

А.А. Ивин

ИЗ ТЕНИ В СВЕТ ПЕРЕЛЕТАЯ...

ОЧЕРКИ
СОВРЕМЕННОЙ
СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ



Александр Архипович Ивин
Из тени в свет перелетая...
Очерки современной
социальной философии

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=18016686

*Из тени в свет перелетая... Очерки современной социальной философии: Прогресс-Традиция; Москва; 2015
ISBN 978-5-89826-446-8*

Аннотация

Анализируются основные идеи и проблемы современной социальной философии. Открытое и закрытое общества противопоставляются как те два полюса, между которыми разворачивается человеческая история. Разные цивилизации движутся в своем развитии от одного полюса к другому, но нельзя сказать, что один из этих полюсов является светом, а другой тенью. Линейно-стадиальный подход к истории объединяется с цивилизационным подходом. Особое внимание уделяется современному обществу и исторически обозримым перспективам его развития, социальным институтам, факторам устойчивости общества и его динамики, понятиям свободы, равенства и справедливости. Философская антропология и философия

социального познания рассматриваются как разделы социальной философии.

Книга рассчитана на философов, историков, социологов, правоведов и др. Написанная простым и ясным языком, она доступна также для широкого читателя.

Содержание

Предисловие	6
Глава I	13
Особенности социальной философии	13
Социальная философия, теоретическая социология и история	22
Социальная философия и (теоретическая) социология	24
Социальная философия и история	27
Науки о культуре	31
Бытие и становление	31
Классификация наук	36
Научная рациональность	50
Практическая значимость	68
Глава II	75
Античность	75
Средние века	83
Новое время	86
Конец ознакомительного фрагмента.	106

А. А. Ивин

Из тени в свет перелетая...

**Очерки современной
социальной философии**

© Ивин А. А., автор, 2015

© Прогресс-Традиция, 2015

*** * ***

*Созидается общество началами
нравственными.
Федор Достоевский*

Предисловие

Человеческая история развивается крайне неравномерно, как бы прыжками. После десятилетий, а то и столетий почти полной неподвижности наступают скачкообразные социальные изменения, затрагивающие многие страны мира. Завершение этих изменений создает те не особенно продолжительные периоды в истории, которые активно стимулируют философские размышления о человеческом обществе, основных этапах его развития, тенденциях этого развития, представляющих интерес для настоящего и исторически обозримого будущего. Не всякий отрезок истории одинаково способствует обновлению социальной философии. Энергично она начинает обогащаться новыми идеями только во времена, сопровождающие радикальные социальные переломы.

В конце 80-х гг. прошлого века, когда явственно обозначился крах коммунизма, сложилась ситуация, особенно благоприятная для выработки новых подходов в социальной философии и одновременно требующая принципиально новых идей для объяснения и понимания новой социальной реальности.

Социальная философия стремится объяснить изучаемые явления на основе определенных общих принципов. Вместе с тем она учитывает, что общество складывается из индивидов, наделенных разумом и действующих на основе имеющихся

у них целей и ценностей. Объяснение жизни общества дополняется пониманием социальных явлений, принимающим во внимание ценностное измерение человеческого бытия. При этом учитывается, что в своей деятельности люди руководствуются по большей части ошибочными представлениями о самих себе и своей среде и, как правило, не способны предвидеть отдаленных последствий своей деятельности. Свое поведение они представляют разумным по преимуществу задним числом.

Социальная философия стоит в ряду таких наук об обществе и человеке, как (теоретическая) социология, политология, экономическая наука, этнология, история, лингвистика, социальная и индивидуальная психология и др. Отличия социальной философии от других наук об обществе связаны, прежде всего, с тем, что если эти науки изучают отдельные аспекты жизни общества, то социальная философия призвана исследовать эту жизнь в ее целостности и полноте.

Науки об обществе обладают определенным своеобразием в сравнении с науками о природе, или естественными науками. Социальные факты не так устойчивы и однозначны, как естественно-научные. Социальные теории всегда отличаются известной умозрительностью, что делает их объяснения и предсказания довольно неопределенными. Эти теории сами являются фактами общественной жизни, все социальные явления рассматриваются ими с точки зрения своего конкретного времени. Социальные науки в принципе не спо-

способны выйти из своего «настоящего», в силу чего социальные теории не способны достичь той степени объективности, которая характерна для естественно-научных теорий. И, наконец, человеческая история, слагающаяся из индивидуальных и неповторимых явлений, не подчиняется каким-либо законам. Это придает историческим объяснениям настолько большую неопределенность, что иногда считают, будто история учит только тому, что она ничему не учит.

Вместе с тем в своей глубинной основе науки об обществе и науки о природе едины. И те, и другие отправляются от фактов и стремятся сконструировать теории, позволяющие объяснять, предсказывать и понимать изучаемые явления.

Понятие «общество» берется социальной философией из повседневного знания, согласно которому очертания общества эквивалентны границам современных наций-государств. Социальная философия многообразными способами уточняет данное понятие. Вместе с тем она употребляет его в разных смыслах. Чаще всего под обществом имеется в виду произвольно взятое общество, независимо от периода его существования. Иногда общество – это отдельное общество в конкретный период его развития (например «русское общество конца XIX века») или общество как совокупность большой группы или даже всех обществ в определенный период времени (средневековое общество, капиталистическое общество и т. п.). Ни к каким неясностям эта многознач-

ность, как правило, не ведет, поскольку из контекста всегда ясно, какой из смыслов понятия «общество» имеется в виду.

Более или менее последовательное изложение проблем социальной философии возможно только в рамках определенной теории общества и его истории. Всякая попытка рассматривать социальные проблемы не через призму теории и не в той их связи, которую обеспечивает последняя, способна дать только предварительный и весьма сырой материал. Социальная философия не отличается в этом аспекте от других научных дисциплин. Теория, пусть даже в гипотетической ее форме, является теми очками, без которых исследователь не способен видеть сколько-нибудь отчетливо исследуемую область явлений и не способен сформулировать с нужной ясностью относящиеся к ней проблемы.

Основные моменты тех новых представлений, которые излагаются в книге и в совокупности составляют связную теорию развития общества и человека, позволяющую в новом ракурсе увидеть ключевые современные социальные проблемы, вкратце сводятся к следующему.

Поскольку человеческая история представляет собой последовательность уникальных, неповторимых явлений, не существует каких-либо законов истории, ни динамических, ни статистических. То, что обычно выдается за законы истории, представляет собой всего лишь локальные в пространстве и времени социальные тенденции. Нет объективного, не зависящего ни от человека, ни от человечества

в целом смысла истории. История творится самими людьми на основе вырабатываемых ими планов и ценностей, высшим судьей над теми или иными ее событиями является не какая-то потусторонняя сила, не некое совершенное общество, которому предстоит возникнуть в будущем, а человек, выносящий суждения, ограниченные конкретным временем и конкретными обстоятельствами.

Ход истории имеет ступенчатый характер, вместе с тем во все исторические эпохи (за исключением первобытной) история разворачивается между двумя, остающимися почти неизменными полюсами: полюсом коллективизма и полюсом индивидуализма. Подавляющее большинство обществ носит промежуточный характер, тяготеет к одному из двух указанных полюсов или с той или иной скоростью движется к нему. В частности, в прошлом веке Россия рассталась с коллективистическим коммунистическим обществом и начала медленное и противоречивое движение в сторону капиталистического индивидуалистического общества. Не существует, таким образом, никакой общей линии развития, которую должно было бы пройти каждое общество, история каждой страны индивидуальна и неповторима. Понятие прогресса, широко использовавшееся после эпохи Просвещения и опирающееся на представление о линейном ходе мировой истории, во многом утратило свой смысл.

Становится все более очевидным, что с формированием единого человечества политика все более начинает говорить

на языке морали и принимать во внимание то, что должно быть сделано для блага человека и установления более справедливых отношений в обществе.

Многообразные истолкования справедливости, равенства, свободы и других категорий социальной жизни носят исторический характер и всегда размещаются между двумя крайними позициями: коллективистической и индивидуалистической. Смысл этих категорий не предопределен однажды и навсегда. В каждый новый исторический период он устанавливается заново.

Одним из центральных вопросов будущих десятилетий окажется противостояние обществ (цивилизаций), основанных на рыночных отношениях и, соответственно, на демократии, и обществ (цивилизаций), не базирующихся на рыночных отношениях. К этому противостоянию относится, в частности, попытка последних обществ использовать терроризм для борьбы с посткапитализмом. Нерыночные общества недостаточно сильны и эффективны, чтобы напрямую противостоять посткапиталистическим странам и пытаться легитимными способами ослабить их влияние.

Процесс постепенного изменения капитализма привел от дикого капитализма к умеренному посткапиталистическому обществу. Можно предполагать, что умерение капитализма, усиление в нем коллективистических начал продолжится и в будущем.

Особый интерес представляют глобальные проблемы, сто-

ящие перед человечеством, и в частности постепенно нарастающий процесс формирования единого человечества и подлинно единой мировой истории, а также угроза изменения глубинной сущности человека. Однако никакого приемлемого решения глобальных проблем пока нет, а пути создания единого человечества еще далеко не очевидны.

Заключительные главы книги посвящены основным стилям современного социального теоретизирования (либерализм, консерватизм, социализм), а также особенностям социального и гуманитарного познания.

Философия истории и философская антропология включаются в дальнейшем в социальную философию в качестве ее разделов.

«Из тени в свет перелетая...» Эта первая строчка из стихотворения Арсения Тарковского «Бабочка в госпитальном саду» (1945) хорошо передает основную идею развиваемого далее подхода к истории. Общества и цивилизации находятся в постоянном движении от одного полюса истории к другому, от коллективистического общества к индивидуалистическому, и наоборот. Но какое из этих обществ является тенью, а какое светом – на этот вопрос ответить невозможно. Каждое из них необходимо в своем месте и в свое время.

В монографии используются идеи, рассматривавшиеся автором в книгах: «Введение в философию истории» (М., 1997), «Философия истории» (М., 2000).

Глава I

Социальная философия в системе наук об обществе

Особенности социальной философии

Социальная философия занимается изучением общества в его историческом развитии. Ее основная задача – анализ явлений прошлого и настоящего, позволяющий лучше понять современное общество и перспективы его развития. Она изучает функционирование и эволюцию социальных систем, взаимосвязь наиболее важных социальных явлений, взаимодействие общества и природы, социальные аспекты поведения человека.

Поскольку понятие общества, взятое из обычного языка, не является достаточно ясным, иногда говорят, что социальная философия представляет собой анализ социального. При этом социальное понимается как процесс и результат взаимодействия социальных групп, институтов, целых обществ и их объединений. Социальное – не особая автономная данность. Оно охватывает экономическое, политическое, социально-психологическое, идеологическое, моральное и все другие измерения сложной и многоаспектной

жизни общества. Социальная философия как наука о социальном является, таким образом, попыткой интеграции имеющихся разносторонних знаний об обществе, сведения их в единую теорию функционирования и развития общества. Одновременно социальная философия – это и определенный способ видения отдельных социальных явлений, позволяющий соотносить их с широким контекстом, включающим, если это необходимо, даже всю известную человеческую историю.

Социальная философия стоит в ряду таких наук об обществе, как теоретическая социология, политология, история, экономическая наука, социальная психология, этика и др. Но если эти науки исследуют отдельные аспекты жизни общества, то социальная философия призвана изучать эту жизнь в ее целостности и полноте.

Существуют два диаметрально противоположных подхода к изучению общества. При подходе, который можно назвать внешним, социальные явления рассматриваются так же, как исследуются звезды, химические вещества и другие объекты естественных наук. Данные явления оказываются при этом внешними по отношению к индивидам, принудительными и объективными. Иной, внутренний, подход учитывает, что общество складывается из индивидов, обладающих сознанием и действующих на основе имеющихся у них идей. Сознательное действие оказывается изначальным объектом социального исследования, поступки людей – основой

понимания генезиса и причин социальных событий.

При внешнем подходе сохраняется надежда на открытие универсальных законов социального изменения, подобных законам ньютоновской физики или дарвиновской биологии. Внутренний подход внушает веру в то, что человек, создавший общество и цивилизацию, в состоянии менять их по собственному усмотрению, чтобы они полнее соответствовали его устремлениям.

И внешний, и внутренний подходы к изучению социальной реальности не учитывают своеобразия человеческой деятельности. Человек, несомненно, отличается от природных объектов тем, что обладает сознанием и планирует свою деятельность. Однако сознательные действия людей обычно приводят к неожиданным, незапланированным последствиям. В частности, такие основополагающие социальные институты, как язык, мораль, деньги, государство, рынок и т. п., возникли ненамеренным образом, помимо человеческих проектов, придуманных и затем воплощенных в жизнь.

Задача реалистической социальной философии – избежать крайностей и внешнего, и внутреннего подходов к обществу и найти ту «золотую середину», когда объяснение социальных явлений соединяется с их пониманием, а выявление общих тенденций развития общества – с постановкой целей его совершенствования. Последовательная реализация внутреннего подхода дала бы то, что можно назвать «понимающей социальной философией», опирающейся на определен-

ные общие оценки. Проведенный последовательно «внешний» подход превратил бы социальную философию в гипотетико-дедуктивную систему, в которой социальные явления объяснялись бы на основе определенных общих, совершенно не зависящих от деятельности человека «законов общества». В социальной философии объяснение (в частности причинное) социальных явлений на базе общих описаний должно органично сочетаться с пониманием явлений на основе существующих в обществе ценностей.

Социальная философия говорит не только о том, что имеет место в жизни общества, но и о том, что должно быть. Теоретическое исследование социальной действительности возможно лишь в том виде, в каком она предстает, пройдя через фильтр оценочных суждений. Человеческая деятельность невозможна без оценок и норм. Философия, изучающая общество и человека и имеющая своей конечной целью рационализацию человеческой деятельности, всегда постулирует явные или, что бывает чаще, неявные ценности. Связанные с ними оценки лежат в основе понимания социальных явлений.

