Севере и на Юге. Но ведь есть бюрократ и бюрократ! Не стоит смешивать западного бюрократа, описанного столь многими (от М.Вебера до П.Бергера) и нашего отечественного. Об этих различиях можно говорить много и долго, но в связи с ходом этого обсуждения я хотела бы отметить лишь один момент. Ведь наши "верхи", подавляющие "низы", не прилетели с Марса. Они сами - плоть от плоти этих самых "низов", однако поднялись наверх. Советская бюрократия была столь же "свежей", как и та интеллигенция, которую я описываю в своей главе. Что же касается "эсхатологического" революционаристского импульса, я бы не стала столь резко противопоставлять его повседневности. Наша "расколотая" повседневность на удивление "естественно" рождает эсхатологию. Словом, за какой вопрос ни возьмешься, требуется серьезная проблемная, а главное, конкретно-историческая социальная реконструкция. Что касается методов этой реконструкции, то наиболее сильные "терапевтические" потенции, на мой взгляд, содержатся у анализа повседневности в ее истории.

В.Г.Федотова: Следует обратить внимание на такой особо важный для темы книги аспект, как роль науки и социального знания в целом в демократическом проекте развития общества. Новые надежды нередко связывают здесь с появлением подлинной науки, а также эффективной идеологии. Эти надежды нам представляются призрачными, так как в истории отношения этих форм сознания - уже пережитые драмы, которые нельзя не учесть при прогнозировании их будущего¹. Многие сейчас видят перспективу в построении моделей развития общества, которое не знает "традиционной догмы и для которого все пути открыты". Если мы не знаем, что хотим построить, но знаем, чего не хотим, - это "большое преимущество", - писал Б.П.Вышеславцев, ибо это есть "научное незнание"². Так в отличие от нас Запад тяготеет к утверждению базовых ценностей, а не доктрин, не теорий. По-

¹ См.: *Федотова В.Г.* Как исцелиться? // *Общественные науки.* 1991. № 3.

² *Вышеславцев Б.П.* Кризис индустриальной культуры. Марксизм. Неосоциализм. Неолиберализм. Нью-Йорк, 1982. С. 211, 212.

этому перспективу я связываю не с формированием подлинной науки и подлинной идеологии, а с развитием специального научного знания, и с достижением консенсуса по поводу базовых ценностей, утверждающих ценность человеческой жизни, неотъемлемых прав и свобод человека, общественного договора о развитии страны и поддержании ее собственных культурных основ, о традиции как предпосылке модернизации.

В.В.Ильин: Я хотел бы добавить, что требуя упразднения самой идеи "научного планирования", надо помнить следующее: идея конструируемости реальности, регулируемости жизни имеет значительную историю. Достаточно вспомнить учение об особой миссии русского народа (почвенники), столыпинскую программу возрождения страны, богостроительство (Богданов, Базаров, Луначарский) и др. Сюда же должна быть зачислена и концепция руководящей и направляющей роли партии, которая давала индульгенцию на вмешательство в объективное течение событий, на вершение истории по своему усмотрению.

Л.П.Князченко: Я хотела бы отметить, что динамика действий субъекта в процессе познания определяется временем его жизнедеятельности, его субъективными человеческими особенностями, его мировоззрением и убеждениями, его пристрастиями и предпочтениями, его эмоциональными состояниями, наконец, темпераментом и характером и, конечно, предметом познания. Все это, разумеется, оказывает влияние на выбор им средств исследования, методов познания, хотя и не всегда осознается самим субъектом познания. Вот тут-то на историческую арену познания человеком мира и выступает методолог науки. Объективно он несет бремя ответственности за ту или иную картину мира, возникающую в сознании как ученого, так и широких масс - потребителей результатов его деятельности. Естественно, что в реальном процессе познания роль исследователя той или иной стороны реального мира и методолога, осознающего этот процесс и его результаты, может счастливо сочетаться в одном лице, лице социального практика.

В.Б.Власова: Не меняет ли эта ситуация отношение к обществу как к объекту познания?

Л.П.Князченко: Да. Прежде всего меняются представления о его целостности, которые функционируют на всем протяжении истории науки вплоть до наших дней. Данное для каждой эпохи

представление (более или менее устоявшееся или общепринятое) можно оценивать, прежде всего, как определенного рода маркер аналитической линии разведения, выделенности субъекта и объекта. Недаром один из основных ударов постмодернизма был нацелен на представление о целостности, как концентрацию основных изъянов предшествующей философии и методологии науки: ее монологизма, центрированности, линейности существования и развития и т.п.

