

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Познание
социальной
реальности

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

В ЧЕТЫРЕХ ТОМАХ

Том первый	ДОМАРКСИСТСКАЯ ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ
Том второй	СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ ПРИРОДА ПОЗНАНИЯ
Том третий	ПОЗНАНИЕ КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС
Том четвертый	ПОЗНАНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

В написании четвертого тома
приняли участие:

д-р филос. наук М. А. Розов — Введение, главы 1, 7, 11; канд. филос. наук Н. И. Кузнецова — главы 1, 18; канд. психол. наук А. А. Тюков — глава 2; д-р филос. наук Е. П. Никитин — главы 3, 5; д-р филос. наук В. Г. Федотова — глава 4; д-р филос. наук С. С. Гусев — глава 6; канд. филос. наук В. Н. Норус — глава 8; д-р филос. наук Е. В. Семенов — глава 9; д-р филос. наук И. Т. Касавин — глава 10; канд. техн. наук Л. И. Бородкин — глава 12; д-р геогр. наук В. А. Шупер — глава 13; д-р филос. наук А. Н. Лой — глава 14; д-р филос. наук Ю. А. Шрейдер — глава 15; канд. филос. наук Е. Л. Черткова — глава 16; д-р филос. наук Л. А. Маркова — глава 17; д-р филос. наук В. Л. Рабинович — глава 19; д-р филос. наук В. А. Лекторский — Заключение

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

ТОМ ЧЕТВЕРТЫЙ

Познание социальной реальности

Под редакцией
д-ра филос. наук **В. А. Лекторского**,
акад. **Т. И. Ойзермана**



МОСКВА «МЫСЛЬ» 1995

ББК 15.13
Т33

РЕДАКЦИЯ ЛИТЕРАТУРЫ
ПО ОБЩИМ ПРОБЛЕМАМ ФИЛОСОФИИ

Рекомендовано Главным управлением
образовательно-профессиональных программ
и технологий Государственного комитета
Российской Федерации по высшему
образованию в качестве учебного пособия
для студентов высших учебных заведений

Федеральная целевая программа
книгоиздания России

«Теория познания»
Том четвертый

**Т33 Теория познания: В 4 т. Т. 4. Познание социаль-
ной реальности / Российская Академия наук. Ин-т
философии; Под ред. В. А. Лекторского, Т. И. Ойзер-
мана. — М.: Мысль, 1995. — 431, [1] с.**

ISBN 5-244-00253-8;

ISBN 5-244-00268-6

В книге рассматриваются гносеологические вопросы, связанные с познанием социально-культурной реальности: взаимоотношение познавательных методов в естественных, гуманитарных и социальных науках, единство наук о человеке, философские проблемы познания прошлого и будущего, взаимоотношение объяснения и понимания и др. Большинство из этих вопросов мало разработаны в нашей литературе. Авторы не только предлагают новые, оригинальные подходы к их решению, но и обсуждают в связи с этим более широкие проблемы, относящиеся к самому статусу теоретико-познавательных исследований в наше время.

ББК 15.13

ISBN 5-244-00253-8

ISBN 5-244-00268-6

Издательство «Мысль» 1995

Введение

Социальное познание — это огромный мир, богатый и разнообразный, который сейчас уже трудно охватить целиком. Он давно противостоит миру наук естественных, противостоит не в плане конкуренции, а в силу своей специфики и стремления к самоорганизации. В то время как в сфере естествознания повсеместно главенствуют методы физики и химии, а физика вообще уже давно захватила трон лидера, в мире наук общественных явно формируется как бы своя собственная «планетная система» с тяготением к совсем другому центру. Трудно сказать, что это будет в конечном счете — лингвистика, семиотика или какая-либо другая теоретическая область, исследующая базовые взаимосвязи, но ясно, что не физика. Мы не хотим сказать, что методы физики вообще не работают в мире наук социальных, работают, но они играют исключительно вспомогательную роль, и их удельный вес принципиально иной.

Итак, перед нами особый мир со своими проблемами, методами, подходами, мир, еще не сложившийся окончательно, но формирующийся на наших глазах. «Науки о человеке переживают сегодня общий кризис, — писал историк Фернан Бродель в середине нашего века. — Поставленные перед необходимостью аккумуляции новых знаний и взаимного сотрудничества (разумная организация которого еще не ясна), все они испытывают трудности, вытекающие из их собственного прогресса. Успехи наиболее динамичных из них оказывают прямое или косвенное влияние на все остальные независимо от того, высказывают они в этом потребность или нет. И тем не менее все они еще скованы рамками устаревшей концепции гуманитарного знания, которая стала для них сегодня прокрустовым ложем. Современные науки о человеке ставят сегодня один и тот же вопрос: каково место каждой из них в той огромной по своему объему совокупности старых и новых исследований,

необходимость сведения которых в единое целое уже назрела?»¹

Фернан Бродель отмечает все наиболее существенное: необходимость аккумуляции новых идей и поиска сотрудничества, т. е. общих методов и подходов, формирование собственных лидеров, назревшую необходимость синтеза. Все эти проблемы не устарели, но, напротив, стали в настоящее время еще более очевидными и злободневными. Мир социального познания — это мир методологических поисков, что свидетельствует о том, что именно здесь можно ожидать в ближайшие десятилетия существенной смены всех представлений и значительного продвижения вперед. Сейчас, однако, здесь еще нет ни единства мнений, ни устоявшихся теоретических воззрений, хотя налицо огромный накопленный материал, уже давно потребовавший для своей ассимиляции достаточно развитого разделения труда.