Социальная философия находится в постоянном развитии. Меняются основные направления ее исследований, ее связи с другими науками, и, прежде всего, с социологией и историей. Меняются также представления об основных задачах социальной философии и о самих возможностях философского осмысления общества и его истории.

Чтобы конкретизировать представление о современной социальной философии, можно перечислить некоторые из ее основных, вызывающих наиболее острые споры, тем.

Причины, определяющие характер и динамику социальной жизни. Когда-то считалось, что устройство общества и ход истории предопределены волей Бога. Позднее была выдвинута идея общих законов истории, неуклонно ведущих человечество от первобытного, дикого состояния через варварство к цивилизации. Были предложены разнообразные социальные теории, стержнем которых являлся так называемый «закон прогресса». Марксизм предполагал, в частности, что вершиной развития общества явится коммунизм, при котором материальное изобилие будет сочетаться с исчезновением государства и свободой личности. XX век развеял многие иллюзии, в том числе представление о всемогуществе человеческого разума, о «железных законах истории» и неуклонном прогрессе. С новой остротой развернулись дискуссии по поводу того, определяется ли социальная жизнь – и в какой именно мере – материальными и экономическими структурами, борьбой государств и наций, борьбой классов, стратегией возвышения и установления равновесия в отношениях между разными частями крупных социальных групп, семейными формами и т. д.

Периодизация человеческой истории, деление ее на эпохи, цивилизации, культуры и т. п. Упрощенная схема «дикость – варварство – цивилизация» была быстро отбро-

шена. Марксистская периодизация истории, начинавшаяся с первобытного коммунизма и кончавшаяся индустриальным коммунизмом, обнаружила свою несостоятельность. Остается открытым вопрос, по каким существенным признакам можно было бы разбить историю на крупные эпохи и затем выделить в рамках таких эпох цивилизации или культуры.

Отношения между прошлым, настоящим и будущим в развитии общества и его наиболее важных институтов. Существовали теории, согласно которым история имеет форму круга, постоянного повторения одного и того же, не несущего с собой никакой принципиальной новизны, или форму прямой линии, в силу чего времена не могут повторять друг друга, или форму спирали, сочетающей линейное и кругообразное движение, или форму колебаний отдельных обществ между двумя достаточно устойчивыми полюсами, и т. д. Анализ общей формы протекания истории остается, как и раньше, актуальной проблемой.

Смысл человеческой истории, ее предназначение или цель. Долгое время истории придавался объективный, не зависящий ни от воли людей, ни от их деятельности смысл. Другой альтернативой является идея, что человеческая история имеет только субъективный, определяемый самими людьми смысл, и то, будут ли достигнуты цели, которые человечество ставит перед собой, зависит не от каких-то внешних факторов, а от разумности и настойчивости в реа-

лизации этих целей.

Возможные перспективы ставшего в последние два столетия особенно очевидным процесса формирования единого человечества и, соответственно, подлинно мировой истории. Крайние случаи здесь – демократическая конфедерация обладающих достаточно широкой автономией государств и диктатура немногих объединившихся для этой цели государств над всеми остальными странами и народами.

Главные опасности, таящиеся в современном социальном развитии. Человечество ожидает дальнейшее обострение так называемых глобальных проблем, от решения которых зависит само его выживание. В числе этих проблем – предотвращение мировой термоядерной войны, прекращение стремительного роста населения, исключение катастрофического загрязнения окружающей среды, терроризм и т. д. Серьезные опасности кроются в постепенном преобразовании народов в однородные, импульсивные, подверженные воздействию пропаганды массы, в превращении таких масс в решающий фактор происходящих событий. Опасны постоянно повторяющиеся в разных странах попытки введения тотального планирования социальной жизни. Темп происходящих в современном обществе перемен все убыстряется, и кажется, что теперь под угрозу может быть поставлена сама глубинная природа человека.

Природа человека и ее связь с историей. В философской антропологии человек истолковывается как уникальное яв-

ление в мире живых существ, не predetermined, открытое будущему, обладающее определенной степенью свободы, в том числе и в отношении общества, в котором он живет. Одновременно человек конечное, недостаточное и неполное существо, метафизическое, трансцендирующее, меняющееся в ходе истории и отличающееся от животного только своими недостатками. Согласно другому крайнему подходу, природа человека не претерпевает изменений, а сам он является всего лишь отображением существующего общества. Никакой промежуточной позиции между этими очевидными крайностями, одна из которых непомерно возвеличивает человека, а другая истолковывает его как простой сколок существующего общества и убивает всякий интерес к нему, в социальной философии пока не намечается.

Социальные институты и их предвидимое будущее.

Социальные отношения, их современные формы и тенденции их изменения.

Особенности социального познания. Применим ли в науках об обществе и человеке научный метод с его незыблемыми требованиями эмпиризма, реальности, рациональности, объективности и т. д.? Действительно ли социальная философия должна быть свободной от ценностей, и, если это так, как она может быть средством рационализации социальной деятельности?

Эти вопросы не исчерпывают, конечно, всего круга проблем, стоящих в центре внимания современной социальной

философии.

Социальная философия, теоретическая социология и история

Социальная философия является наукой в том же смысле, что и другие науки об обществе. Она отправляется, в конечном счете, от эмпирически данного мира социальных отношений. На этой основе ею строятся теории, позволяющие объяснять (предсказывать) и понимать ход социальных процессов; следствия социальных теорий сопоставляются с опытом, что позволяет совершенствовать теории.

Вместе с тем социальная философия отличается существенным своеобразием и занимает особое положение среди других наук об обществе.

В число социальных наук входят экономическая наука, социология, политическая наука (политология), социальная психология и т. п. Для этих наук характерно, что они не только описывают, но и оценивают, причем очевидным образом тяготеют не к абсолютным оценкам в терминах «хорошо – безразлично – плохо», а к сравнительным оценкам в терминах «лучше – равноценно – хуже», как и вообще к сравнительным понятиям. К гуманитарным наукам относятся история и все науки исторического ряда (история социологии, история психологии и т. п.), лингвистика, индивидуальная психология и т. п. Одни из этих наук тяготеют к чистым описаниям (например история), другие сочетают опи-

сание с оценкой, причем предпочитают абсолютные оценки (например психология). Гуманитарные науки используют, как правило, не сравнительные, а абсолютные категории (временной ряд «было – есть – будет», пространственные характеристики «здесь – там», понятие предопределенности, или судьбы, и т. п.).

Социальная философия может заниматься почти любыми общими, не имеющими решения проблемами социальных и гуманитарных наук: природа общества и возможность социального прогресса, смысл человеческой истории и ее движущие силы, природа человека и его предназначение, соотношение стихийного и сознательного в истории, сущность морали и права и т. д.

Материал для своего анализа социальная философия черпает из конкретных наук о культуре, стремясь, однако, к предельной общности своих рассуждений. Проверка теорий, развиваемых в рамках социальной философии, осуществляется опять-таки на основе соответствия их выводам социальных и гуманитарных наук. Социальная философия не вдается в эмпирические детали, ее цель – общая характеристика общества, являющаяся итогом и выводом всего того, что говорят об отдельных аспектах его жизни и истории конкретные социальные и гуманитарные дисциплины. Политическая наука занимается политическими отношениями (государство, власть, правительство, политические партии и т. п.); экономическая наука изучает производство и рас-

пределение ресурсов; социология исследует основы участия людей в жизни общества, анализирует структуру социальных отношений в том виде, в каком она складывается в ходе социального взаимодействия. Социальная философия рассматривает политические, экономические и социальные феномены в их единстве и взаимосвязи.

Социальная философия и (теоретическая) социология

Из всех социальных наук к социальной философии ближе всего стоят философия истории и (теоретическая) социология.

Философия истории представляет собой философскую интерпретацию исторического процесса, исследование тех общих схем и тех идей, которые лежат в основе исторического мышления, независимо от его предмета и периода. Можно сказать, что философия истории является частью социальной философии.

Теоретическая социология и социальная философия, несмотря на известное их сходство в трактовке многих общих проблем, являются, тем не менее, разными научными дисциплинами, отличающимися друг от друга не только своими предметами, но и используемыми методами. О различии этих наук выразительно говорит уже тот факт, что социальная философия зародилась еще в древности и ее история на-

считывает более двух тысяч лет. Социология же начала формироваться только в XIX в., так что ее история охватывает всего лишь два последних столетия.

Социология и социальная философия различаются, во-первых, степенью своей общности и, соответственно, характером своей связи с эмпирической реальностью. Социология, даже чисто теоретическая, ближе к опыту и должна указывать пути эмпирической проверки своих теорий. Социальная философия более абстрактна, ее концепции отправляются не столько от конкретных эмпирических данных, сколько от совокупного, нерасчлененного опыта наблюдений над социальной жизнью. Большая абстрактность и, можно сказать, большая спекулятивность социальной философии обеспечивают ей более широкий кругозор. Вместе с тем эта широта кругозора таит в себе многие опасности, и как раз ею объясняется, почему социальная философия нередко вырождается в социальную утопию, как это было у Платона и К. Маркса, или в антиутопию, как у Ж. Ж. Руссо.

Во-вторых, социология занимается по преимуществу современным обществом, в то время как социальная философия принимает во внимание более широкий исторический контекст, а если нужно, то и всю известную историю.

В-третьих, социология сдержанно относится к сколько-нибудь отдаленным прогнозам социального развития. Широта кругозора социальной философии позволяет ей, продолжая в будущее основные линии современного раз-

вития, наметить ту точку их схода, которая, даже не будучи достаточно ясно видима сама, создает более широкую, чем у социологии, перспективу изображения современности, и в большей мере упорядочить социальное пространство. Погружая социальные события в широкий контекст не только прошлой, но и настоящей и будущей культуры, социальная философия очищает эти события от исторических случайностей, отделяет важное от второстепенного и, подчеркивая основные линии социального развития, придает реальной эволюции общества недостающие ей ясность и схематичность. Конструкции социальной философии – это всегда идеализации, или образцы, но образцы, сопоставление с которыми реальных событий и их целей позволяет яснее понять их суть.

В-четвертых, социология стремится устанавливать закономерности, касающиеся повторяющихся социальных явлений, в то время как социальная философия не претендует на установление каких-либо социальных законов. Современная социальная философия вообще исходит, как правило, из идеи, что социальная история представляет собой смену единичных и уникальных явлений, что в ней нет прямого повторения одного и того же, и поэтому в ней нет общих законов.

В-пятых, социология и социальная философия различаются типами объективности, выдвигаемыми ими в качестве своих методологических идеалов. Социология более свобод-

на, в частности, от оценочных суждений о социальном поведении, и в этом смысле менее субъективна, чем социальная философия. Исследование общества по образцу природы невозможно уже потому, что представители и социологии, и социальной философии сами являются членами того общества, которое они изучают, и не могут подняться над традициями и стилем мышления своего общества, над своим «настоящим». Рассмотрение социальной реальности осуществимо лишь в том виде, в каком она представит, пройдя сквозь фильтр оценочных, остающихся по преимуществу неявными, суждений. Тем не менее в социологии, стоящей ближе к эмпирическим данным и не претендующей на чересчур широкие обобщения, оценочные суждения легче отделить, чем в социальной философии, от чисто описательных суждений. Социология слагается из множества конфликтующих между собой направлений, между которыми идут постоянные споры. Вместе с тем совпадение мнений в социологии более обычно, чем в социальной философии.

Социальная философия и история

Социальная философия существенным образом опирается на результаты исторического исследования общества. Однако подход ее к человеческой истории существенно отличается от подхода к последней науки истории.

Историк стремится заниматься прошлым и только прошлым. Он не делает прогнозов и не заглядывает в будущее. Он рассматривает только имевший место ход событий и неодобрительно относится к мысленному эксперименту в истории, к анализу, наряду с реальным, также возможных вариантов хода событий. «История не имеет сослагательного наклонения» – такова одна из методологических максим истории, постоянно нарушаемых, впрочем, ею. Историк смотрит в прошлое из настоящего, что существенно ограничивает перспективу его видения. Каждая книга по истории – это книга определенной эпохи и определенного, более конкретного настоящего. С изменением настоящего меняется и та перспектива видения прошлого, которую оно определяет. Хотя истории, написанной с «вневременной», или «надвременной», позиции не существует, историк стремится максимально ограничить воздействие на свои суждения о прошлом не только своего будущего, но и своего настоящего.

Социальная философия формирует представление не только о прошлом, но и о настоящем и будущем. Как и история, она исходит из настоящего, поскольку подняться над ним не дано никому. Но настоящее социальной философии существенно шире, чем настоящее историка. В частности, историк вообще избегает вербализации своих представлений о настоящем, стремясь максимально отстраниться от него. Социальная философия открыто высказывает-

ся о настоящем как периоде между прошлым и будущим. Ее представления о настоящем вырастают в первую очередь из системы социального и гуманитарного знания, далее – из целостной системы всей современной культуры. Наука история, как говорят, ничему не учит, точнее, стремится не учить современников, усматривая в этом – и не без основания – один из залогов своей объективности. Социальная философия, соотносящая прошлое с будущим через настоящее, учит уже самим фактом установления такого соотношения.

К. Ясперс подчеркивает две основные опасности, всегда подстерегающие как историческое, так и социально-философское исследование: потерю настоящего и доминирование настоящего над прошлым и будущим.

Можно сказать, что потеря настоящего более опасна для исторического, чем для философского исследования. Историк сознательно избирает установку не артикулировать свое понимание того времени и той культуры, в рамках которых он говорит о прошлом. Что касается будущего, также наряду с прошлым определяющего смысл настоящего, то историк вообще не размышляет о нем. В этих условиях прошлое может оказаться существующим само по себе, вне всякой связи времен. С другой стороны, для социальной философии более актуальна опасность приоритета настоящего над прошлым и искажения с позиций неглубоко понятого и прочувствованного настоящего не только будущего, но и прошлого.