В.Г.Федотова: Не следует уж чересчур обольщаться в отношении этой методологии. Классовая теория тогда - тоже постмодернистская. Правда, она стремится к победе над другими, а постмодернизм требует равенства традиций, любит коллаж, эклектику наложения стилей. Но он не выдерживает сам этих требований равенства традиций, стремясь к победе над другими направлениями даже у нас, где для него нет социального пространства.

Л.П.Кнященко: И все же деструктивная направленность постмодернизма выполняет созидательную функцию для методологии науки, поскольку привлекает внимание к ранее маргинальным тенденциям, к представлениям о разных практиках, обслуживаемых разными системами знания.

В.Б.Власова: Какова же тогда судьба представлений об обществе как целостности?

Л.П.Кнященко: Условно говоря, в истории познания можно выделить две ветви понимания целостности: гуманитарное (иногда называемое вненаучным) и естественнонаучное (или собственно научное). Каждая из этих ветвей - и это легко можно увидеть - имеет свои отличительные особенности, сохраняя определительные признаки целостности, ее триединство: неразложимость на относительно самостоятельные элементы; единство в некоем целостнообразующем отношении (идея данной целостности); единство со стороны обязательной, выявляющей ее окружающей среды.

Прежде всего гуманитарное знание имеет не одну только научную, а столько картин мира, сколько возникало их у лучших представителей человечества, проявивших себя в этой сфере знания. В таком виде знания культивировались также критерии значимости отдельных, индивидуализированных событий из жизни людей, основанных на понимании их ценности и принятых в данном обществе большим или меньшим кругом людей. Все это

давало возможность оценивать материализованные результаты деятельности субъекта, зафиксированные представления об уникальных событиях как объективно значимые, поскольку, по установившейся традиции классической науки, включение индивидуализированных событий, субъективной реальности в предмет исследования еще не лишает его объективности и независимости от субъекта исследования, так как в этих явлениях фиксировалась, прежде всего, зависимость от сознания данного общества вообще. Гарантом объективности в этом виде знания выступает сознание данного общества, признание действующих в нем норм и ценностей. Вполне очевидно, что гуманитарное знание в таком виде все-таки (при всей специфичности своего предмета исследования), ориентировано на сближение с идеалом классической науки.

Если для наглядности искусственно заострить оппозицию свойств, характеризующих целостность в классическом естественнонаучном и гуманитарном знаниях, то мы получим соответственно:

- общее, преимущественно повторяющееся конкретное или, другими словами, универсальное - уникальное, индивидуальное;

- безразличие к направлению изменений во времени (обратимость) - историзм (необратимость); постоянство во времени определяющих принципов и их зависимость от культуры; дискретность, предметно-вещественная замкнутость в пространстве - процессуальность, размытость и непостоянство границ; устойчивый порядок достигнутой гармонии и недостижимость идеала, сомнение в несовершенстве достигнутого. Но парадигма классического знания не существует более даже и в естествознании. Поэтому перед социальными теоретиками стоят совершенно новые методологические задачи.

В.Г.Федотова: Одна из этих задач состоит в обнаружении социальных практик и обслуживающих их систем знания, каждая из которых может базироваться на собственной методологии. В частности, этот вопрос интересен и в отношении философии.

Ф.М.Сулейманов (Алма-Ата): Да, обозначенная ситуация распада целостности, маргинальности, плюрализма во многом связана у нас с переходом к рынку. Хотя философия в отличие от религии не претендует на роль спасителя человеческой души, однако к мирскому богатству она относится еще с большим подозрением. Даже на Западе, где рыночные отношения составляют основу социально-экономической структуры общества, любовь к

мудрости редко смешивается с погоней за мирским богатством. А бентамовский дух утилитаризма с его абсолютизацией принципа полезности стараются изгнать из избранного философского общества, которое с теоретических высот тысячелетнего развития общечеловеческой культуры с презрением взирает на тех, кто проявляет излишнюю активность в суетном мире заботы и добычательства. В нашей философии проблема такого фундаментального онтологического выбора, как "иметь или быть", попросту не обсуждалась, но теперь с неизбежностью встает.

В.Г.Федотова: Мне кажется, что философия должна утверждать ценность свободы, ответственности, а не рынка, то есть видеть метафизические аспекты социальных преобразований. У нее же дело нередко подается так: нам якобы нужна свобода ради рынка, а не наоборот. И второе: нам надо видеть объективность противоречий, что предполагает определенное понимание и роли науки, которая уже не представляется при этом так же, как и философия, способной решить любые задачи (см. раздел I).