Предлагаемая работа как раз и отражает это состояние. Написанная разными авторами, она не претендует на единство концепции, которую, впрочем, и рано еще создавать, но призвана дать хотя бы частичное представление о многообразии методологических проблем, возникающих в сфере социального познания. Долгое время внимание нашей философской мысли было приковано прежде всего к развитию естествознания. Двадцатый век выдвинул здесь на первое место философские аспекты теории относительности и квантовой механики. Науки об обществе и человеке — это сравнительно мало затронутая область, но область актуальная и многообещающая. Что специфично для социального познания, с какими особыми трудностями и нетривиальными ситуациями мы здесь сталкиваемся, существует ли перекличка с методологией естественных наук, вокруг чего именно кристаллизуются усилия и может ли быть, в частности, центром такой кристаллизации так называемая проблема человека — вот основные вопросы, определившие содержание работы.

Проблема человека — это, казалось бы, центральная или по крайней мере одна из центральных проблем социального познания. Но стоит поставить вопрос о конкретном содержании этой проблемы, и мы сразу сталкиваемся с разными точками зрения. Ее можно понимать научно-методологически — как задачу объединения многих дисциплин при изучении человека, как задачу организации их взаимодействия. В конечном счете такой

подход перерастает в задачу построения синтетической модели человека, на базе которой можно соотнести друг с другом различные методы и подходы. Но исчерпывает ли это проблему человека и схватывает ли ее суть? Проблему можно понимать и чисто практически — как задачу сохранения единства духовной культуры в условиях ее колоссальной дифференциации и специализации, как задачу сохранения человека и его духовности. Это приводит, разумеется, и к соответствующим теоретическим постановкам, но к иным, чем в первом случае. Есть, наконец, и еще один аспект, еще одно понимание: проблема человека — это проблема осмысленности бытия, проблема смысла человеческой жизни и истории. В таком своем звучании это скорее всего вовсе не научная, а чисто философская, аксиологическая проблема. Все названные аспекты представлены в данной работе, но задача синтеза — дело дальнейшего исследования.

И тем не менее именно человек и его особенности определяют специфику социального познания. Человек говорит, он создает тексты (устные или письменные), его бытие глубоко пропитано семиотикой, что порождает специфическую проблему понимания и специфические подходы и методы исследования. Соотношение наук объясняющих и понимающих, соотношение понимания и объяснения при познании человека и его истории — это одна из традиционных проблем гуманитарного познания. Понимание — это всегда интерпретация, это «диалог», понимающий всегда вносит в текст что-то от себя, и поэтому один из аспектов проблемы — граница «чужого» в диалоге, ибо нарушение этих границ превращает диалог в монолог, а понимание — в самовыражение. В работе эта проблема обсуждается поэтапно: она ставится и рассматривается во втором разделе, затем в несколько ином контексте — в третьем и снова, наконец, всплывает при рассмотрении методологических проблем познания прошлого.

Одна из особенностей человека — его способность к самосознанию, к рефлексии. И отдельно взятый человек, и общество в целом — это рефлектирующие системы, т. е. системы, которые постоянно строят свое самописание, способны проектировать и практически оценивать свои акции. Это порождает большое количество проблем, иногда внешне очень далеко отстоящих друг от друга. Так, например, «открытое общество» К. Поппера

пера — это общество, способное к критической рефлексии. Его анализ в свою очередь связан с комплексом социологических и политологических проблем, с проблемой социальной инженерии, с проблемой демократии, а в конечном счете с философской проблемой рациональности. Анализ рефлектирующих систем сталкивает нас с особым явлением рефлексивной симметрии. Оказывается, что мы не способны непосредственно наблюдать человеческую деятельность, ибо одни и те же акции могут быть рассмотрены и постоянно рассматриваются в свете различных целевых установок, а смена рефлексивной позиции приводит к разным, хотя и попарно симметричным, картинам.

Но сам человек со всеми его особенностями не может быть понят вне общества в целом, и это порождает проблему антропо- и социоцентризма, проблему начала, тесно связанную с общей ориентацией социального познания. Что должно быть в центре внимания — общество или личность, часть или целое, и можно ли личность рассматривать в качестве части? Проблема, несомненно, принципиальная и тесно связанная с развитием противостояния элементаризма и холизма в современной науке вообще.

Картина, однако, была бы далеко не полной, если бы наряду со специфическими особенностями и проблемами мы не рассмотрели существенных связей и аналогий между социальным и естественнонаучным познанием. Иногда эти связи достаточно очевидны. Во-первых, есть дисциплины, которые с равным правом можно отнести и к миру наук социальных, и к миру наук естественных. Это, например, география, изучающая закономерности пространственного размещения не только природных, но и социальных явлений. Во-вторых, налицо общие методологические программы, характеризующие в двадцатом столетии научное познание в целом. Такова, к примеру, программа математизации и теоретизации науки. В-третьих, в ряде случаев обнаруживается и более глубокий изоморфизм проблем и ситуаций, позволяющий, например, сформулировать применительно к познанию социальных явлений принципы несепарабельности и дополнительности, вполне аналогичные соответствующим принципам квантовой физики. Думается, что подобные аналогии могут иметь иногда большую эвристическую силу.