Современная социальная философия не имеет, как и в прошлом, никакой общепринятой парадигмы (образцовой теории) и представляет собой множество несовместимых друг с другом и конкурирующих между собой концепций. Они различаются делением истории на основные ее этапы, истолкованием основных линий прошлого развития и представлениями о тенденциях будущего развития. Когда заходит речь о социальной философии, всегда приходится уточнять, какая из многочисленных ее версий имеется в виду, иначе разговор рискует оказаться пустым. Но то, что социальная философия существует в форме множества разнородных, не сводимых даже в расплывчатое единство теорий, и, можно думать, всегда будет существовать, не снижает ценности социально-философского осмысления общества и его истории. Оно дает если не ключ к пониманию общества, то связку ключей, в которой могут оказаться и те, которые откроют путь к такому пониманию.

Науки о культуре

Далее рассматривается классификация наук, непосредственно связанная с ценностями. Все науки будут разделены на науки о природе и науки о культуре.

Последние подразделяются на гуманитарные науки, социальные науки и нормативные науки.

Прежде чем обратиться к изложению новой классификации наук, рассмотрим две системы категорий, лежащих в основе двух типов наук, и остановимся вкратце на истории деления всех наук на науки о природе и науки о культуре.

Бытие и становление

Общая тенденция философии XX века – повышенное внимание ко времени, имеющему направление и связанному с изменчивостью мира, с его становлением. Эта тенденция была совершенно чуждой логическому позитивизму, ориентировавшемуся на естественные науки (и, прежде всего, на физику), истолковывающие существование как устойчивое, повторяющее одно и то же бытие.

Противопоставление становления как постоянного, охватывающего все изменения бытию берет свое начало в античной философии.

Гераклит растворял бытие в становлении и представлял

мир как становящееся, текущее, вечно изменчивое целое.

Парменид, напротив, считал становление кажимостью и подлинное существование приписывал только бытию.

В онтологии Платона вечно существующий умопостигаемый мир является парадигмой для вечно становящегося чувственно воспринимаемого мира.

Аристотель, отказавшись от бытия в форме особого мира идей, придал становлению характер направленности.

Описание мира как становления предполагает особую систему категорий, отличную от той, на которой основывается описание мира как бытия.

Единая категориальная система мышления распадается на две системы понятий. В первую из них входят абсолютные понятия, представляющие свойства объектов, во вторую – сравнительные понятия, представляющие отношения между объектами. Абсолютные категории можно назвать, универсализируя терминологию, введенную Дж. Мак-Таггартом для обозначения двух типов времени, А-понятиями, сравнительные категории – В-понятиями.

Существование как свойство – это становление (возникновение или исчезновение); существование как отношение – это бытие, которое всегда относительно («А более реально, чем В»).

Время как свойство представляется динамическим временным рядом «было – есть – будет» («прошлое – настоящее – будущее») и характеризуется направленностью,

или «стрелой времени»; время как отношение представляется статическим временным рядом «раньше – одновременно – позже» и не имеет направления.

Пространство как свойство – это «здесь» или «там»; пространство как отношение – это выражения типа «А дальше В», «А совпадает с В» и «А ближе В».

Изменение как свойство передается понятиями «возникает», «остается неизменным» и «исчезает»; изменению как отношению соответствует «А преобразуется (переходит) в В».

Определенность существующего, взятая как свойство, передается рядом «необходимо – случайно – невозможно»; определенность как отношение передается выражением «А есть причина В».

Добро в качестве свойства – это ряд «хорошо – безразлично – плохо»; добро как отношение – это ряд «лучше – равноценно – хуже».

Истина как свойство передается понятиями «истинно – неопределенно – ложно», как отношение – выражением «А более вероятно, чем В», и т. д.

За каждой из двух категориальных систем стоит особое видение мира, свой способ его восприятия и осмысления.

Отношение между абсолютными и сравнительными категориями можно уподобить отношению между обратной перспективой в изображении предметов, доминировавшей в средневековой живописи (и в более поздней иконописи),

и прямой перспективой «классической» живописи Нового времени: обе системы внутренне связны, цельны и самодостаточны; каждая из них, будучи необходимой в свое время и на своем месте, не лучше и не хуже другой.

Если категории – это очки, через которые человек смотрит на мир, то наличие двух подсистем категорий говорит о том, что у человека есть очки для ближнего видения, связанного с действием (абсолютные категории), и очки для дальнего, более абстрактного и отстраненного видения (сравнительные категории).

Вопрос о том, зачем необходима не одна, а две системы категорий, дополняющие друг друга, остается открытым.

Бинарная оппозиция «становление – бытие» является центральной оппозицией теоретического мышления.

Видение мира как становления и видение его как бытия имеют в философии своих сторонников и противников. Склонность отдавать предпочтение восприятию мира как потока и становления можно назвать аристотелевской традицией в теоретическом мышлении; выдвижение на первый план описания мира как бытия – платоновской традицией. В русле первой из этих традиций идут гуманитарные науки (науки исторического ряда, лингвистика, индивидуальная психология и др.), а также нормативные науки (этика, эстетика, искусствоведение и др.); к этому же направлению относятся и те естественно-научные дисциплины, которые занимаются изучением истории исследуемых объек-

тов и – эксплицитно или имплицитно – предполагают «настоящее». Остальные естественные науки, включая физику, химию и др., ориентируются преимущественно на представление мира как постоянного повторения одних и тех же элементов, их связей и взаимодействий. Социальные науки (экономическая наука, социология, социальная психология и др.) также тяготеют к использованию сравнительных категорий. Разница между науками, использующими абсолютные категории (науками о становлении, или А-науками), и науками, опирающимися на систему сравнительных категорий (науками о бытии, или В-науками), не совпадает, таким образом, с границей между гуманитарными и социальными науками (или науками о культуре), с одной стороны, и естественными науками (науками о природе), с другой.

Иногда утверждается, что сравнительные категории более фундаментальны, чем абсолютные категории, и что вторые сводимы к первым.

В частности, неопозитивизм, предполагавший редукцию языка любой науки к языку физики, настаивал на субъективности абсолютных категорий и необходимости замены их сравнительными категориями. С другой стороны, сторонники феноменологии и экзистенциализма подчеркивали, что человеческое измерение существования передается именно абсолютными, а не сравнительными категориями.

В частности, М. Хайдеггер высказывался против «неподлинного» понимания времени (а тем самым и бытия) в тер-

минах сравнительных категорий и называл «физически-техническое» В-время «вульгарным» временем. Ранее А. Бергсон абстрактному времени (физической) науки противопоставлял истинное, конкретное время («длительность»), являющееся, в сущности, А-временем.

Философия Нового времени долгое время тяготела к описанию мира в терминах сравнительных категорий. Но затем у А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, А. Бергсона, в философии жизни и более явственно в феноменологии и экзистенциализме на первый план вышли абсолютные категории и в первую очередь А-время с его «настоящим», лежащим между «прошлым» и «будущим», и «стрелой времени». В русле старой традиции продолжал двигаться, однако, неопозитивизм, настаивавший на использовании во всех науках, включая и гуманитарные науки, только «объективных», не зависящих от точки зрения сравнительных категорий, и в частности временного ряда «раньше – одновременно – позже».

Классификация наук

Классификация наук – многоступенчатое, разветвленное деление наук, использующее на разных этапах деления разные основания.

Деление наук по их предмету и методу на науки о природе и науки о культуре было предложено в XIX в. В. Виндель-

бандом и подробно разработано позднее Г. Риккертом.

Виндельбанд говорил о номотетических науках и идиографических науках.

Термин «идиографическая наука» (от греч. *idios* – особенный, своеобразный, странный, неслыханный и *grapho* – пишу) был введен Виндельбандом с целью противопоставления индивидуализирующих идиографических наук генерализирующим номотетическим наукам.

«Номотетическое мышление», по Виндельбанду, направлено на отыскание общих законов, которым подчиняются изучаемые явления, на «неизменные формы реальных событий»; «идиографическое мышление» ищет «отдельные исторические факты», рассматривает явления с точки зрения «их однократного, в себе самом определенного содержания».

Основной целью номотетической науки является открытие общих универсальных научных законов. Номотетическая наука пользуется генерализирующим методом и противостоит идиографической науке, использующей индивидуализирующий метод и имеющей своей задачей не открытие законов, а представление исследуемых объектов в их единственности и неповторимости.

Риккерт называл номотетические науки «науками о природе» (сохраняя за ними и обычное название – «естественные науки»), а идиографические науки – «науками о культуре».

С середины XIX века довольно активно стал употребляться термин «науки о духе», обозначающий примерно то же самое, что и науки о культуре, или идиографические науки. К наукам о духе обычно относились история, лингвистика, социология, этика, эстетика и др. Психология считалась стоящей между науками о природе и науками о духе.

В. Дильтей, резко противопоставлявший науки о духе естественным наукам, считал предметом исследования первых общественно-историческую действительность. Он полагал, что науки о духе опираются не только на принцип причинности, имеющий силу для всех наук, но и на определенные ценности и суждения о целях.

Риккерт, говоривший о «науках о природе» и «науках о культуре», не считал, что понятие научного закона является универсальной категорией эпистемологии и что каждая наука призвана устанавливать законы. Если мы отделим закономерность как методологическую форму от причинности, говорил Риккерт, то все же, хотя всякая действительность обусловлена причинно, могут существовать науки, которые вовсе не интересуются законами, но стремятся познавать индивидуальные причинные ряды. Естественные науки, или науки о природе, устанавливают универсальные законы; науки, занимающиеся изучением «человека в истории», не формулируют никаких законов, а изучают отдельные исторические факты и их причинные связи. Таким образом, с точки зрения Риккерта, понятия закона науки и закона

природы совпадают, поскольку никаких законов, касающихся развития культуры, не существует. Социологию Риккерт характеризовал как «чисто естественно-научную трактовку человеческой социальной духовной жизни».

Позднее М. Вебер, принимавший риккертское противопоставление наук о культуре и наук о природе, выдвинул программу развития социологии как «универсально-исторической» науки. «Понимающая социология» разрабатывалась им как противоположность «понимающей психологии» Дильтея.

Противопоставление идиографической науки номотетической науке не выдвигалось в качестве абсолютного. Виндельбанд, в частности, подчеркивал, что идиографические науки, воссоздающие объекты в их единичности и уникальности, нуждаются в определенных общих положениях, которые устанавливаются номотетическими науками. Идиографические науки не должны отказываться полностью от номотетического метода, а использовать его в качестве подчиненного, иначе они рискуют впасть в релятивизм (неокантианцы неточно называли его «историзмом»). Преувеличение же роли номотетического метода в идиографических науках ведет к «методологическому натурализму», трактующему генерализирующий метод естественных наук как универсальный.

Постановка Виндельбандом и Риккертом вопроса о специфике методологии исторических наук оказала существен-

ное воздействие на методологию социального и гуманитарного познания.

Идея, что задача науки истории в том, чтобы раскрыть законы исторического развития, начала складываться в Новое время. Ее отстаивали О. Кант, К. Маркс, Дж. С. Милль, Г. Зиммель и др.

Однако уже в начале XX века число сторонников этой идеи стало резко уменьшаться. Одной из причин такого поворота явилось то, что замысел открыть законы истории и тем самым поставить науку историю в один ряд со всеми другими науками, устанавливающими определенные закономерности, не привел ни к каким конкретным, сколько-нибудь надежно обоснованным результатам. Другой причиной являлось распространение убеждения в методологическом своеобразии исторических наук, для которых понятие закона науки является чужеродным.

Приводимая далее классификация наук имеет две особенности. Во-первых, в ней для подразделения наук на типы важным является то, используются ли в рассматриваемых науках оценки и какого именно типа (абсолютные или же сравнительные). Во-вторых, данная классификация является уточнением классификации, разработавшейся когда-то Виндельбандом и Риккертом и ставшей, можно сказать, классической. Сложившееся в рамках неокантианства и доказавшее свою полезность подразделение всех наук на науки о природе и науки о культуре должно быть, однако, проясне-

но и детализировано.

Обычно все науки делятся на три группы: естественные науки, социальные и гуманитарные науки, формальные науки.

К естественным наукам относятся физика, химия, науки биологического ряда и др.

Некоторые естественные науки, как, например, космология, рассматривают исследуемые ими объекты в развитии и оказываются, таким образом, близкими к гуманитарным наукам, а именно к наукам исторического ряда.

Другие естественные науки, как, к примеру, география или физическая антропология, формируют сравнительные оценки и тяготеют к таким социальным наукам, как социология и экономическая наука.

Поле естественных наук является, таким образом, весьма разнородным. Различия отдельных естественных наук настолько велики, что невозможно выделить какую-то одну из них в качестве парадигмы «естественно-научного познания».

Идея неопозитивизма, что физика является тем образцом, на который должны ориентироваться все другие науки (исключая формальные науки, подобные логике и математике), является не продуктивной. Физика не способна служить в качестве образца даже для самих естественных наук. Ни космология, ни биология, ни тем более физическая антропология не похожи в своих существенных чертах на фи-

зику. Попытка распространить на эти научные дисциплины методологию физики, взятую в сколько-нибудь полном объеме, не может привести к успеху. Тем не менее определенное внутреннее единство у естественных наук имеется:

- они стремятся описывать исследуемые ими фрагменты реальности, а не оценивать их;

- даваемые данными науками описания обычно формулируются в терминах не абсолютных, а сравнительных понятий (временной ряд «раньше-позже-одновременно», пространственные отношения «ближе-дальше» и т. п.).

В число социальных наук входят экономическая наука, социология, политические науки, социальная психология и т. п. Для этих наук характерно:

- они не только описывают, но и оценивают;
- при этом очевидным образом тяготеют не к абсолютным, а к сравнительным оценкам, как и вообще к сравнительным понятиям.

К гуманитарным наукам относятся науки исторического ряда, лингвистика, (индивидуальная) психология и др. Одни из этих наук тяготеют к чистым описаниям (например история), другие – сочетают описание с оценкой, причем предпочитают абсолютные оценки (например психология). Гуманитарные науки используют, как правило, не сравнительные, а абсолютные категории (временной ряд «было-есть-будет», пространственные характеристики «здесь-там»), понятие предопределенности, или судьбы, и т. п.