К.Шейме (Университет Беркли, Калифорния, США): Хотел бы защитить марксистскую парадигму, вопреки высказанным здесь ожиданиям относительно роли других философских течений, в особенности постмодернизма, который тут упоминался.

Сегодня вечные философские вопросы остаются по-прежнему без ответа: какова природа человека в этом мире, наделена ли человеческая жизнь целью и смыслом, существует ли возможность развития? Наши реакции на события в мире обусловлены нашей философской позицией. В области философии тоже будут разыгрываться жизненно важные сражения. Ведь именно к ней обращаются идеологи в поисках рационального обоснования своей позиции, теоретической поддержки. Ответственность философии велика. Сможет ли она стать основой нового гуманизма, возродить веру в человеческую жизнь и ее возможности, успешно противостоять антигуманизму многих современных теорий?

Марксистская мысль, которая волновала прежние поколения гуманистов, общественных деятелей и борцов за возвышенные идеалы, которая давала мировоззрение и стройную схему философских объяснений, ныне пришла в смятение. Об этом свидетельствует и ряд дискуссий здесь, в России. На протяжении последних десятилетий марксизм не столько развился в соответствии с требованиями времени, сколько подвергался все большей внутренней стагнации, постепенно приспосабливаясь к немарксистским течениям, начиная от психоанализа и экзистенци-

ализма вплоть до структурализма, постструктурализма и аналитической философии. Творческой разработки марксистских категорий не происходило и фактически мы утратили видение сущности и значения самого марксизма.

Н.Н.Козлова: Считаете ли Вы, что перспектива все же за марксистской парадигмой? Почему все другие теоретические системы приходят и уходят, а марксизм "вечно живой"?

К.Шеймс: Прежде чем ответить на этот вопрос, я хотел бы обозначить тупики современной немарксистской мысли. Это - "смерть бога". Ограниченный характер немарксистской философии и социального мышления яснее всего проявляется в безуспешных попытках предложить такое понимание человеческой жизни, которое было бы одновременно человеческим, научным и способным дать положительное видение будущего. Неслучайно одно из наиболее влиятельных современных направлений в поисках вдохновения вернулось назад к Ницше и за несколько лет пришло в упадок, выродилось в цинизм и пессимизм. "Постмодернизм" является предельным случаем, но он - лишь логическая кульминация основных направлений общественной мысли и философии. Ядро современного мышления - дегуманизованная трактовка человеческой природы, человеческих отношений, сознания, мотивов и стремлений. Смерть бога, которая не так давно послужила сигналом к возникновению различных направлений современной философии, привела также и к смерти человека. То есть мы имеем дело с принципиальной неспособностью понять человеческую жизнь, постичь ее сущность, провозгласить ее нашей высшей ценностью.

Современное социальное мышление первоначально приняло форму натуралистического гуманизма, который возник как отрицание теологии. Но он потерпел неудачи в наше время. Такие течения, как структурализм и постструктурализм - это, по существу, полная капитуляция перед статусом-кво. Они не являются союзниками людей в борьбе за преодоление отчуждения и разобщенности, за обретение смысла жизни и власти над своей судьбой. В стремлении найти новые подходы мышления эти философские направления поднимают отчуждение, бессмысленность, подчинение и бессилие мысли до уровня основополагающих принципов. Расчлененность жизни, отрыв конкретного индивида от человеческой сущности, утрата смысла и ограниченного отношения к живым символам - все это принято за фундаментальное основание теории вопреки критике фундамента-

лизма. Их не рассматривают как исторически возникшие условия, объяснить которые и призвана теория. Ведь предназначение теории - показать, как складывался статус-кво, что надо сделать для его изменения. Провалы постструктурализма в конечном счете обнажают невозможность изменить мысль действиями только в царстве мысли. Это не путь преодоления метафизики.

В.Б.Власова: Следовательно, современная ситуация в философии, в том числе и марксистской определяется не только "смертью бога".