Последний раздел работы посвящен совокупности

проблем, связанных с феноменом исторического времени, точнее, с познанием прошлого и будущего, с задачами реконструкции и прогнозирования. Это, несомненно, специфические проблемы социального познания, и их выделение в особую группу вполне оправданно. Первое соображение в пользу такого выделения — особая значимость этих проблем, их большой «удельный вес». Второе — их обсуждение и решение требует общенаучных подходов и широких аналогий.

Прошлое не безразлично к настоящему. Образуя как бы «генофонд» социума, оно существенно определяет наше настоящее бытие. Но и настоящее постоянно вступает в «диалог» с прошлым, существенно осложняя тем самым задачу его однозначной реконструкции. Прошлое — своеобразная исповедь человечества, субъективная, как и всякая исповедь. В рамках истории культуры и науки это порождает столкновение двух направлений (презентизма и антикваризма), первое из которых откровенно идет на модернизацию прошлого, а второе всячески стремится этого избежать. Анализ показывает, что на каждом из этих путей мы что-то выигрываем, но что-то и неизбежно теряем, что две возникающие при этом картины взаимно дополнительные, как это и предвидел Н. Бор. Невольно возникает вопрос: не сталкиваемся ли мы с аналогичными трудностями и применительно к будущему? Наука не берется его однозначно предсказать, а в утопическом сознании оно тесно связано с аксиологическим отношением к настоящему, т. е. с некоторым аналогом модернизации.

Авторы и составители далеки от мысли, что им удалось дать полное и систематическое изложение проблем, определяющих современные тенденции в развитии социального познания. Работа на это и не претендует. Систематичности и полноты в настоящее время едва ли можно достигнуть даже на пути обзора всей существующей литературы. Достоинством и одновременно недостатком данной работы является то, что она представляет читателю оригинальные точки зрения, так сказать, из первых уст, что неизбежно приводит к некоторому разнообразию и несогласованности, но зато фиксирует достаточно реальную картину состояния дел в этой области.

Именной и предметный указатели составлены сотрудником Института философии РАН Р. М. Ободзинской.

Глава 1. Сознание и проблема
человека

Можно сформулировать немало проблем, которые человек либо преодолевал в своем прошлом, либо пытается преодолеть в настоящее время. Это могут быть проблемы теоретические и практические, связанные с наукой и техникой, с образованием и политикой... Некоторые из них имеют сравнительно частный характер, как, например, математические проблемы, но иногда приобретают общечеловеческое звучание, как современные проблемы экологии или войны и мира.

Сейчас мы все чаще слышим, что наряду со всеми этими многочисленными проблемами существует и глобальная «проблема человека». Каково ее содержание, о чем конкретно может идти речь? О выживании человека на этой Земле? Но это экологическая или политическая проблема. О природе человека, о его сущности? Но это скорее всего конкретно-научная проблема, и к тому же далеко не новая. Мы давно знаем, что человек может быть понят только как социокультурное явление, только в контексте общественных отношений. Строго говоря, здесь нет проблемы, здесь уже решение конкретных исторических и культурологических задач поставлено на поток. Что же такое проблема человека и следует ли ее относить к числу научных проблем?

Нам представляется, что ответ должен быть отрицательным. Человек является объектом изучения многих научных дисциплин: анатомии и физиологии, генетики и экологии, социологии и этнографии, психологии и лингвистики, истории и культурологии... Перед нами ситуация комплексного исследования, где разные области знания запяты изучением одного объекта, но подходят к нему как бы с разных сторон или точек зрения в соответствии с теми программами, которые традиционно сложились в этих областях. Ситуация типичная, если не сказать тривиальная. В такой же степени, например, изучая минералы, мы используем методы фи-

зики, химии и кристаллографии, а изучая Мировой океан — методы гидродинамики, оптики, химии и биологии... Разумеется, в рамках каждой из дисциплин, объектом познания которых является человек, возникают свои проблемы, подчас достаточно сложные, особенно если речь идет о гуманитарных науках. Суть, однако, в том, что ни одна из этих проблем не претендует и не способна претендовать на то, чтобы именовать себя проблемой человека.

Могут возразить, сказав, что нам необходима не только мозаика разных подходов, но и некоторая синтетическая дисциплина, направленная на изучение человека в единстве его наиболее существенных сторон, что задача построения такой дисциплины как раз и эквивалентна названной проблеме. Мы полагаем, однако, что такая синтетическая область давно создана, существует и развивается. Это — антропология, возникшая на стыке естественнонаучных и социальных дисциплин и включающая в себя как физическую, так и культурную антропологию. Характеризуя ее синтетический характер, Клод Леви-Строс пишет: «...антропология стремится к выявлению целостности. Она видит в социальной жизни систему, все аспекты которой тесно связаны между собой»¹. Конечно, «для углубления познания некоторых типов явлений необходимо раздробление всей совокупности», что и осуществляют такие науки, как социальная психология, экономика и т. д. «Но когда антрополог пытается построить модели, то он всегда имеет в виду и надеется на выявление *общей* формы, объединяющей различные проявления социальной жизни»². К. Леви-Строс, кстати, не скрывает трудностей, с которыми сталкивается антропология, но вряд ли следует рассматривать эти трудности как проблему человека. Речь идет о методологических проблемах самой антропологии.