Область социальных и гуманитарных наук еще более разнородна, чем область естественных наук. Идея отыскать научную дисциплину, которая могла бы служить образцом социально-гуманитарного познания, нереалистична.

История, старающаяся избегать оценок и всегда обсуждающая прошлое только с точки зрения настоящего, не может служить образцом для социологии или экономической науки, включающих явные и первые сравнительные оценки и использующих временной ряд «раньше-одновременно-позже», не предполагающий настоящего; политические науки не способны дать каких-то образцов для психологии или лингвистики и т. д. Поиски парадигмальной социальной или гуманитарной дисциплины еще более утопичны, чем поиски «образцовой» естественной науки.

Между собственно социальными и гуманитарными науками лежат науки, которые можно назвать нормативными: этика, эстетика, искусствоведение и т. п. Эти науки формируют, подобно социальным наукам, оценки (и их частный случай – нормы), однако даваемые ими оценки являются, как правило, не сравнительными, а абсолютными. В использовании абсолютных оценок нормативные науки, всегда рассуждающие в координатах абсолютных категорий, не отличаются от гуманитарных наук.

К формальным наукам относятся логика и математика. Их подход к исследуемым объектам настолько абстрактен, что получаемые результаты находят приложение при изуче-

нии всех областей реальности.

П. Ф. Стросон считает такие понятия, как «настоящее» («есть», «теперь») и «здесь», скорее не категориями, а средствами, с помощью которых категории связываются с миром, теми инструментами, которые придают опыту характерную для него избирательность. В этой терминологии проводится различие между категориями и категориальными характеристиками.

Например, понятие «время» является категорией, а понятие «прошлое-настоящее-будущее» и «раньше-одновременно-позже» – две ее категориальные характеристики (абсолютная и сравнительная); понятие «добро» – категория, а понятия «хорошо-безразлично-плохо» и «лучше-равноценно-хуже» – ее категориальные характеристики; понятие «детерминированность» – категория, а «необходимо-случайно-невозможно» и «причина-следствие» – ее категориальные характеристики и т. д. Различие между категориями и их категориальными характеристиками проводилось уже И. Кантом. Принимая во внимание это различие, можно сказать, что большинство категорий (включая категории «бытие», «время», «пространство», «детерминированность», «истина», «добро» и др.) предполагает для своей связи с миром абсолютные и сравнительные категориальные характеристики. В итоге имеют место два разных и дополняющих друг друга способа представления бытия, времени, пространства и т. д.

Приведенная классификация наук опирается на две оппозиции: «оценка-описание» и «абсолютные понятия – сравнительные понятия». Все науки сначала делятся на естественные науки, тяготеющие к описанию в системе сравнительных категорий, и социальные и гуманитарные науки, тяготеющие к оценке в системе абсолютных категорий; затем последние подразделяются на социальные, нормативные и гуманитарные науки. Такая классификация не является единственно возможной, существуют многообразные иные основания деления наук.

Хотя гуманитарные науки не открывают законов, неверно, что и все социальные науки не способны делать этого. Экономическая наука достигла заметного прогресса в установлении общих закономерностей экономической жизни; социология стремится обосновать закономерности, касающиеся форм и изменений совместной жизни людей. Граница между науками, формулирующими законы, и науками, не делающими этого, не совпадает с границей между естественными науками («науками о природе»), с одной стороны, и социальными и гуманитарными науками («науками о культуре»), с другой.

Устанавливают законы те науки (естественные и социальные), которые описывают или оценивают исследуемые явления в системе сравнительных категорий. Не формулируют законов науки (гуманитарные и естественные), описывающие или оценивающие изучаемые объекты в системе абсо-

лютных категорий.

Известная неясность подразделения всех наук на науки о природе и науки о культуре связана главным образом с неясностью лежащего в основе этого подразделения противопоставления природы и культуры.

Это противопоставление является одной из основных оппозиций философии, культурологии, социологии культуры и др. Оппозиция «культура – природа» лежит в основе определения предметов социологии культуры, культурологии и т. д.

Самым общим образом культура может быть охарактеризована как все то, что создано руками и умом человека в процессе его исторической жизнедеятельности; соответственно, природа – это все существующее и не созданное человеком. Культура представляет собой то, что не имело бы места и не способно было бы удерживаться в дальнейшем без постоянных усилий и поддержки человека; природа – то, что не является результатом человеческой деятельности и может существовать независимо от нее. Очевидно, что с расширением сферы культуры область природы соответствующим образом сужается; если культура хиреет, съедается и гаснет, сфера природного расширяется.

Культура включает материальную и духовную части. К культуре относятся как созданные человеком здания, машины, каналы, предметы повседневной жизни и т. п., так и созданные им идеи, ценности, религии, научные тео-

рии, нормы, традиции, правила грамматики и ритуала и т. п. Культура находится в постоянной динамике, она радикально меняется от эпохи к эпохе. Это означает, что постоянно меняется и понятие природы, противопоставляемое понятию культуры.

Широкое понимание культуры как противоположности природы необходимо при обсуждении общих проблем становления и развития культуры и, в частности, проблемы видения природы конкретными культурами. Это понимание является в известном смысле классическим, хотя оно не единственно возможное.

А. Кребер и К. Клакхон попытались проанализировать и расклассифицировать концепции и определения культуры. Все известные определения культуры (в обзоре их более 150) подразделяются на шесть основных типов (от А до F), большинство из которых подразделяется на подтипы. В частности, к типу А относятся так называемые описательные определения, примером которых может служить определение Э. Тайлора: «Культура, или цивилизация, – это знания, верования, искусства, нравственность, законы, обычаи и некоторые другие способности и привычки, усвоенные человеком как членом общества». Очевидно, что это – очень узкое определение, охватывающее лишь часть духовной культуры. Узким является и определение культуры как социально унаследованного комплекса способов деятельности и убеждений (тип В, «исторические определения»). Еще одно крайне

узкое определение опирается на идею образа жизни: культура – это совокупность стандартизированных верований и практик (тип С, «нормативные определения»). Узкими являются и «структурные определения» типа: культура – это сочетание наученного поведения и поведенческих результатов, компоненты которых разделяются и передаются по наследству членами данного общества.

Все указанные определения касаются только духовной культуры и никак не затрагивают материальную культуру, с которой первая всегда неразрывна. Например, наука – это не только система идей и методов их обоснования, но и совокупность тех, иногда чрезвычайно сложных устройств и приборов, без которых невозможно научное исследование; живопись и скульптура – это, кроме всего прочего, и определенные материальные объекты, и т. п.

Определения типа: культура – это то, что отличает человека от животного, или: культура – результат реализации специфичной для человека способности символизации (типы F-VI и F-III) являются попросту неясными.

Речь не идет, конечно, о том, что приведенные и подобные им определения культуры никуда не годятся. Они вполне могут оказаться полезными в каких-то узких контекстах, при обсуждении отдельных сторон культуры, не затрагивающем культуру как единое целое. Ситуация здесь аналогична попыткам определения, например, человека. Существуют десятки определений понятия «человек», но нет единствен-

но верного и применимого во всех обстоятельствах определения данного понятия.

Научная рациональность

Наука, как принято считать, является образцом рациональности для всех других областей применения человеческого разума. Вместе с тем требование рациональности, предъявляемое к результатам научного исследования, не является самоочевидным и нуждается в комментарии.

Рациональность, или разумность, является характеристикой знания с точки зрения его соответствия наиболее общим принципам мышления, разума.

Поскольку совокупность таких принципов не является вполне ясной и не имеет отчетливой границы, понятию рациональности свойственны и неясность, и неточность.

Мышление человека является разным не только в разные исторические эпохи, но и в разных областях его приложения. Существенным является поэтому различие между двумя уровнями рациональности: универсальной рациональностью, охватывающей целую эпоху или культуру, и локальной рациональностью, характеризующей особенности мышления в отдельных областях теоретизирования конкретной эпохи или культуры.

Универсальная рациональность, предполагает, в частности, соответствие требованиям логики и требованиям господствующего в конкретную эпоху стиля мышления.

Предписания логики составляют ядро рациональности

любой эпохи, и вместе с тем они не являются однозначными. Прежде всего, не существует единой логики, законы которой не вызывали бы разногласий и споров. Логика складывается из необозримого множества частных систем. «Логик», претендующих на определение понятия закона логики, а значит, и понятия логического следования, в принципе бесконечно много. Известны классическое определение логического закона и логического следования, интуиционистское их определение, определение в паранепротиворечивой, в релевантной логике и т. д. Ни одно из этих определений не свободно от критики и от того, что можно назвать «парадоксами логического следования». «Что имеется в виду, когда требуется соответствие логике? – задается естественным вопросом П. Фейерабенд. – Ведь существует целый спектр формальных, полуформальных и неформальных логических систем: с законом исключенного третьего и без него, с законом недопустимости противоречия и без него (логика Гегеля); с принципом, что противоречие влечет все, что угодно, и без него».

Особенно сложно обстоит дело с требованием рассуждать непротиворечиво, фиксируемым законом противоречия. Аристотель называл данный закон наиболее важным принципом не только мышления, но и самого бытия. И вместе с тем в истории логики не было периода, когда этот закон не оспаривался бы и дискуссии вокруг него совершенно затихали.

Относительно мягкая критика требования (логической)

непротиворечивости предполагает, что если перед теоретиком встала дилемма: заниматься устранением противоречий из теории или работать над ее дальнейшим развитием, обогащением и проверкой на практике – он может выбрать второе, оставив устранение противоречий на будущее. Жесткая критика требования непротиворечивости отрицает универсальность этого требования, приложимость его в некоторых, а иногда и во всех областях рассуждений. В частности, диалектика в гегелевском смысле настаивает на внутренней противоречивости всего существующего и мыслимого и считает такую противоречивость основным или даже единственным источником всякого движения и развития. Для коллективистических обществ диалектика является необходимой предпосылкой решения ими ключевых социальных проблем; индивидуалистические общества считают диалектику, постоянно тяготеющую к нарушению законов логики, интеллектуальным мошенничеством.

Это означает, что рациональность коллективистического мышления, взятого с обязательными для него экскурсами в диалектику, принципиально отличается от рациональности индивидуалистического мышления, и что в рамках каждой эпохи намечаются два типа универсальной рациональности, различающиеся своим отношением к требованиям логики.

Рациональность не оставалась неизменной на протяжении человеческой истории: в Античности требования разума представлялись совершенно иначе, чем в Средние века;

рациональность современного мышления радикально отличается от рациональности мышления Нового времени. Рациональность, подобно искусству, аргументации и т. д., развивается волнами, или стилями: каждой эпохе присущ свой собственный стиль рациональности, и смена эпох является, в частности, сменой характерных для них стилей рациональности.

Сам стиль рациональности эпохи, складывающийся стихийно-исторически, укоренен в целостной ее культуре, а не в каких-то господствующих в конкретный исторический период идеях, философских, религиозных, научных или иных концепциях. Социально историческая обусловленность стилей рациональности опосредствуется стилем мышления эпохи, представляющим собой систему глобальных, по преимуществу имплицитных предпосылок мышления эпохи.

В истории рациональности отчетливо выделяются четыре основных периода ее развития, соответствующие главным этапам развития общества: Античность, Средние века, Новое время и современность. Первобытное мышление не является рациональным и составляет только предысторию перехода в гораздо более позднее время от мифа к логосу.

Универсальная рациональность, остающаяся неизменной во все эпохи, очень бедна по своему содержанию. Требования рациональности, меняющейся от эпохи к эпохе, довольно аморфны, даже когда они относятся к логике. Эти требо-

вания историчны; большая их часть носит имплицитный характер: они не формулируются явно, а усваиваются как «дух эпохи», «дух среды» и т. п.

Универсальная рациональность действует только через локальную рациональность, определяющую требования к мышлению в некоторой частной области.

Характерным приемом локальной рациональности является научная рациональность, активно обсуждаемая в последние десятилетия и представляющая собой совокупность ценностей, норм и методов, используемых в научном исследовании.

От стихийно складывающейся научной рациональности необходимо отличать разнообразные ее экспликации, дающие более или менее полное описание эксплицитной части требований к разумному и эффективному научному исследованию. В числе таких экспликаций, или моделей, научной рациональности можно отметить индуктивистскую (Р. Карнап, М. Хессе), дедуктивистскую (К. Поппер), эволюционистскую (С. Тулмин), реконструктивистскую (И. Лакатос), анархистскую (П. Фейерабенд) и др.

Локальная рациональность предполагает:

- определенную систему ценностей, которой руководствуются в конкретной области мышления (науке, философии, политике, религии, идеологии и т. д.);
- специфический набор методов обоснования, применяемых в этой области и образующих некоторую иерархию;

- систему категорий, служащих координатами мышления в конкретной области;
- специфические правила адекватности, касающиеся общей природы рассматриваемых объектов, той ясности и точности, с которой они должны описываться, строгости рассуждений, широты данных и т. п.;
- определенные образцы успешной деятельности в данной области.

Универсальная рациональность вырастает из глубин культуры своей исторической эпохи и меняется вместе с изменением культуры. Два трудных вопроса, связанных с такой рациональностью, пока остаются открытыми. Если теоретический горизонт каждой эпохи ограничен свойственным ей стилем рациональности, то может ли одна культура осмыслить и понять другую культуру? Существует ли прогресс в сфере рациональности и может ли рациональность одной эпохи быть лучше, чем рациональность другой эпохи?

О. Шпенглер, М. Хайдеггер и др. полагали, что предшествующие культуры непроницаемы и принципиально необъяснимы для всех последующих. Сложная проблема соизмеримости стилей рациональности разных эпох, относительной «прозрачности» предшествующих стилей для последующих близка проблеме соизмеримости научных теорий.

Можно предположить, что историческая объективность в рассмотрении рациональности мышления возможна лишь при условии признания преемственности в развитии мыш-

ления. Отошедший в прошлое способ теоретизирования и стиль рациональности может быть понят, только если он рассматривается с позиции более позднего и более высокого стиля рациональности. Последний должен содержать в себе, выражаясь гегелевским языком, «в свернутом виде» рациональность предшествующих эпох, представлять собой, так сказать, аккумулярованную историю человеческого мышления.