К.Шеймс: Да, она привела и к смерти человека. "Вы не реальны, жизнь - это иллюзия, культурная фикция воображения; нет ни действительного значения, ни цели, ни прошлого, ни действительных связей между людьми; все, что реально существует, есть не что иное, как пустота, неподвижность, смерть". Кто это говорит? Специалист по пыткам в тюрьме или контролю над мыслями? Администратор-неоколониалист, который собирается уничтожить культуру аборигенов? Консультант с Мэдисон Авеню, дающий уроки новейших философских направлений применительно к рекламе и маркетингу? Нет, это - новейшие французские академические образцы авангардизма. Как случилось, что форма мышления, преподносившая себя в качестве радикальной и несущей освобождение, превратилась в циничную, пессимистическую, антигуманную и полностью оправдывающую существующий статус-кво? Из анализа этих вопросов можно извлечь несколько важных уроков. Идеи и теории, которые условно определяются как "постструктурализм" и "постмодернизм", именуют себя предельно радикальными. В действительности они имеют глубокие корни в современном мышлении, которое обязано своим существованием Ницше, Шпенглеру, Хайдеггеру и другим, то есть тем, кто гораздо в большей степени приспособились к существующим порядкам, нежели критиковали их.

Работы Фуко, Даррида, Лакана, Лиотара и других можно рассматривать как определенный путь развития социальной теории, которая пытается разрешить дилеммы, выдвинутые современной философией, дать свой ответ на осознание философской несостоятельности традиционной метафизики. Но этот тип социальной теории не выводит из кризиса общественную мысль, культуру и ценности, возникшие с появлением монополистического капитализма, который пережил сначала упадок индивидуума и его отрицание в качестве подлинного производителя, а потом его возрождение в виде потребителя после войны. Это теоретическое от-

ражение идеологий, надежд и провалов авангардистских, радикалистских попыток бунта, имевших своим апогеем 1968 год. Мы не можем ни вырваться из этой формы сознания, ни просто перечеркнуть ее. Мы должны выстроить на ее месте теорию объективного, отражающего процесс эволюции соотношения "субъект" - "объект", то есть соотношения, которое на известной стадии развития с необходимостью порождает метафизическую форму сознания. Отношение мыслительных абстракций к конкретному носит исторический характер; с проблемой не справиться, просто пытаясь выбросить абстракции за борт - мы должны постичь законы, определяющие это соотношение и найти ключ к пониманию его трансформации.

В.Г.Федотова: Не кажется ли Вам, что постмодернизм все же не делает мир таким, а показывает, что он таков, и излечивает нас тем самым от иллюзорных представлений о его простоте и совершенстве?

К.Шеймс: Пусть мир даже ужасен, но мы должны стремиться к воскрешению человеческой жизни.

Натуралистический гуманизм действительно оказался не в состоянии дать убедительное теоретическое объяснение человеческой жизни; метафизическая форма сознания все больше обнаруживает ограниченность своей способности проникнуть в объективную реальность. Мы - свидетели крушения индивида в качестве и субъекта, и объекта познания. Этот процесс сопровождал формирование монополистической стадии капитализма, революцию в физике, отчаяние и пессимизм относительно возможностей человеческого разума после мировых войн и, наконец, появление на исторической сцене потребителя, который ищет смысл жизни в наслаждении, а не в производстве. В искусстве это крушение зафиксировано впервые в конце XIX века, затем у кубистов и др. Сама же тенденция достигла кульминации в стремлениях авангарда создать антиискусство. Постструктурализм переносит этот бунт на уровень теории или, скорее, антитеории и антиконцептуальной мысли, ибо теории и концепции необходимо нуждаются во внутренней взаимосвязанной логике, универсальных категориях и абстракциях, которые данным направлением отвергаются. Продвинет ли нас вперед подход, несостоятельность которого мы понимаем и, в то же время рассматриваем его в контексте различных условий бросить вызов традиционным концепциям человеческой жизни и стереотипам мышления и найти им альтернативы?

Новые пути мышления не могут быть созданы произвольно. Мысль аналогична бытию и развивается по определенным законам. Как бы мы не пытались преодолевать метафизическое, маскулинистское или сциентистское сознание, мы все равно оказываемся в тисках концептуальных ограничений. Дуальность материи и движения, волны и частицы, части и целого, вещи и отношения, похоже, неискоренимо встроена в наше сознание. Теоретические дилеммы, выдвинутые современной физикой, и сознание ограниченности нашего сознания отражают противоречие в самом нашем бытии. Форма нашего сознания перестала быть адекватной требованиям его содержания. Мы не вырвемся из ловушки метафизики и антиметафизики до тех пор, пока наша мысль останется только в царстве мысли. Единственный выход - выявить объективную основу нашей мысли, встать на сторону преобразования реальности и связать наше мышление с таким преобразованием. Трансформация нашего мышления становится в этом случае частью этого объективного перелома. Дело в том, иными словами, что мы по-прежнему должны не просто объяснить мир, а изменить его.