Итак, ни одна из многочисленных дисциплин, связанных с изучением человека, не ставит интересующую нас проблему, если, конечно, не понимать последнюю в смысле требования полного и исчерпывающего познания. Но не говорим же мы о проблеме Земли, хотя познание этого небесного тела еще далеко от завершения. Проблема предполагает конкретный вопрос, а не просто фиксацию неполноты знания. Где же тогда возникает проблема человека и в чем может заключаться ее содержание?

Мысль авторов в том, что перед нами не научная, а философская проблема. Применительно к человеку мы постоянно ставим вопросы, которые наука давно отбросила в своем развитии как не имеющие научного содержания. Каков смысл человеческой жизни? К чему мы, люди, должны стремиться и чего хотеть? Какие средства допустимы для достижения поставленных целей? Что такое добро и что такое зло? В чем состоит человеческое счастье? Ответ на подобные вопросы означает выход за пределы компетенции науки. Это четко осознавал еще Макс Борн, когда писал: «Мы должны также заботиться о том, чтобы научное абстрактное мышление не распространялось на другие области, в которых оно неприложимо. Человеческие и этические ценности не могут целиком основываться на научном мышлении»³.

И действительно, мы интересуемся смыслом человеческой жизни, но не говорим о смысле бытия электрона или атома, о смысле и целях бытия Природы. Проблема смысла, по-видимому, должна возникать где-то за пределами анализа естественноисторических процессов. Наивно было бы думать, что, изучая человека и его историю, изучая закономерности общественного развития во всех его аспектах, мы рано или поздно в качестве итога такого научного изучения сумеем сформулировать смысл человеческого существования. Мы способны, конечно, зафиксировать историю развития соответствующих представлений, их изменение во времени, но это будет не решение вопроса о смысле, а лишь обзор и анализ уже существующих решений.

Смысл человеческого существования — вот с чем, как нам представляется, связана проблема человека. Зачем живет человек, каково его предназначение? Но правомерна ли сама постановка вопроса? Не представляется ли она странной и даже нелепой любому, кто привык к научному мировосприятию? Да нет у человека никакого предназначения! Он просто живет согласно естественным законам, как живет минерал, дерево или животное. Наука давно отказалась от телеологии, ее интересуют не цели, а причины, не зачем, а почему. Именно так может рассуждать приверженец научного мировосприятия, и, вообще говоря, это вполне обоснованно, вообще говоря, но не в данном конкретном случае. Ниже мы постараемся показать, что постановка проблемы человека в указанном понимании вполне правомерна; более того, эта проблема с необходимостью

появляется на авансцене мышления или сознания, ибо органически связана с самой природой этих явлений.

Начнем с научных представлений о сознании в той их форме, как они сложились в работах Л. С. Выготского и Ж. Пиаже. Нам потребуются при этом только самые исходные и принципиальные положения. Главное из них в следующем: сознание есть интериоризация внешней деятельности. «Изучая процессы высших функций у детей, — пишет Л. С. Выготский, — мы пришли к следующему потрясшему нас выводу: всякая высшая форма поведения появляется в своем развитии на сцене дважды — сперва как коллективная форма поведения, как функция интерпсихологическая, затем как функция интрансихологическая, как известный способ поведения... Ярчайший пример — речь. Речь первоначально — средство связи между ребенком и окружающими, но, когда ребенок начинает говорить про себя, это можно рассматривать как перенесение коллективной формы поведения в практику личного поведения»⁴.

Иными словами, в первоначальный период развития ребенка речь — это только средство связи между ним и окружающими. Ребенок может попеременно либо строить фразы, вызывая действия окружающих, либо понимать и действовать в соответствии с поступающими к нему указаниями. Говорящий и понимающий ребенок — это как бы разные его состояния, разные роли. В какой-то момент времени происходит объединение этих ролей и перенесение управляющей функции речи на самого себя. Другими словами, возникновение сознания — это появление механизмов автостимулирования, механизмов, в силу которых человек начинает управлять сам собой, опираясь на социальный опыт. Простейший случай такой.

Представим себе первоклассника, которого мама, папа и бабушка отправляют в школу. Приказания и напоминания прямо сыплются на голову незадачливого бедолаги: «Ты забыл ранец!», «Застегни пальто!», «У тебя ботинок не зашпурован!..» Выйти из этой трудной ситуации ребенку предстоит одним-единственным образом: он должен стать взрослым, который, уходя на работу, сам спрашивает себя, хлывая по карману: «Пропуск взял?», «Очки не забыл?» и т. п. Перед нами механизм автостимулирования, связанный с интериоризацией ситуации внешнего управления.