Прогресс в сфере рациональности не может означать, что, например, в средние века более эффективной была бы не средневековая рациональность, а допустим, рациональность Нового времени и тем более современная рациональность.

Если рациональность является порождением культуры своей эпохи, каждая историческая эпоха имеет единственно возможную рациональность, которой не может быть альтернативы. Ситуация здесь аналогична истории искусства: современное искусство не лучше древнегреческого искусства или искусства Нового времени.

Вместе с тем прогрессу рациональности можно придать другой смысл: рациональность последующих эпох выше рациональности предшествующих эпох, поскольку первая содержит в себе все то позитивное, что имелось в рациональности вторых. Прогресс рациональности, если он и существует, не является законом истории точно так же, как и неуклонный прогресс в развитии науки.

В каждой области теоретической деятельности складывается свое специфическое понимание рациональности. Можно говорить, например, о локальных научной рациональности, политической рациональности, теологической рациональности, медицинской рациональности и т. д.

В современных постиндустриальных обществах понятие научной рациональности продолжает оставаться образцом для других разновидностей локальной рациональности. В Античности таким образцом служила специфическая философская рациональность, в Средние века – теологическая рациональность. В Новое время значение научной рациональности как эталона, которому нужно следовать в других областях теоретической деятельности, заметно переоценивалось. В новейшее время заметно возрос скептицизм в отношении возможностей научного мышления решать острые проблемы социального развития, не нанося вреда природе и культуре. Однако скептицизм не достиг пока отметки, после которой могло бы наступить полное разочарование в способностях разума, действующего по аналогии с научным разумом.

Особенностью всех представлений о локальной рациональности, к какой бы области теоретизирования эти представления ни относились, является их нечеткость и неясность. Это касается и научной рациональности, хотя в случае науки, в отличие от, скажем, медицины, существует особый раздел знания – философия науки, призванный выяв-

лять идеалы и нормы мышления ученого.

Трудно определить, какими специфическими признаками должно обладать мышление, чтобы его можно было считать строго научным. Нет четкой границы между научными теориями и теми концепциями, которые только внешне напоминают науку, но, по сути, не относятся к ней.

Далее рассматривается один из существенных моментов научной рациональности – постоянное использование в науке принципа упорядочения.

Этот принцип пока не был предметом детального исследования, более того, обычно он даже не упоминается при описании научной рациональности. То, что говорится о принципе упорядочения далее, является, естественно, первым подходом к этой сложной проблеме. Сразу же можно сказать, что в ней концентрируется сама суть научной рациональности.

Поскольку научное упорядочение всегда, или почти всегда, имеет свои «верх» и «низ», относительно которых предполагается, что «верх» лучше «низа» и должен предпочитаться ему, это упорядочение представляет собой иерархизацию.

Иерархизм представлял собой один из основных принципов устройства сословного средневекового общества. Он являлся также одним из ведущих принципов средневекового мышления. Наука, насквозь пронизанная иерархиями, во многом напоминает средневековое общество, а в одном

из своих крайних вариантов – в случае «нормальной» науки – и характерное для этого общества мышление.

Из многообразных типов научного упорядочения можно выделить следующие основные, как кажется, его типы:

– упорядочение истолкований истины, в соответствии с которым универсальным идеалом науки является соответствие научных положений описываемой ими реальности (истина как корреспонденция), а внутренняя согласованность утверждений (истина как когеренция), их практическая полезность и другие истолкования истины имеют лишь частное, вспомогательное значение;

– упорядоченность применяемых в науке способов обоснования знания, согласно которой эмпирическое обоснование предпочтительнее теоретического, а теоретическое обоснование лучше (или «надежнее») контекстуальных, эффективных лишь в некоторых аудиториях способов обоснования;

– упорядоченность типов научных теорий, ставящая объяснительные теории выше описательных теорий и, соответственно, предполагающая, что теория, не только описывающая, но и объясняющая изучаемые явления, предпочтительнее теории, дающей лишь систематическое описание и классификацию исследуемых объектов;

– упорядоченность типов научного объяснения, предполагающая, что объяснение на основе научного закона предпочтительнее каузального объяснения, опирающегося на вы-

явленные причинные связи;

– упорядоченность при построении и организации знания, выделение среди научных положений, относимых к истинным, тех, которые являются просто истинными, далее, тех, которые, по выражению Л. Витгенштейна, «крепко удерживаются нами», и, наконец, тех, которые особенно «крепко удерживаются нами» и отбрасывание которых грозит разрушением определенной области научной «практики» (например теории визуального восприятия, в случае признания ложным высказывания «Небо голубое»; физиологии, когда отбрасывается высказывание «Отрезанная голова обратно не прирастет», и т. п.);

– упорядоченность видов научных споров, в соответствии с которой такие споры должны иметь форму дискуссии (спора об истине, использующего только корректные приемы) или, в крайнем случае, форму полемики (корректного спора о ценностях), но не форму эклектики (спора об истине с использованием некорректных приемов) и тем более не форму софистики (спора, целью которого является победа, т. е. утверждение собственной системы ценностей любой ценой).

Здесь целесообразно остановиться на требовании упорядоченности при построении и организации знания, на присущем науке стремлении выстраивать свои утверждения в цепочки, в которых всегда имеются «верх» и «низ», есть положения, которые должны быть приняты, положения, которые могут быть приняты, и, наконец, положения, которые

ни при каких условиях не должны приниматься.

В общем случае иерархия – это расположение частей или элементов целого в порядке от высшего к низшему, с возрастающим значением и уменьшающимся числом членов. Примерами иерархий могут служить существующая в каждом обществе иерархия ценностей, принимавшаяся в Новое время иерархия наук и т. д.

Развитие научных теорий протекает между двумя крайними полюсами, одним из которых является «нормальная» наука – научная дисциплина, имеющая парадигму и занимающаяся устранением расхождений между нею и реальностью, а другим – «анархическая» наука, не опирающаяся ни на какую «образцовую» теорию и представляющая собой множество конкурирующих между собою концепций.

Наиболее отчетливые иерархии существуют в «нормальной» науке. В «анархической» науке иерархии, как правило, неустойчивы и являются разными в разных версиях одной и той же научной дисциплины.

Высшей целью науки является, как принято считать, истина, в силу чего в науке нет этически безразличных действий. Ученый вовлечен в увлекательную историю поиска истины, всякое отступление от этой максимы предосудительно.

Истина означает равенство принимаемых утверждений. Каждое утверждение или соответствует реальности, или не соответствует ей, и никаких промежуточных граней здесь нет. И вместе с тем в науке выделяются более фун-

даментальные и менее фундаментальные принципы и факты. В иерархизации положений, являющихся истинными, нет, однако, никакой мистики. Эта иерархия является одним из следствий того, что наука является человеческой деятельностью, разворачивающейся, как и всякая деятельность, во времени и требующей отделения главного от второстепенного.

В середине прошлого века в науке сложилась так называемая «иерархическая модель обоснования» научных теорий. Ее основным назначением было объяснение процесса выработки согласия научного сообщества по важным вопросам и снятия периодически возникающих в сообществе разногласий.

Иерархическая модель, сторонниками которой были К. Поппер, К. Гемпель, Г. Рейхенбах и др., исходила из того, что в развитых науках имеется высокая степень консенсуса относительно базисных теоретических принципов и методов. Выделялись три уровня научного знания: фактуальный (нижний) уровень, теоретический (средний) уровень и методологический (высший) уровень. В последний включались правила и принципы, регулирующие отношение теории и фактов. Предполагалось, что диссенсус научного сообщества относительно фактов устраняется благодаря консенсусу в теории, а диссенсус в теории снимается консенсусом в методологии.

Иерархическая модель хорошо соответствует интуитив-

ным представлениям ученых о развитии науки. Обычно ученому кажется, что если в научном сообществе возникли разногласия по поводу фактов, нужно обратиться к теоретическим представлениям об исследуемой области явлений, и это позволит в процессе дискуссии прийти к согласию относительно истолкования фактов. Если не удастся достигнуть консенсуса относительно теоретических положений, остается обратиться к правилам и принципам методологии и таким способом устранить диссенсус.

Несмотря на всю привлекательность иерархической модели, в последние десятилетия она стала подвергаться все более настойчивой критике. Прежде всего, обнаружилось, что между фактическим и теоретическим знанием нет ясной границы. Факты теоретически нагружены, каждая теория является одновременно и объяснением фактов, и их истолкованием, т. е. приданием им определенного смысла. Далее, постепенно было выявлено, что методологические нормы и правила не являются чем-то константным – они исторически изменчивы.

Эти два обстоятельства заставили отказаться от иерархической модели. Снова оказался открытым вопрос о том, благодаря чему во многих научных дисциплинах длительные периоды царит консенсус, а если диссенсус все же возникает, он довольно быстро устраняется.

Были предложены новые, более тонкие истолкования иерархизации положений научных теорий.

В частности, Л. Лаудан модифицировал иерархическую модель, объединив в один уровень эмпирическое и теоретическое знание. В фактуальное входят не только утверждения о непосредственно наблюдаемых событиях, но и утверждения о том, что происходит в мире, в том числе и утверждения о теоретических и ненаблюдаемых сущностях. Консенсус научного сообщества реализуется на трех уровнях: фактуальном, методологическом и аксиологическом. Дискуссии относительно эмпирических данных и фактов, а также теорий, принимаемых научным сообществом, являются, таким образом, «фактуальными разногласиями» и «фактуальным консенсусом». К методологическому уровню относятся регулятивные правила и предписания, определяющие стратегию и тактику принятия научным сообществом фактов и теорий. Эти правила и предписания исторически изменчивы, в силу чего возможны споры об их эффективности. Аксиологический уровень определяет фундаментальные цели и ценности научного познания. Предполагается, что фактуальные разногласия устраняются на методологическом уровне, а методологические разногласия – на аксиологическом уровне.

Однако эта модификация иерархической модели не принимает во внимание того, что споры возможны не только относительно фактов и теорий, но и по поводу понимания целей и ценностей науки. Кроме того, предполагается, что нельзя решить разногласия на более низком уровне,

не имея консенсуса на более высоком уровне.

Учитывая это, Лаудан отверг и модифицированную иерархическую модель, а вместо нее предложил «сетчатую модель» научной рациональности. Сетчатая модель, пишет он, очень отличается от иерархической модели, так как показывает, что сложный процесс обоснования пронизывает все три уровня научных состояний. Обоснование течет как вверх, так и вниз по иерархии, связывая цели, методы и фактуальные утверждения. Не имеет смысла далее трактовать какой-либо из этих уровней как более привилегированный или более фундаментальный, чем другие. Аксиология, методология и фактуальные утверждения неизбежно переплетаются в отношениях взаимной зависимости.

Имеются и другие концепции упорядочения утверждений научных теорий. Эти концепции конкурируют между собою, и ни о каком более или менее единодушном принятии какой-то из них, напоминающем признание иерархической модели, не может быть и речи. Проблема иерархизации научных утверждений и связанный с нею вопрос о путях достижения консенсуса в науке остаются, таким образом, открытыми.

В заключение обсуждения темы научной рациональности можно еще раз подчеркнуть те особенности социальной философии, которые определяют своеобразие присущей ей рациональности.

Социальная философия соединяет вместе науки об обще-

стве как бытии и науки об обществе как становлении, в силу чего она требует одновременного применения и внутреннего подхода к исследуемым социальным явлениям, и внешнего подхода к ним. Человек строит определенные планы на будущее, преследует определенные цели, руководствуется некоторой системой ценностей и т. д. Рассматривать людей и их сообщества подобно тому, как рассматриваются небесные тела, деревья, виды животных и т. д. – значит упускать самое важное и самое специфическое в жизни общества – социальная жизнь всегда является реализацией определенных идей и ценностей, вырабатываемых обществом. Человеческая история творится самими людьми, и в основе их творчества лежат их представления об истине, добре, справедливости, свободе, более совершенном устройстве общества и т. д. Как показывает последующий ход событий, чаще всего эти представления являлись ошибочными или утопическими. Тем не менее понимание определенной эпохи или определенного общества окажется заведомо неполным, если не принимать во внимание те идеи, которыми направлялась деятельность людей данной эпохи или данного общества. Это понимание будет неадекватным и в том случае, если исследователь, анализирующий некоторое общество, не будет отдавать себе отчета в том, что он сам принадлежит к определенной эпохе и является членом конкретного общества, разделяет идеи и ценности своего времени и никогда не окажется способным выйти из своего «настоящего».

Социальная философия связана с социальной деятельностью людей и имеет своей конечной задачей рационализацию последней. Это означает, что социальная философия должна включать явные и неявные ценности и оценки, без которых невозможны никакие проекты совершенствования общества. Сама идея, что существующее общество может быть в каком-то отношении улучшено, является очевидной оценкой, лежащей в самой основе размышлений над социальными проблемами.

Хотя социальная философия является эмпирической наукой, она черпает свои факты не непосредственно из опыта, а из других наук об обществе. Эти факты всегда нуждаются в интерпретации, которая возможна лишь в рамках определенной социальной теории. Они не только теоретически нагружены, но и, сверх того, чрезвычайно подвижны и неустойчивы. Как замечал Т. Адорно, социальные факты подобны каплям воды на раскаленной сковороде: они находятся в постоянном движении и в любой момент могут исчезнуть.

Практическая значимость

Наука существует не ради самой себя, а, в конечном счете, ради той пользы, которую она способна принести обществу.

Не все научные дисциплины одинаково полезны, многие результаты науки причиняют прямой вред обществу. Однако идеал практической полезности стоит перед каждой наукой, даже если она занимается разработкой новейших средств истребления людей.

Привязывать науку к практике и требовать от научного исследования немедленной практической пользы опасно. И, тем не менее, не столько чистый теоретический, познавательный интерес, сколько нужды общества стимулируют постоянное развитие науки. Как говорил Маркс, одна ясно осознанная социальная потребность окажется более энергичным стимулом для научного поиска, чем десяток чисто научных институтов.