В.Г.Федотова: Мы слишком хорошо знаем драму такого анализа.

К.Шеймс: Надо преодолеть его недостатки, о которых я сказал выше, понять суть марксизма и развить ее. Марксизм - форма мысли, адекватная задаче понимания человеческой жизни. Он представляет собой признание реальной жизни такой, как она развивается и изменяется в историческом процессе. Для перехода в следующую эру человечество должно признать себя единым живым существом.

А.В.Барбасов: Господин Шеймс! Правильно ли я Вас понял? Вы стоите на точке зрения, что возможности марксизма в понимании человеческой жизни еще не реализованы?

К.Шеймс: Да, это так. Марксизм - не альтернатива нынешней форме знания. Это - основа для интеграции и трансформации знания и форм мысли. Все относящиеся к человеку явления будут рассматриваться как моменты консолидации отчужденной индивидуальности и ее преодоления.

В.Г.Федотова: Что ж, интересно. Пожалуй, у нас мы уже не найдем столь страстных приверженцев ортодоксальной марксистской методологии.

В.Шмид -Коварцик (Германия): Не нужно забывать, что постановка проблемы отношения философии к практике ни в коей мере не ограничивается Марксом. В борьбе с великим вызовом абсолютной философии Гегеля она не только с неслыханной силой зазвучала у младогегельянцев, Шеллинга и Киркегора, но и приобрела новое философское качество, которое до сих пор продолжает действовать во многих течениях. В Адорно говорит о "последней философии", время которой наступило, а Лэфевр называет свой проект практической теории "метафилософией". То есть о "принципиально последней" философии, о философии, которая снимает себя как философия и одновременно осуществляет себя в примате практики. "Последняя философия" есть переопределение философии как "первой философии" (Аристотель), насчитывающего две с половиной тысячи лет.

Через "первую философию" человеческое мышление эмансипировалось от сверхвласти действительного, владея еще мифическим мышлением, а философское мышление объявило себя первым принципом, находящимся над действительностью. В гегелевской философии абсолютного разума и диалектического самодвижения логики чистого мышления в себе и из себя эта первая философия стала абсолютной. Здесь предъявлена не только претензия на то, что действительность осмысливается лишь пост фактум в тотальности произведенных ею фигур, но и на то, что философия одновременно является и самознанием этой действительности. Но здесь же, пусть невольно, обнаруживается, что эта абсолютная философия проявляет невежественность и пренебрежение по отношению ко всему, что не объемлет логика - к живой природе, к реальным субъектам и исторической практике.

Философия старалась и старается догнать действительность в понятии - первоначально в том смысле, чтобы, поняв, заставить заговорить предшествующую живую часть действительного. Но шаг за шагом это отношение превращается в свою противоположность, так что понятие не только конструирует действительность, но и позволяет считать действительным лишь то, что соответствует логике понятия. Однако возникает вопрос, как философская мысль, старавшаяся на протяжении двух с половиной тысячелетий наложить категорически на действительность арест, может теперь

освободить ее из ее собственных пут, чтобы в практике понять самое себя, то есть как может быть хотя бы мыслительно опосредован переход от обособившегося царства философии к ее "снятию" и осуществлению в практике.

Н.Н.Лебедева: Разделяете ли Вы позицию К.Шеймса по вопросу о практической функции философии?

В.Шмид -Ковардик: В дискуссии по обоснованию философии практики проявились две противоположные позиции, которые я хочу в заключении схематично противопоставить друг другу: позиция В.Адорно и позиция Лефевра.

Адорно считал, что возникающая сегодня "последняя философия" не должна больше пытаться лишь догнать действительность и практику в чистом понятии. Она должна так осмыслить конкретное в практике и действительности, чтобы оно становилось зримым как действительное и таким оставалось. Тем не менее и "последняя философия" ни в коем случае не есть сама практика: философское мышление остается необходимым образом во власти негативности понятия и его диалектики, и как раз на этом самоограничении лежит ответственность за то, чтобы все, что есть в мышлении освобождающего, не было предано бездумному, лишённому сомнения варварству слепой практики.