Интериоризация тесно связана с мышлением. «Если

мы обратимся к современным экспериментальным работам,— продолжает Л. С. Выготский,— то впервые Ж. Пиаже высказал и подтвердил то положение, что мышление у детей дошкольного возраста появляется не раньше, чем в их коллективе появится спор. Прежде чем дети не сумеют поспорить и привести аргументы, у них нет никакого мышления... Мышление, особенно в дошкольном возрасте, появляется как перенесение ситуации спора внутрь, обсуждение в самом себе»⁵. Спор — это нечто аналогичное шахматной партии, когда один партнер делает ходы, а другой «возражает» ему, наказывая за легкомыслие и рассеянность и заставляя искать достойные ответы. Можно предположить, что сначала эти функции разделены между партнерами, а затем происходит интериоризация и появляется возможность играть с самим собой, рассчитывая варианты. Это принципиально важный шаг вперед — формирование шахматного мышления. Л. С. Выготский подчеркивает: «...первоначально всякая высшая функция была разделена между двумя людьми, была взаимным психологическим процессом. Один процесс происходил в моем мозгу, другой — в мозгу того, с кем я спорю: «Это мое место». — «Нет, мое». — «Я его занял раньше». Система мышления разделена между двумя детьми. То же самое и в диалоге: я говорю — вы меня понимаете. Лишь позднее я начинаю говорить сам для себя»⁶.

Но вернемся к шахматной аналогии и рассмотрим ее более подробно. Мальчик-первоклассник, если он начинает самостоятельно уходить в школу, может просто проигрывать сам с собой некоторый заученный стандартный сценарий, который перед этим демонстрировали ему родители: «Ранец собрал?», «Шапку не забыл?..» Спор, приведенный Л. С. Выготским в качестве примера,— это тоже набор достаточно стандартных аргументов, которые можно слышать много раз, в разных ситуациях и от разных детей. Иными словами, речь идет об интериоризации стандартных ситуаций коммуникации. Совсем не так в шахматах, где, как правило, у каждого партнера имеется большой выбор ходов. Уже сыгранные шахматные партии демонстрируют нам поэтому огромное количество сценариев, а это значит, что шахматист, рассчитывая варианты, должен уметь выбирать. Именно эта ситуация выбора и будет в дальнейшем главным объектом нашего рассмотрения.

Очевидно, что выбор предполагает оценку, предполагает ответ на вопрос, что хорошо, а что плохо. Каковы же закономерности формирования этих механизмов? Обратимся с этой целью к исследованиям С. Г. Якобсон, посвященным формированию этического поведения у детей⁷.

Суть этих экспериментов в следующем. В детском саду отбирается группа детей, которые при дележке игрушек не способны поделить с другими по справедливости и большую часть игрушек оставляют себе. Дальнейшая работа ведется с этими безусловными «жадюгами». На первом этапе детям читают сказку А. Толстого «Золотой ключик, или Приключения Буратино» и разбирают ее с целью сделать Буратино и Карабаса эталонами справедливости и несправедливости. Буратино конечно же разделил бы игрушки поровну, а Карабас забрал бы все себе. Дети эмоционально относятся к образам этих героев и правильно оценивают их самих и их поступки, но никакого прогресса при дележке игрушек ими самими при этом не наблюдается.

Следующий этап предполагает использование выработанных категорий в практике самих детей. Дележ, осуществляемый одними участниками эксперимента, оценивается другими как справедливый или несправедливый. Дети при этом безошибочно соотносят несправедливость с образом Карабаса, но снова, как и прежде, никакого изменения в собственном поведении не происходит. Картина очень любопытна: дети имеют образец и эталон оценки (им давали не только эталон, но и образец его использования, ибо в противном случае нет и эталона), они правильно оценивают поведение других участников эксперимента, но не свое. При этом ни один ребенок не хочет быть Карабасом и отчаянно сопротивляется, если другие пытаются навязать ему такую самооценку.

Решающий и самый трудный этап эксперимента состоит в следующем. Ребенку внушают, что якобы все — и дети, и воспитатели — считают его хорошим, похожим на Буратино, и в то же время в личной и интимной беседе экспериментатор добивается от ребенка признания того факта, что в данном конкретном случае (только сегодня и только сейчас!) он поступил плохо, как Карабас. Задача экспериментатора — сделать ребенка объектом самооценки, заставить использовать те образцы, на которые он опирался в межличностном

общении (Буратино — справедливый, Карабас — несправедливый), для определения отношения к самому себе. Разумеется, это легче сделать, если общая оценка, данная ребенку, имеет положительный характер. Она как бы пробивает дорогу для отрицательной самооценки в данном конкретном случае (никто из детей не согласится, что он — Карабас навсегда). Если экспериментатор справляется со своей задачей, то характер дележа резко меняется в сторону справедливости.

О чем же свидетельствуют эксперименты С. Г. Якобсон? Прежде всего мы видим здесь обычную схему формирования сознания, в данном случае этического сознания, на базе интериоризации внешних коммуникативных актов. Главное для нас заключается в следующем: эксперименты показывают, что выбор предполагает самооценку, не оценку деятельности других людей, а именно оценку самого себя, своего собственного поведения. Это может показаться странным: человек имеет вокруг себя огромное количество образцов поведения, огромное количество «сценариев», он должен выбрать наилучший, и, следовательно, оценке подлежат именно эти «сценарии», а не что-либо другое. Разве, придя в магазин, мы оцениваем себя, а не те товары, которые предполагаем купить? И тем не менее эксперименты показывают, что оценка других вовсе не меняет поведения того, кто оценивает. Это поведение меняет только самооценка. А отсюда следует фундаментальный вывод: только с возникновением сознания появляется возможность выбора. Сознание порождает выбор, порождает человеческую свободу.