Развитие науки заключается в том, что одна научная теория заменяется другой. Можно без колебаний сказать, что наука является прекрасным примером филиации, преемственности идей. Однако за движением от одних идей к другим почти всегда проглядывает не только теоретический, но и практический интерес. Наука существует, в конечном счете, для того, чтобы обеспечивать эффективность человеческой практики.

Великие открытия, писал Л. де Бройль, даже сделанные исследователями, которые не имели в виду никакого практического применения и занимались исключительно теоретическим решением проблем, быстро находили затем себе применение в технической области. Конечно, Планк, когда он впервые написал формулу, носящую теперь его имя, совсем не думал об осветительной технике. Но он не сомневался, что затраченные им огромные усилия мысли позволят нам понять и предвидеть большое количество явлений, которые быстро и во все возрастающем количестве будут использованы осветительной техникой. Нечто аналогичное произошло и со мной. Я был крайне удивлен, когда увидел, что разработанные мною представления очень быстро находят конкретные приложения в технике дифракции электронов и электронной микроскопии.

Оригинальные научные открытия всегда потенциально содержат в себе будущие новые технологии и неожиданные практические приложения. Несмотря на отсутствие в современной науке узкоутилитарного направления, писал К. А. Тимирязев, именно в своем, независимом от указки житейских мудрецов и моралистов, свободном развитии она явилась, более чем когда, источником практических, житейских применений. То поразительное развитие техники, которым ослеплены поверхностные наблюдатели, готовые признать его за самую выдающуюся черту XIX века, является результатом не для всех видимого небывалого в истории раз-

вития именно науки, свободной от утилитарного гнета. Разительным доказательством тому служит развитие химии: была она и алхимией и ятрохимией, на посылках и у горного дела, и у аптеки, и только в XIX веке, «веке науки», став просто химией, т. е. чистой наукой, явилась источником неисчислимых приложений и в медицине, и в технике, и в горном деле, пролила свет и на стоящие в научной иерархии выше ее физику и даже астрономию, и на более молодые отрасли знания, как, например, физиологию, можно сказать, сложившуюся только в течение этого века.

Отношения между наукой и ее практическими приложениями очень сложны. С одной стороны, наука призвана способствовать решению тех проблем, которые порождаются социальной жизнью людей. Но, с другой стороны, сама практика способна оказывать существенное воздействие не только на постановку научных проблем, но и на сам способ научного теоретизирования. На этой сложной и спорной проблеме нужно остановиться специально.

Практика представляет собой материальную, чувственно-предметную деятельность людей. Практика включает целесообразную деятельность, предмет, на который направлена последняя, средства, с помощью которых достигается цель, и результат деятельности. Практика обычно понимается как систематическая, многократно повторяющаяся деятельность, как объединение такого рода деятельности многих индивидов. Частным случаем практики является прило-

жение разрабатываемой теории к тому фрагменту реальности, который описывается ею. Практика в этом смысле иногда противопоставляется теории.

Философское понятие практики сформировалось относительно поздно. Ему предшествовало понятие разума, взятого со стороны своих практических функций, или практического разума. Согласно Канту, такой разум дает человеку «законы свободы», т. е. моральные принципы, возвышающие его над миром природы. Теоретический разум занят вопросом: «Что я могу знать?», практический разум ставит перед собой вопрос: «Что я должен делать?». В философии Гегеля практический разум («практический дух») является формой предметно-практического отношения человека к миру. Само понятие практики Гегель истолковывал как «волевою деятельность идеи».

В «Тезисах о Фейербахе» К. Маркса, написанных в 1845 г., но опубликованных только в 1888 г., практика предстала как конечный критерий истины. Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, говорит Маркс, – вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос.

Марксизм-ленинизм утверждал, что успешность человеческой практики доказывает согласие наших представлений с объективной природой вещей, но что вместе с тем крите-

рий практики никогда не может, по самой сути дела, подтвердить или опровергнуть полностью какого бы то ни было человеческого представления.

Идея, что процесс познания не способен сам по себе обеспечить удовлетворительное обоснование открываемых истин и что для этого требуется выход за пределы теории в сферу практической, предметной деятельности, отстаивалась также прагматизмом. Задача мышления – не познание как отражение независимой от мышления реальности, а преодоление сомнения, являющегося помехой для действия (Ч. Пирс), выбор средств, необходимых для достижения цели (У. Джемс) или для решения «проблематической ситуации» (Д. Дьюи).

Согласно так называемому «принципу Пирса», идеи, понятия и теории являются лишь инструментами или планами действия, значение которых полностью сводится к возможным практическим последствиям. «...Истина определяется как полезность» (Дьюи), или практическая успешность идеи.

Понятие практики своеобразным образом преломляется в теории «языковых игр», или «практик», позднего Л. Витгенштейна.

Эмпирические предложения могут быть, по Витгенштейну, в некоторых случаях проверены и подтверждены в опыте. Но есть ситуации, когда они, будучи включенными в систему утверждений, используемую в конкретной области деятельности, не проверяются, но сами используются как основание

для проверки других утверждений. Сомнение имеет смысл только в рамках некоторой языковой игры, или сложившейся практической деятельности, при условии принятия ее правил. Поэтому бессмысленно мне сомневаться, что у меня две руки или что Земля существовала за 150 лет до моего рождения, ибо нет такой практики, внутри которой, при принятии ее предпосылок, можно было бы сомневаться в этих вещах.

В контексте своей системы («языковой игры») утверждение может приниматься в качестве несомненного, не подлежащего критике и не требующего обоснования, по меньшей мере, в двух случаях.

Во-первых, если отбрасывание этого утверждения означает отказ от определенной практики, от той целостной системы утверждений, неотъемлемым составным элементом которой оно является. Например, утверждение «Небо голубое» не требует проверки и не допускает сомнения, иначе будет разрушена вся практика визуального восприятия и различения цветов; отбрасывая утверждение «Солнце завтра взойдет», мы подвергаем сомнению всю естественную науку.

Во-вторых, утверждение должно приниматься в качестве несомненного, если оно сделалось в рамках соответствующей системы утверждений стандартом оценки иных ее утверждений и в силу этого утратило свою эмпирическую проверяемость. Среди таких утверждений-стандартов выделяются те, которые не проверяются в рамках определенной,

достаточно узкой практики, и утверждения, не проверяемые в рамках любой, сколь угодно широкой практики. Примерами последних утверждений, называемых Витгенштейном методологическими, могут служить: «Существуют физические объекты», «Объекты продолжают существовать, даже когда они никому не даны в восприятии» и т. п.

Упомянувшееся ранее убеждение, что всякое общественное устройство может быть усовершенствовано, исходя из идеалов добра и справедливости, является примером утверждения, отказ от которого означал бы разрушение не только социальной философии, но и самой деятельности, направленной на улучшение существующего общества.

Глава II

Новый взгляд на историю социальной философии

Античность

Не существует истории социальной философии, как и истории вообще, написанной с вневременной или надвременной точки зрения. История всегда пишется в определенное время, и это «настоящее» оставляет свой неизгладимый отпечаток на изложении. История исходит также из определенной точки зрения, изменение которой заставляет переписывать все заново. Афоризм «История – это настоящее, опрокинутое в прошлое» утрирует ситуацию, но он может пониматься и как указание на то, что трактовка истории зависит от «настоящего» и от позиции, которую занимает в этом многомерном «настоящем» историк.

Далее излагается новая концепция социальной философии. Основные идеи ее просты. Существуют два крайних типа человеческого общества. Первый из них – коллективистическое, или закрытое, общество, второй – индивидуалистическое, или открытое, общество. Между этими двумя полюсами движется человеческая история, демонстрирующая

от эпохи к эпохе все новые формы коллективизма и индивидуализма. Коллективистическое или индивидуалистическое устройство общества определяет все сколько-нибудь существенные характеристики социальной жизни, начиная с государства, прав личности и ее автономии и кончая культивируемыми в обществе разновидностями любви. Общества, лежащие между ясно выраженными коллективизмом и индивидуализмом, составляют в современной мире подавляющее большинство. Вместе с тем они могут быть поняты только с учетом того, к какому из двух противоположных полюсов они притягиваются.

Новый подход к социальной философии требует не только иного истолкования многообразных конкурирующих современных концепций социальной философии, но и во многом нового видения всей истории этой дисциплины.

Размышления о природе общества и человека почти столь же стары, как и сама философия. Уже у Гомера имеется аналог определения человека как разумного животного. Однако ранние греческие философы (VI–V вв. до н. э.) еще не выделяли человека и сферу социального из общекосмической жизни: космос, общество и индивид считались подчиненными действию одних и тех же законов и нередко рассматривались как зеркальные отражения друг друга.

Софисты (середина V – первая половина IV в. до н. э.) первыми разработали противопоставление «природы» и «закона» и высказали идею равенства всех людей. Алкидамант

заявлял, что «бог сделал всех свободными, природа никого не сделала рабом». Антифонт и Ликофрон отвергали преимущества знатного положения. Некоторые софисты считали законы основой нормального существования людей, но Антифонт объявлял государственные установления злом. Ликофрон отводил закону роль гарантии личных прав граждан, в то время как Трасимах утверждал, что правители везде навязывают гражданам выгодные себе законы.

Первая развернутая социальная теория была создана Платоном и отстаивала коллективистическое устройство общества. Об этой теории можно сказать, что она явилась архетипом теоретического коллективизма на все последующие века. Концепция Платона изложена в его диалоге «Государство»; позднее, уже в конце жизни, он вернулся к ней в диалоге «Законы».

Платон исходил из идеи подчиненности индивида интересам целого, будь то вселенная, город, род, раса или любой другой коллектив. В противоположность Сократу Платон считал, что человек в силу внутренне присущей ему ограниченности несовершенен. Существуют разные степени человеческого совершенства, но даже немногие относительно совершенные люди зависимы от других, и значит, от общества и государства. Даже «редкие и необычные» натуры способны достичь совершенства только в таком государстве, благодаря которому они могут развернуть свои способности. Государство следует поэтому ценить выше индивида. Воз-

возможные упадок и развал государства коренятся не в нем самом, а в индивидуе, в подверженности человеческого рода вырождению.

Платон рассматривает пять возможных форм государства и находит, что четыре из них, воплощенные в современных ему государствах, явно порочны: в них царят разделение, вражда, раздор, своеволие, стремление к обогащению. Пятая форма государственного устройства – это придуманное самим Платоном совершенное государство, основной характеристикой которого является справедливость. В этом государстве население подразделяется на три социальные группы: философов; стражей или воинов; ремесленников и земледельцев. Эти группы соответствуют трем составным частям человеческой души: разуму, воле и животным инстинктам. Переходы между группами чрезвычайно затруднены. Философам принадлежит вся власть в государстве. Однако о ней нельзя сказать, что она является неограниченной. Во-первых, управление философов является коллективным, во-вторых, они сами подчиняются важным ограничениям. «Большую часть времени они станут проводить в философствовании, а когда наступит черед, будут трудиться над гражданским устройством, занимать государственные должности – не потому, что это нечто прекрасное, а потому, что так необходимо ради государства»¹. Законы, устанавливаемые философами, должны исходить не из их интересов,

¹ Платон. Государство. 540 а, в.

а из интересов всего государства: «Закон ставит своей целью не благоденствие одного какого-нибудь слоя населения, но благо всего государства. То убеждением, то силой обеспечивает он сплоченность всех граждан, делая так, чтобы они были друг другу взаимно полезны в той мере, в какой они вообще могут быть полезны для всего общества»². В наилучшем государстве, говорит Платон, «все общее».

Вкратце ключевые особенности совершенного государства Платона таковы:

- единая для всего государства цель, проводимая с жесткой последовательностью и стоящая неизмеримо выше целей и интересов отдельных групп и тем более индивидов;
- строгое разделение на классы с ясным отделением правящего класса от всех остальных классов общества;
- отождествление судьбы государства с судьбой правящего класса, призванного руководить реализацией стоящей перед государством цели;
- борьба с частной собственностью;
- преобразование семьи с намерением ограничить ее роль в обществе;
- обеспечение единообразия взглядов и даже чувств членов общества;
- твердость и неизменность той доктрины, которой руководствуется общество и которая определяет и обосновывает его глобальную цель;

² Там же. 519 а.

– постоянная цензура убеждений, чувств и действий граждан, непрерывная пропаганда, формирующая их сознание по единому образцу.

Платон полагает, что его совершенное государство должно быть создано для того, чтобы дать счастье и блаженство своим гражданам, исцелив их и вернув к изначальной человеческой природе.

В теории совершенного государства Платона очень сложно переплетаются мотивы, характерные для античного понимания коллективизма, с мотивами, свойственными всякому коллективизму, независимо от эпохи его существования.

Аристотель подверг резкой критике проект идеального государства Платона. Упразднение семьи и частной собственности, предлагаемые Платоном, насилуют человеческую природу и поэтому нереальны. Частная собственность, «мое» – это то, что согревает душу человека и без чего он чувствует себя незащищенным. Аристотель отстаивает естественное происхождение государства, подобное происхождению живых организмов. «Очевидно, – пишет он, – что полис принадлежит к естественным образованиям и что человек от природы есть политическое животное»³. Государство не может являться объектом радикального искусственного переустройства. Генетически семья предшествует сельской общине, сельская община – городской (полису), но в плане верховенства полис (государство) как высшая и всеобъ-

³ Аристотель. Политика. 1253 а 9.

емлющая форма социальной связи первичен по отношению к семье и индивиду. Конечная цель полиса, как и индивиду, заключается в «счастливой и прекрасной жизни». Основная задача государства – воспитание граждан в нравственной добродетели. В качестве условно-образцового государственного устройства Аристотель выдвигает такое смешение олигархии и демократии, при котором поляризация бедных и богатых снимается преобладанием зажиточных средних слоев.

Можно, таким образом, сказать, что Аристотель ставил индивидуалистическое устройство общества выше коллективистического и первым поставил вопрос, и сейчас вызывающий ожесточенные споры: следует ли дать обществу возможность развиваться спонтанно или же нужно радикально перестроить его по законам разума, чтобы центральная власть имела возможность контролировать все имеющиеся материальные и духовные ресурсы и упорядочивать на этой основе человеческие отношения. Аристотель хорошо чувствовал угрозу со стороны экстремистски настроенного разума и склонялся к идее самопорождения социального порядка. Именно спонтанное развитие дает такие эффективные инструменты, как язык, мораль, право, рынок, денежная система и т. д.