Совершенно по-иному пытается определить ждущее своего часа снятие и осуществление философии в качестве метафилософии Лефевр. Одним прыжком он покидает философию в качестве самовыстраивающегося системного контекста, пытаясь практиковать по ту сторону от нее допущенное в практику метафилософское множественное мышление. Он отчетливо защищается от попыток уравнивать этот прыжок в метафилософию с простым отрицанием философии; для Лефевра речь здесь идет о наследовании философии мышлением, которое в осмыслении практики одновременно является вторжением в практику. Однако метафилософское мышление и действие не являются более философией, ибо здесь мышление не пытается более свести воедино мир и человекобытие в одной системе знаний, а, наоборот, стремится осуществлять мышление в проекте общего человекобытия, сознающего свою включенность в жизненный контекст природы. У меня нет возможности более подробно остановиться на сильных сторонах отправных положений Адорно и Лефевра. Я могу лишь утверждать, что, на мой взгляд, ни Адорно не удалось

показать, насколько "Негативная диалектика" как последняя философия в состоянии прорваться через себя самое к конкретному в практике, ни Лэфевру не удалось его обещание объяснить, насколько метафилософия больше, чем просто новая философия.

Федотова В.Г.: Происшедшие изменения методологии - это по существу отказ от методологии XIX века, переход к осмыслению процессов на рубеже XX-XXI веков.

* * *

Наша дискуссия показывает, что подобные перемены затрагивают не только теории наук об обществе, но и философские теории, рождая те же проблемы их связи с практикой, с жизненным миром. Ощущение этих перемен, значение жизненного мира как границы познания и практики, теории - как мысленного творения новых жизненных миров мы пытались представить в этой книге.

Содержание

Введение. Ответственность социального теоретика и возможности науки.....	3
Раздел I. Что может и чего не может наука?.....	16
Глава 1. Источники легитимации модернизационных процессов в России.....	16
1. Конкуренция двух парадигм социального познания.....	16
2. Рационально-научное обоснование модернизации.....	27
3. Необходимость выживания человечества - основа изменения социальных и культурных парадигм.....	38
Глава 2. Социально-теоретическое знание и жизненный мир: классический и неклассический тип взаимодействия.....	44
1. Фундаментальные методологические принципы построения классического типа социальной теории.....	45
2. Классическая социальная теория и реальность.....	49
3. Кризис глобальной социальной концепции и генезис неклассической социальной методологии.....	54
Глава 3. Прогностическая функция социальной науки.....	60
Раздел II. Теория и практика: механизмы взаимодействия.....	79
Глава 1. Социальная теория в контексте практики.....	79
1. Понятие практики.....	80
2. Практика и отчуждение.....	85
3. Практические горизонты теории.....	90
Глава 2. Проблема онаучивания социального жизненного мира.....	96
Раздел III. Социальная картина мира и идеализация в социальном познании.....	106
Глава 1. Социальная картина мира как проблема идеологии.....	106
1. Социальная картина мира как теоретический вариант альтернативной реальности.....	106
2. Кризис социальной картины мира в условиях разрушения "естественного тела" культуры.....	110
3. В поисках выхода из тупиков объективации теоретических иллюзий.....	114
Глава 2. Научная картина социального мира и социальные теории.....	122
1. Картина социальной реальности и наука об обществе.....	122
2. Два способа объективации ценностей в картине мира.....	128
Глава 3. Идеализации в социальном познании.....	136
1. Статус социальных идеализаций.....	136

2.Критерии научности социальных идеализаций.....	139
3.От идеализаций к теоретизациям.....	141
Раздел IV. Теория и жизненный мир.....	157
Глава 1. "Свежий" человек на дорогах истории и в науке: о культурно-антропологических предпосылках "новой науки".....	157
1.Страна мечтателей, страна ученых: предыстория.....	158
2.Новая наука: теоретический образ.....	163
3.Наука Ленина теперь наша.....	169
4.Партия - наука.....	174
Глава 2. Утопия и утопизм: идеи и рецепты.....	179
1.Утопия и идеал.....	180
2.Утопия как социальный проект.....	182
3.Рационализм утопии.....	185
5.Наступил ли конец утопии.....	188
Дискуссия.....	190

Научное издание

ТЕОРИЯ И ЖИЗНЕННЫЙ МИР ЧЕЛОВЕКА

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции
Художник *В.К.Кузнецов*
Корректор *Н.П.Юрченко*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.93 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 14.07.94.
Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл.печл. 12,97. Уч.-издл. 12,58. Тираж 500 экз. Заказ № 040.

Оригинал-макет подготовлен к печати
в Институте философии РАН
119842, Москва, Волхонка, 14.
Оператор *Т.Я.Кордюкова*
Программист *М.В.Лескинен*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
119842, Москва, Волхонка, 14