Человек — свободное существо! Не противоречит ли это объективным законам? Почему мы не говорим о свободе электрона, но говорим о свободе человека? Да потому, что человек обладает сознанием, а следовательно, «правом» выбора. Свобода — это и есть способность действовать в соответствии с заранее принятыми основаниями, т. е. выбирать. Конечно, бессмысленно говорить о свободе, если не существует объективных возможностей выбора. Прыгнув с десятого этажа, вы уже не можете выбирать, если, конечно, не приобрели способностей птицы. Но вы ведь могли и не прыгать! Этот пример, однако, далеко не все разъясняет. Могут возразить, что самоубийство объективно обусловлено, что оно зависит от конкретных жизненных ситуаций, от склада характера, от воспитания, от состояния пси-

хики... Все это верно, но не относится к сути дела. А суть в том, что тезис о свободе вовсе не противоречит объективной обусловленности и закономерности человеческих действий. Вот это и нуждается в разъяснении.

Начнем с примера, похожего на предыдущий, но более удобного для анализа. Представьте себе, что турист сплавляется вниз по реке, имеющей много рукавов и протоков. Ему посоветовали держаться ближе к правому берегу, где меньше завалов и мелководья. Именно благодаря этому указанию у туриста появляется возможность выбора, и он ведет себя как свободный человек. Другое дело, если бы у него не было никаких критериев для оценки того или иного пути. Тогда его плот или лодку просто влекло бы течением и ветром, и все зависело бы от случайного стечения обстоятельств. «Но постойте! — могут нам возразить, как и в предыдущем случае. — Ведь критерии выбора ему навязаны!» В такой же степени навязаны ему и все остальные ценностные установки, навязаны воспитанием, всем ходом предшествующей жизни. Чем же это отличается от ситуации с электроном? Пока ничем. Но попробуем осуществить некоторое «переключение» точки зрения.

Представьте себе, что не какой-то другой человек, а вы сами сплавляетесь вниз по реке и очень хотите избежать завалов и перекатов. Это ваше желание, ваша ценностная установка, вы хотите спокойного путешествия без нервотрени и стрессовых ситуаций. Вам могут объяснить, что такая установка является результатом воспитания или возникшей с возрастом неуверенности в своих силах. Какое вам до этого дело! «Я согласен с диагнозом, — скажете вы, — но я хотел бы путешествовать именно так, а не иначе». Свобода для вас — это возможность реализации ваших желаний. От того, что эти желания получают свое объяснение, они не перестают быть желаниями. Короче говоря, при обсуждении вопроса о свободе наши желания или ценностные установки берутся как нечто исходно данное, как некоторая система отсчета, относительно которой определяются и классифицируются все остальные обстоятельства. Без этой исходной заданности вопрос о свободе просто не имеет смысла.

Но вдумаясь, что собой представляет наше «переключение» точки зрения? По сути дела речь идет о двух разных пониманиях сознания, о двух разных значениях этого термина. Первое — это научное понима-

ние, уже изложенное выше. Сознание здесь связано с механизмом самоуправления, с внутренним спором, с самооценкой. Речь идет при этом именно о механизмах, а не о содержании. Но термин «сознание» имеет и другое значение. Все описанные механизмы я воспринимаю или переживаю как бы изнутри, они представлены во мне как состояние моего «Я». Сознание в этом, втором понимании означает непосредственную данность мне самому мира моих представлений, ценностных установок, сомнений... И не только данность, но и способность как-то отнестись к этому миру, способность сделать его предметом рассмотрения. Именно такова семантика слова «сознание», когда речь идет об основном вопросе философии, о материальном и идеальном, об отношении сознания к действительности и т. п. Мы вступаем здесь в сферу чисто философских проблем, одной из которых как раз и является проблема свободы человека. Человек как объект научного изучения не может быть свободным или не свободным. Эти характеристики присущи человеку как носителю субъективного «Я». Только в свете этого «Я» мир необходимости начинает противостоять миру свободы.

Все начинается с того момента, когда человек открывает глаза как сознательный человек. «Чего ты хочешь?» — спрашивают его другие люди. «Чего я хочу?» — спрашивает он себя, когда перед ним возникают разные возможности. И ответ он ищет не в своей истории, которую он может и не знать, а в себе самом, в содержании своего «Я». Представьте, что вас спрашивают, хотите вы кофе или чаю. Где вы будете искать ответ? Неужели в воспоминаниях о прошлом завтраке? Но высказывание типа: «До сих пор я всегда пил кофе» — вовсе не эквивалентно высказыванию: «Я хочу кофе». Первое, кстати, доступно проверке, второе проверить невозможно. Это голос из того мира, куда ни при каких обстоятельствах не заглянет глаз другого человека. Но вопрос о свободе начинается именно с утверждения: «Я хочу...», ибо сразу же, наподобие эхо, возникает: «А могу ли?»