Таким образом, уже в античной философии в достаточно ясной форме были намечены две тенденции в социальной философии, сохранившиеся до настоящего времени.

Первую из них, превозносящую общественную собственность и коллективистическое общество, можно назвать *платоновской*, вторую, отстаивающую частную собственность и индивидуалистическое общество, – *аристотелевской*.

Аврелий Августин дал первую развернутую версию христианской социальной философии. Путь к новому человечеству, «учение о конце света», учение о церкви и государстве – предметы обширного трактата Августина «О Граде Божием». Мировая история рисуется здесь как борьба сторонников всего земного, врагов Божьих, с одной стороны, и приверженцев царства Божия – с другой. История начинается с грехопадения Адама и рассматривается как поступательное движение к нравственному совершенству, в котором человек обретает, наконец, «невозможность грешить». Вводится идея прогресса, в первую очередь морального и духовного. Реальные земные государства рассматриваются как разновидности неизбежного зла. Цель истории замышлялась не на земле. Эта цель заранее предопределена, и итогом истории будет сообщество праведных, Град Божий.

Средние века

Христианский религиозный подвижник, философ и поэт Франциск Ассизский с особой силой и образностью отстаивал две из тех идей, которые позднее легли в основу теорий коммунистического общества, – идею аскетизма и идею равенства.

Призыв к бедности понимался Франциском как результат простого подражания Христу, а не как следование какой-то системе взглядов (аскетизм, монашество, реформа церкви и т. п.). «Жизнь без собственности» должна означать полный отказ от какого-либо имущества, от знания, которое используется для возвышения над окружающими, от положения в обществе, а также от всевозможных пристрастий. Внешняя бедность – только исходная точка, основная цель – внутренняя бедность и, значит, внутренняя свобода, освобождение от привязанности к материальным и духовным благам и обретение блаженства «нищего духом». Бедность является подлинной, только если она основывается на скромности и смирении. Скромность – это стремление быть «меньшим», служение ближнему, признание собственной слабости, ограниченности и незрелости. Смирение заключается не только в том, чтобы умаливать себя, быть готовым выслушать критику и измениться к лучшему, но и в том, чтобы давать высокую оценку другим людям, всегда выделять в окружающих

то хорошее, что в них есть.

Призыв к нищете как условию достижения свободы, завербовавший многих сторонников и перекликающийся с гораздо более поздней практикой реального коммунизма, вполне закономерно вытекал из отношения Франциска к миру, из его понимания природы и идеи равенства всего сотворенного Богом. Стать, как брат одуванчик, как сестра маргаритка, не печься о завтрашнем дне, не обременять себя ничем лишним в этом мире, чтобы свободно, как рыбка, проскочить через любую сеть, – такова предпосылка внутренней свободы.

Францисканская идея равенства всех тварей нарушала, конечно, один из главных принципов средневекового христианского мировоззрения – иерархизм, в соответствии с которым человек находится намного ближе к Богу, чем животные и растения, и тем более чем неживая природа. И это, наряду с проповедью нищеты, вызывало серьезное недовольство церкви, по крайней мере, на первых порах. Однако в целом Франциск не противоречил христианскому мировоззрению Средних веков.

Средние века зародили веру в то, что человечество ожидает прекрасное будущее. Когда земная история закончится, люди (за исключением неправедных) окажутся в небесном раю. В дальнейшем, когда религиозная вера заметно ослабла, коммунистические теории стали переносить рай на землю и объявлять его естественным финалом самой человеческой

истории, итогом действия законов истории и многовековой борьбы человека за свое освобождение. Поскольку на Бога уже нельзя было рассчитывать, на первый план выдвигались достижения научного прогресса, особая эффективность централизованной экономики и трудовой энтузиазм масс. Многообразные коммунистические утопии уходят, таким образом, своими корнями в средневековые представления об обществе и истории.

Новое время

Для Нового времени характерны падение авторитета церкви и рост авторитета науки. Это существенным образом сказалось на социальной философии, в которой на задний план отошли чисто религиозные концепции общества и его развития и важное место заняли теории, обосновывающие неуклонный прогресс человечества на основе прогресса науки и техники.

В социальной философии сложились два течения, которые можно назвать *радикализмом* и *реформизмом*. Радикализм требовал коренной перестройки существующего общества, вплоть до замены его неким новым типом общества. Реформизм считал нужным ограничиться постепенным совершенствованием имеющихся социальных институтов.

Радикализм отбросил аристотелевскую осторожность в отношении перестройки социальной жизни на основе глобальных планов разума. Выдвигались все более дерзкие теоретические построения, содержащие критику всех традиционных социальных институтов и предлагающие в короткие сроки заменить их более совершенными. Речь шла даже о том, чтобы вместо стихийно сложившегося естественного языка и обычной системы морали ввести универсальный искусственный язык и «научно обоснованную» мораль, сконструированную, например, по образцу геометрии. Ра-

дикализм, не доверявший никаким сложившимся стихийно исторически социальным системам и требовавший подчинить все стороны социальной жизни рациональным канонам и нормам, получил позднее название конструктивистского рационализма. Именно в рамках этого направления социальной мысли в XIX в. сложились теоретические основы социализма (как интернационального социализма – коммунизма, так и националистического социализма – национал-социализма).

Реформизм, стоявший в целом на позициях крепнущего капитализма, пытался прояснить его сущность и разработать меры по его постепенному улучшению в интересах большей индивидуальной свободы и социальной справедливости. Реформистские концепции исходили из убеждения, что никем не спланированный социальный порядок почти всегда превосходит сознательно созданные людьми социальные институты. В полемике с самонадеянностью разума, типичной для социализма, сформировались либерализм и консерватизм, настаивавшие на поступательном совершенствовании стихийно складывающихся социальных систем.

Возрождение дало в области политической философии только одного крупного мыслителя – Н. Макиавелли. Его рассуждения носят эмпирический характер и ставят своей целью указать средства для достижения намеченных целей, безотносительно к тому, признаются ли эти цели хорошими или дурными. Государство, по Макиавелли, – высшее

проявление человеческого духа, а служение государству – смысл и счастье человеческой жизни. Изначально человеческая природа дурна, эгоистична, и задача государства – насильно обуздать ее. В самом известном трактате Макиавелли «Государь» описываются способы создания сильного государства в условиях, когда в народе отсутствуют гражданские добродетели.

Слово «макиавеллизм» стало термином, используемым для обозначения беззастенчивой политики, добивающейся своих целей, пренебрегая нормами морали. Макиавелли действительно говорил, что каждое действие государства (или его правителя) допустимо – особенно во внешних, межгосударственных отношениях, если оно способно обеспечить преимущества для своей собственной страны. Отрыв политики от моральной оценки не был, однако, изобретением Макиавелли: такова была и во многом такой остается реальная политическая практика. В частности, гораздо позднее Гегель отстаивал идею, что мораль придумана для слабых индивидов, а в отношениях между государствами правым является то, которое сильнее других. Эту же позицию отстаивал в прошлом веке национал-социализм. Лишь идущее сейчас формирование единого человечества и подлинно мировой истории дает основание надеяться, что постепенно мораль будет все более охватывать не только отношения индивидов и их групп, но и сферу политики и межгосударственных отношений.

Т. Мор остался в истории социальной философии исключительно как автор трактата «Утопия». Утопия – это вымышленный остров в южном полушарии, где установлен идеальный общественный строй. Как и в идеальном городе-государстве Платона, здесь все находится в общей собственности, поскольку там, где есть частная (и даже личная) собственность, нет равенства. Политический строй основан на принципах выборности и старшинства. Распределение происходит по потребности. Семья организована не столько на родственных, сколько на производственных началах. Каждые десять лет жители меняют дома, очевидно, чтобы не зарождались собственнические чувства. Двери не имеют замков, и всякий может входить в любой дом. Все одеваются одинаково, мода никогда не меняется, но одежда мужчин все-таки отличается от одежды женщин. Все ложатся спать в восемь часов и спят восемь часов. Утром читаются лекции, после ужина один час посвящается забавам. Разрешается питаться дома, но большинство предпочитает общественные столовые. Прежде чем вступить в брак, жених и невеста видят друг друга голыми: даже коня не покупают, не сняв сначала седло и сбрую. Денег нет, золото идет на изготовление ночных горшков и цепей для рабов. Жемчугом и бриллиантами могут украшаться только малолетки. Существует свобода совести. Многие из утопийцев обратились в христианство, узнав, что Христос был противником частной собственности. Другие государства представляются

утопийцам заговором богачей, борющихся под вывеской государства за свои личные выгоды.

В целом жизнь в Утопии является, на современный взгляд, скучной, в ней царит однообразие. Непонятно, каким образом это примитивное коммунистическое общество не превращает людей в бездельников.

В «Утопии» Мор продолжил и снабдил конкретными деталями ту проповедь коммунизма, которая была характерна для многих религиозных движений. Эта книга оказала большое влияние на последующих теоретиков социализма, в частности Морелли, Г. Бабефа, К. А. де Сен-Симона, Ш. Фурье, Э. Кабе и др. В одной из своих речей Ленин, не ссылаясь на Мора, говорил, что при коммунизме из золота будут изготавливаться унитазаы.

Г. Гроций был одним из основателей учения о «естественном праве». Государство возникает, по Гроцию, из «коллективистической природы человека». Оно – результат сознательной деятельности людей, их договора. Естественное право не дано Богом, а основывается на природе человека, на его стремлении к мирному общению, организованному на началах разума. Война есть проявление того враждебного отношения друг к другу, которое люди испытывали, когда жили разрозненно. В процессе соблюдения принципов естественного права (непосягательство на чужую собственность, выполнение договоров, наказание за преступления) складывается «человеческое» право. Гроций усматри-

вает коммунистические отношения в первобытном состоянии людей и считает, что равенство в производстве и потреблении исчезло из-за недостатка справедливости и любви. Некоторые элементы коммунизма сохранились, полагает Гроций, до сих пор. Они проявляются в присвоении чужих вещей в случае крайней необходимости, в праве общего пользования реками, дорогами, морем и т. п.

В «Библии» описан Левиафан (буквально – извивающийся) как непобедимое чудовище. Именем «Левиафан» Т. Гоббс обозначил государство и назвал так свою книгу, обобщающую его философию и излагающую теорию абсолютистского государства. Эта теория рассматривается далее, сейчас же приведем только данное Гоббсом определение государства: «...государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромного множества людей, с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты»⁴. Источником происхождения государства является, по Гоббсу, дикий инстинкт, заставляющий людей под угрозой взаимного истребления передать всю полноту власти верховному правителю.

Согласно Дж. Локку, люди, объединившись в общество, отказываются не от всех своих прав, а только от одного – права защищаться каждому на свой страх и риск. Благода-

⁴ Гоббс Т. Избранные произведения. М., 1964. Т. 2. С. 35.

ря этому они упрочивают остальные свои права. Последние вытекают из совпадающего со здравым смыслом *естественного права*. Оно гласит, что люди равны и независимы, поэтому никто не должен причинять ущерба жизни, здоровью, свободе и имуществу других. Правами граждан устанавливаются пределы власти государства, созданного как раз для защиты данных прав. Правители ответственны перед народом, и если государственная власть действует против своих изначальных целей, граждане имеют право восстать против нее. К «естественным правам» Локк относит право на жизнь, право на свободу, право на собственность и право на защиту этих прав. Свобода, по Локку, заключается не в «свободе выбора» («хотения»), а в возможности и способности действовать и воздерживаться от действий. Локк уверен, что монархия не основана на божественном праве, и высказывается за конституционную парламентарную монархию, существующую в Англии. Возникновение государства он объясняет, как и Гоббс, «общественным договором людей». Но если у Гоббса такой договор должен предотвратить «войну всех против всех», то у Локка он призван защищать естественные права людей. Народ является поэтому безусловным сувереном, а правительство подчиняется закону. Законодательная власть в государстве должна быть отделена от исполнительной, чтобы предотвратить злоупотребление властью. Локк верит в гармонию между личными и общественными интересами, что является характерной чертой либерализма. Идея

Локка, что благоразумие является единственной добродетелью, которую надо проповедовать, также широко использовалась для обоснования сформировавшегося либерализма.

В социальной мысли XVII в. существовало два основных типа теорий происхождения государства. Одни утверждали, что Бог даровал власть определенным лицам и их наследникам. Другие считали государственную власть результатом договора людей. При этом *общественный договор* трактовался или как исторический факт, или, что было чаще, как правовая абстракция. Теория общественного договора могла оправдывать как тиранию, так и демократическую республику, в зависимости от того, что считалось предметом договора. Договорная теория, содержащая несомненный момент истины, совершенно отвлекалась, однако, от историчности всех государств, от их эволюции, а также от многообразия существующих и существовавших государств.

В начальный период Нового времени познавательный идеал видели в простоте и строгости математики. Критериями объективной истины считались измерение и логическое доказательство. В этом плане наука история, в которой доминируют качественные характеристики, ценилась невысоко. Н. Мальбранш называл историю уделом сплетников, Г. В. Лейбниц, написавший пространное историческое сочинение, полагал, что история – всего лишь средство удовлетворения любопытства по поводу происхождения того или иного рода или государства. Пренебрежение к истории

было вызвано и морализаторской установкой самих историков: из соображений «любви к отечеству» они искажали факты, допускали преувеличения, идеализировали описываемых персонажей. В результате история трактовалась преимущественно как школа морали, о научности деталей которой не стоит и говорить.

Дж. Вико, полемизируя с Р. Декартом и его последователями, видевшими идеал научности в математике, первым выдвинул идею объективного характера исторического процесса. История, говорит Вико, не является пока наукой, но может и должна стать ею. Познать мы можем только то, что мы делаем, поэтому история должна стать сознанием человечества о собственных деяниях. В истории необходимо освободиться от субъективности. Историк живет в определенном обществе, и уже поэтому он судит обо всем с определенной точки зрения, предпочитает одни ценности и отвергает другие. Нужно избавиться от предрассудков фактического и нормативного характера. В частности, не следует распространять на отдаленные эпохи представления и категории, типичные для нашего времени. Вико исходит из предпосылки, что через все изгибы и отклонения человеческая история реализует некий «гражданский порядок», постепенно строит «великий град рода человеческого». Человек создал себя по законам справедливости, умеряя страсти и преодолевая инстинкты. Он мог выбрать иной путь, но пошел тяжким и мучительным путем цивилизации. Ис-

тория – не продукт космической необходимости или чистой случайности. Она такова, какой ее сделали люди в рамках имевшихся в их распоряжении условий и средств. Человек является продуктом времени и изменяется вместе с ним. Институт брака научил, например, дикого человека удовлетворять свои страсти по-новому, а его природа обогатилась чувством любви. В ходе мировой истории Вико выделяет три эпохи: эпоху богов, эпоху героев и эпоху людей. На первой ступени человек был диким, бесчувственным, тупым полуживотным. Во второй период человечество характеризуется преобладанием фантазийного над рациональным, непрекаемым авторитетом силы и верой в героев, выражающих волю богов. Третий период – эпоха «всепонимающего разума», когда тщетность эгоизма, толкающего города и народы на борьбу друг с другом, стала понятна разуму и он пришел к выводу, что и плебеи, и знатные – одной человеческой природы и могут вместе войти в пространство цивилизации. Придя к критическому сознанию, люди поняли, что все равны перед законом, что все рождены в равной степени свободными.

По Вико, история – одновременно творение человека и Бога. Речь идет не о вмешательстве Провидения извне, а о том, что люди реализуют некий идеальный проект, утверждают своим историческим бытием идеальные ценности – справедливость, доброту, гуманность и т. д. Люди иногда отступают от данного проекта, но провозглашаемые им идеа-

лы не в их власти. Исторические изменения никем никому не навязываются, но в них присутствует объективная необходимость: из варварского состояния следует встать на путь цивилизации. Не всем народам удастся сделать это, так что история не является прогрессом, в ходе которого нет места ошибкам и регрессу. В истории не все и не всегда идет от негативного к позитивному. Она не доказывает, а наказывает. Идея Вико, что божественный («идеальный») план развития человечества реализуется руками самого человека, способного ошибаться и отходить от этого плана, во многом предварила социальную философию Гегеля. Мысли Вико о своеобразии исторического познания явились первым шагом к подразделению в конце XIX в. всех наук по применяемому ими методу на науки о природе и науки о культуре.

Эпоха Просвещения с ее девизом «Имей мужество пользоваться собственным разумом» радикально изменила общую атмосферу в социальной философии. «Просвещение, – пишут М. Хоркхаймер и Т. Адорно, – пропагандировало постоянное развитие мышления, всегда преследовало цель вырвать людей из состояния страха и превратить их в хозяев своей судьбы... Программой просветителей было избавление мира от чар; они намеревались развеять мифы и с помощью научных знаний полностью изменить человеческое воображение»⁵.

Просвещение являлось оптимистической философией

⁵ Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. М. СПб., 1997. С. 57.

крепнущего капитализма. Основой духовного, материально-го и политического прогресса просветители считали конструктивно-критическое применение разума. Наследуя идеи Декарта, Спинозы, Лейбница, просветители говорили, однако, не о разуме вообще, а о разуме, контролируемом опытом. Образцом такого применения разума для них служила физика Ньютона, в которой на основе эмпирических данных устанавливаются законы связи вещей. Сущность Просвещения И. Кант усматривал в широком использовании человеческого разума для реализации социального прогресса.

Просвещение сформулировало концепцию естественного права, т. е. права, законы которого проверены разумом и потому являются универсальными. Эти законы объективны и неизменны, как и законы математики. Вольтер, признавая разнообразие обычаев, вместе с тем настаивал, что существуют естественные законы, с которыми должны соглашаться люди всех частей света. Эти законы опираются на неизменную природу человека. Нравственные инстинкты, как подчеркивал Д. Дидро, вовсе не являются замаскированным эгоизмом.

Идеи Просвещения буржуазия превратила в механизм, разрушивший старые политические и юридические учреждения.

На основе теории естественного права сформировалась концепция прав человека и гражданина. Она была принята в 1789 г. в качестве манифеста Французской револю-

ции. К естественным правам относились: свобода, равенство в правах, собственность, безопасность и сопротивление угнетению. Но еще тремя годами раньше в американской «Декларации прав» говорилось: «Все люди рождаются свободными и остаются свободными и равными в правах, которые не могут быть ни отчуждены, ни отняты ни при каких условиях (ни в настоящем, ни в будущем) у граждан общества, а именно: право на жизнь и собственность, право добиваться и достигать благополучия и безопасности». Согласно «Декларации», вся власть находится в руках народа и вследствие этого исходит от народа; правительство учреждается для общей пользы, защиты и безопасности народа; никто не имеет права на выгоды и привилегии; законодательная, исполнительная и судебная власти должны быть отделены друг от друга. Эти принципы легли в основу конституционного строя демократических государств, стали теорией и практикой правового государства.

Ш. Л. Монтескье считается основоположником так называемой географической школы в социальной философии. Климат, природа, почва и состояние земной поверхности определяют, по Монтескье, дух народа и характер общественного развития. Однако общие законы истории зависят также от социальных факторов: производства, собственности, принципов правления, обычаев и религий. Вслед за Локком Монтескье настаивает на разделении властей – законодательной, исполнительной и судебной, – являющихся

ся опорой правового государства и практики демократической жизни. Свобода, по Монтескье, – это право делать все, что позволено законами. Разделение властей является политическим и юридическим условием свободы. Чтобы исключить злоупотребления властью, необходимы разные, не зависящие друг от друга ее органы, способные «тормозить» и «умерять» один другого.

Социальная философия Ж. Ж. Руссо оказала мощное влияние не только на учение об обществе, но и на литературу, на вкусы, обычаи и политику. Руссо противоречив, он одновременно и просветитель и романтик, индивидуалист и коллективист. Поэтому некоторым он представляется предшественником марксизма и защитником полного растворения индивида в общественной жизни; другие же относят его к либерализму. Первый литературный успех пришел к Руссо после сочинения «Принесли ли науки и искусства пользу человечеству?». Руссо отвечает на этот вопрос отрицательно и утверждает, что науки и искусства являются худшими врагами морали и источниками бедности. Он восхищается «благородным дикарем», поскольку все, что отличает цивилизованного человека от необученного варвара, есть зло. В трактате «Рассуждение о неравенстве» Руссо утверждает, что «человек по натуре своей добр, и только общество делает его плохим». Случайные обстоятельства способствовали совершенствованию человеческого разума, но при этом ухудшили расу, сделав человека плохим из-за его тяги к об-

щению. Руссо любит людей за природное нравственное здоровье и чувство справедливости и одновременно ненавидит их за отрыв от природы, за приобретенные ими в ходе истории наслоения ложных умствований, условностей и предрассудков.

Подобно многим другим социальным философам того времени, Руссо говорит о «естественном состоянии», в котором, возможно, когда-то пребывал человек. Естественный человек был целостным, добрым, биологически здоровым, морально честным. В ходе истории он стал злым и несправедливым. Если раньше он жил чувствами и страстями, то затем стал жить по преимуществу разумом. Нужно отвергнуть разум в пользу сердца и вернуться к прежнему, «естественному человеку», жившему как бы по ту сторону добра и зла. Призыв «Назад к природе!» стал популярным как раз благодаря этим идеям Руссо.

Наиболее последовательно социальная философия Руссо излагается им в «Общественном договоре». Но и здесь Руссо постоянно колеблется между свободой, являющейся основной ценностью индивидуализма, и равенством, к которому стремится коллективистическая мысль и которого он готов добиваться даже за счет свободы.

Книга начинается с восхваления свободы и выражения сожаления по поводу ее неполноты: «Человек рождается свободным, а между тем он везде в оковах. Иной считает себя повелителем других, а сам не перестает быть рабом в еще

большей степени, чем они». Целью общественного договора является ассоциация, защищающая и охраняющая личность и имущество каждого участника и позволяющая ему оставаться таким же свободным, каким он был в «естественном состоянии». Но затем Руссо утверждает, что договор заключается в полном отчуждении прав каждого члена в пользу всей общины и, в сущности, в растворении индивида в коллективе. Права изымаются у всех, люди оказываются равными в своей бесправии, и потому, говорит Руссо, это никого не тяготит. Общественный договор предоставляет государству абсолютную власть и означает отмену индивидуальной свободы и прав человека. Однако вслед за этим Руссо утверждает, что человеческие существа имеют естественные права как люди и что на них нельзя налагать никаких оков, если это бесполезно для общества. Под «верховой властью», имеющей неограниченные полномочия, Руссо понимает, однако, не монарха или правительство, а общество в целом, которое издает законы и не может, как таковое, иметь интересов, противоречащих его планам. «Верховная власть» оказывается, таким образом, некой непогрешимой сущностью, абстрактной «всеобщей волей», не совпадающей с государством. Каждый, кто отказывается подчиниться ей, должен быть принужден сделать это. Индивида, заключает Руссо, силой заставляют быть свободным.

Гегель, на которого большое влияние оказал Руссо, так выразил эту идею «принуждения быть свободным»:

свобода есть осознанная необходимость. Если, например, кого-то судят за совершенное правонарушение, то, попав в тюрьму, он оказывается вполне свободным.

Руссо высказывается за демократию, но лишь для небольших государств. В средних наилучшим образом правления является аристократия, в больших – монархия. Неясны и рассуждения Руссо по поводу необходимости разделения властей.

Руссо в принципе отвергает идею исторического прогресса. Убежденный в порочности цивилизации, он считает искусство ее порождением и требует от него только добродетели, «возвышенной науки простых душ».

Одна из наиболее влиятельных идей Руссо – утверждение суверенитета народа, принципа народоправия. Если Монтескье и Вольтер разрабатывали идею конституционной монархии, Руссо предлагает республику, в которой принцип равенства воплощен в государственном законе, а народ постоянно контролирует деятельность своих представителей. Политические и моральные критерии должны быть, по Руссо, едины. Чем выше на общественной лестнице стоит человек, чем большей властью он обладает, тем обязательнее для него требования быть справедливым, честным и не переоценивать себя.

В трактовке общественного договора, ведущего к возникновению власти и государства, Руссо колеблется между Гоббсом и Локком. Можно сказать, что у Руссо содержится

в зародыше социалистическая критика цивилизации. Он выступает от имени обездоленных элементов общества и полагает, что существующее неравенство обусловлено возникновением частной собственности. Вместе с собственностью вспыхивает и вражда между людьми. Как только один из них заметил, что лучше иметь две вещи, чем одну, – равенство исчезло, его уничтожила частная собственность. Ни один гражданин, говорит Руссо, не должен быть настолько богат, чтобы быть в состоянии купить другого, и ни один настолько беден, чтобы быть вынужденным продавать себя. Существующее (капиталистическое) общество порождает резкие общественные противоречия. Выход – в установлении мелкой частной собственности, обеспечивающей «прекрасную химеру равенства», в простоте нравов, прямодушии, аскетизме быта.

Б. де Мандевиль в стихотворной «Басне о пчелах» выдвинул парадоксальную идею, что общественное благо происходит только из зла и порока. Мандевиль описывает процветающее общество аморальных пчел, которое едва не погибает после того, как пчелы становятся добродетельными. Под пороком Мандевиль понимает любое действие человека, направленное на удовлетворение потребностей, а под добродетелью – действие, противоположное естественным потребностям и обуздывающее поэтому страсти. Общество не может процветать и богатеть без людских пороков. Оно основано на эгоизме, а не на морали, чувстве доброжелательно-

сти, взаимопомощи и т. п. Мандевиль показывает, что в социальной жизни многое и притом, быть может, самое лучшее возникает неожиданно и незапланированно, а иногда вообще является результатом амбиций и других «порочных» желаний. Позднее К. Маркс, В. Парето, Ж. Сорель, З. Фрейд и др. заострили эту мысль до вывода, что в социальной жизни вообще людьми в большей степени руководят иррациональные соображения и что свое поведение люди представляют рациональным по преимуществу задним числом.

Итальянский просветитель Ч. Беккариа выдвинул веские аргументы против пыток и смертной казни. Если преступление доказано, нет нужды в пытках, как и в самом признании обвиняемого; если оно не доказано, нельзя мучить невиновного. Смертная казнь неприемлема по трем причинам: жизнь – высшее благо, ее насильственное прекращение не подпадает под общественный договор и она не может отдаваться на произвол способного ошибаться судьи; смертная казнь не удерживает от совершения преступлений, она менее страшна, чем длительное тюремное заключение; ситуация, когда закон запрещает убийство и одновременно предусматривает его в виде наказания, – это противоречие в действии. Беккариа оправдывает, однако, убийство в период анархии, когда не действует закон, а также убийство тирана.

Идея запрещения смертной казни вызвала в то время активную полемику. Однако только со второй половины прошлого века это запрещение было введено в странах Запад-

ной Европы; в России был наложен мораторий на применение смертной казни. Нужно заметить, что если бы вопрос о смертной казни решался демократическим путем, посредством голосования населения, она и сейчас продолжала бы применяться: большинство людей как в России, так и в Западной Европе, против отмены смертной казни, во всяком случае, за наиболее тяжкие преступления.

И. Кант, называвший Руссо «Ньютоном нравственности», построил этику, исходящую из убеждения, что всякая личность – самоцель и никогда не должна рассматриваться как средство. Основным законом этики является формальное внутреннее повеление, категорический императив. Он требует: поступай только согласно такому правилу, относительно которого ты можешь пожелать, чтобы оно стало всеобщим законом. В качестве примера действия категорического императива Кант приводит правило: не следует занимать деньги. Если бы все брали в долг, то просто не осталось бы денег, чтобы занимать.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.