Но вернемся к проблеме человека. Сознание, как уже было показано, порождает ситуацию выбора, в которой человек, если он осознает себя как субъект и берет свое «Я» за нечто исходное, выступает с претензией на свободное действие, с претензией на свободу. Он нуждается при этом, во-первых, в знании

объективной ситуации, а во-вторых, в четких критериях выбора, т. е. в системе ценностей. Суть, однако, в том, что и вокруг себя, и в себе самом человек находит, как правило, множество различных ценностных ориентаций, иногда плохо согласованных друг с другом, и множество мнений о мире, одни из которых почему-то считаются истинными, а другие ложными. Что он должен принять и на каком основании? Вот здесь и возникают традиционные философские проблемы о смысле человеческой жизни, об основаниях веры и знания, т. е. проблемы построения исходных предпосылок, на которые может опереться человек в реализации себя как свободного существа. Кто я такой, для чего я живу, что и на каком основании припираю за истину — вот она, проблема человека, в единстве двух ее компонентов: этического и гносеологического.

Перед нами грандиозная и дерзкая претензия человека на свободу, на право выбора, на обоснованность своих мнений и действий. Эта претензия не вызывает никаких трудностей и возражений в своих повседневных и частных проявлениях: мы постоянно спрашиваем друг друга о смысле тех или иных поступков, о ближайших целях и задачах, о вкусах и предпочтениях применительно к конкретным ситуациям... И вот как обобщение всех этих частных постановок возникает вопрос о смысле жизни вообще, вопрос, претендующий на то, чтобы вырвать человека из мира повседневной ситуативности и заставить его спроектировать свое бытие на этой Земле. Именно спроектировать. Но это не научная проблема, ибо, как уже отмечалось, никакое изучение реальной истории или реального поведения не отвечает на вопрос о том, к чему я должен или хочу стремиться. Система ценностей не выводится из того, что есть, она проектируется и конструируется, как новое здание или новая мода. Конечно, нельзя быть архитектором, не зная уже сложившихся традиций, но проект несводим к фиксации уже существующего. Проблема человека — это проблема конструкторская. Мы должны спроектировать и построить систему исходных оснований человеческого познания и деятельности, должны сконструировать смысл человеческого существования. Без этого нет свободного человека в полном смысле этого слова⁸.

Нельзя не отметить почти полное отсутствие интереса к данной проблеме в нашей официальной филосо-

фии. Можно, вероятно, говорить даже о полном непонимании этой проблемы. Характерно, в частности, то, что в первом томе Философской энциклопедии, изданном в 1960 году, аксиология рассматривается только как «одна из основных отраслей современной идеалистической философии»⁹. «Отвергая аксиологию как идеалистическое учение о ценностях, — читаем мы дальше, — диалектический материализм не отрицает необходимости научного исследования связанных с различными формами общественного сознания категорий ценности, цели, нормы, идеала, их объяснения на основе объективных закономерностей общественного бытия...»¹⁰

Обратите внимание, речь идет о научном изучении и объяснении, о фиксации того, что есть, и о вскрытии причин наличного состояния. Мы точно забыли, что задача не только в том, чтобы познать мир, но и в том, чтобы изменить его. Извольте, начнем с изучения. Вот небольшой эпизод, свидетелем которого явился один из авторов. Молодой мастер наклеивает линолеум в квартире и делает это предельно небрежно. «Да ведь все отстанет!» — протестует хозяйин. «Мне за это не отвечать!» — парирует мастер. «Все мы за все отвечаем!» — произносит клиент абстрактную и неопределенную фразу. «Это перед кем же?» — «Перед Богом!» — говорит клиент, имея в виду не столько религиозный, сколько этический смысл этого выражения. «Бога нет!» — вполне серьезно возражает мастер. — «Я в Бога не верю, я верю в удачу!» «Да знаете ли вы, кого раньше называли рыцарями удачи? — не выдерживает хозяйин. — Разбойников с большой дороги!» Но прервем этот спор. Некоторый факт зафиксирован, объяснить его, вероятно, не трудно. Но главное не в этом. А что вы можете предложить нашему «герою» взамен? Надоевшие и пустые, давно изжившие себя идеологические формулы? В чем подлинный смысл человеческого бытия, если не в сиюминутном заработке любой ценой, не в конкретном потреблении жизненных благ, сейчас и сегодня? В чем? Мы трагически оторвались здесь от традиций как мировой, так и нашей, русской философии. Нам необходимо вернуть утраченные позиции, и прежде всего профессионализм в понимании самой «проблемы человека».

Глава 2. **Человек как проблема комплексного изучения** (на материале психологии)

В заглавии мы вместо привычного для слуха и ставшего, как всем кажется, понятным выражения — «объект комплексных исследований» употребили — «проблема комплексного изучения». Этим мы хотим подчеркнуть далеко не ясное и не устоявшееся положение с определением предмета человекознания в широкой области социального познания. На наш взгляд, можно говорить не только о нерешенности задачи построения предмета науки или наук о человеке, но и об отсутствии ясной и определенной формулировки существа проблемы. Казалось бы, всем ясен и постоянно повторяется 1-й тезис К. Маркса о Фейербахе, суть которого заключается в требовании брать «предмет, действительность, чувственность... как *человеческую чувственную деятельность, практику*»¹, т. е. субъективно. Но как это сделать и что означает «взять предмет в форме практики, как деятельность»? Из тезиса ясно, что ошибочно рассматривать человека, его сущность или действительность как объект, т. е. в форме созерцания.

Однако дело в том, что именно в практике исторической, общественной и культурной человек предстает в самых невероятных формах: и как объект различных воздействий, и как непознаваемая, неведомая сущность, которую можно только созерцать. С одной стороны, он то рабочая сила, доведенная до уровня примитивной машины, то объект фельдфебельских манипуляций плохого педагога, то объект бессмысленного для него самого эмоционального заражения политическим доктринерством (в толпе, на митинге), то, наконец, просто физиологический материал, сырье для получения агрессивной мышечной массы, как это подчас происходит в спорте, и т. д. и т. п. С другой стороны, человек — непостижимое экзистенциальное существо, он — творец, создающий шедевры красоты, он способен на нравствен-

ный подвиг, на жертву, на исключительно внутренне обусловленный свободный поступок.

В какой же из этих Явленностей человек предстает перед изучающим его в форме деятельности? Во всех или ни в одной из них? Одинаково верным оказывается и тот и другой ответ. Действительно, внимательно взглянув внутрь самого себя, как это и предлагала делать классическая психология интроспекционизма, можно обнаружить все человеческие особенности и феномены. Если один человек не замечает чего-то у себя, то другой обязательно увидит в себе какое-то особенное явление. Смотрящий в себя познает себя и распространяет свое знание на всех людей — человека вообще. Однако, несмотря на слова о том, что изучается внутренняя психическая деятельность, сама эта деятельность, пусть и интроспективно, берется как объект созерцания.

Американский философ и психолог Дж. Уотсон пытался решить эту проблему, введя категорию поведения. Он предлагал уйти от философских традиций познания самого себя и начать «держаться того взгляда, что самый интересный и полезный метод — это изучение поведения других человеческих существ, а также мотивов, их направляющих»². Однако категория поведения не позволяла реализовать эту интересную доктрину социального познания именно из-за невозможности объективного изучения мотивов как поведения. Введенные позднее в бихевиоризме понятия «внутренних», или «латентных», стимулов не помогли. Перед исследователем всегда оказывалась непреодолимая стена, за которой оставалась невыясненной изначальная субъективная причина того или иного акта поведения. Внутренний «первичный» стимул оказывался неизмеряемым, и ученому ничего не оставалось делать, как возвратиться к тем же психологическим аналогиям, основанным на... интроспекции.

Один из основателей марксистской психологии в России, С. Л. Рубинштейн, решал эту проблему в рамках философии детерминизма и ввел категории внутреннего — психического и внешнего — деятельностного, практического. Внешние предметные условия и практическая деятельность человека составляют совокупность причин его поведения, но действуют они не прямо и непосредственно, а косвенно-опосредованно — внутренними психическими процессами. Следовательно,

определив в ходе анализа природу этих психических процессов, исследователь получит возможность установить внутренние субъективные причины человеческих поступков и деятельности. Психические процессы во всей их совокупности и взаимосвязях друг с другом Рубинштейн предлагал рассматривать как внутреннюю структуру деятельности.

Таким образом, разделив внутреннюю и внешнюю структуры деятельности, ученые получили возможность обозначить предметы психологического и праксиологического исследования в их различиях и связях в рамках человекознания. Но при этом оказывалась неразрешимой другая проблема: определение границ между внутренним и внешним. Как отделить внутренние психические процессы от внешних практических действий и движений в целостном сенсомоторном акте поведения? Этот вопрос легко можно пояснить на примере решения испытуемым задачи о «горящей свече»³. Испытуемый пытается найти то действие, которое позволит ему нарушить установленное равновесие весов, не снимая с чашек разновесов ни одного предмета. Решить задачу можно одним-единственным способом: зажечь свечу — она прогорит и станет легче. Человек думает, переставляет предметы, рассуждает вслух и про себя. Он совершает множество операций. Но какие из них психические, а какие практические — по внешним признакам определить нельзя. Исследователь опять был вынужден прибегать к собственной интроспекции, чтобы понять и описать процесс «анализа через синтез», когда испытуемый рассказывал о ходе его решения задачи.

Другой известный психолог, А. Н. Леонтьев, высказывая принцип тождества структур внешней и внутренней деятельности, фактически сделал принципиальное методологическое заявление о том, что границу между внутренним и внешним устанавливает исследователь, владея арсеналом тех или иных средств анализа. Мера чувствительности исследовательских средств определяет границы внутреннего и внешнего. И если к средствам относить *понятия*, то оказывается, что границы тех или иных дисциплинарных трактовок феноменов человеческого определяются степенью дифференцированности научных понятий и способами их организации в логике научного рассуждения.

На наш взгляд, мысль о значении позиции самого исследователя применительно к человекознанию доста-

точно категорично выразил еще П. Тейяр де Шарден в книге «Феномен человека». Свою работу он расценивал как научную, а не как философский или религиозный трактат. Поэтому его интересовал «только лишь феномен. Но зато уж весь феномен»⁴. Он предлагал рассматривать человека как факт, как явление, ничего не добавляя извне. Но главным в процессе такого рассмотрения он считал самого исследователя, способного видеть. «...Видеть больше и лучше — это не каприз, не любопытство», — утверждал он⁵. По требованию де Шардена подходить к изучению человека научно, т. е. видеть и описывать его как целостный феномен, можно лишь в том случае, когда в центр анализа помещается человек, изучающий «человека», когда изучение осуществляется «прежде всего субъективно, для самих себя, мы — неизбежно центр перспективы»⁶. Он наметил перспективу решения вопроса о том, что же значит взять предмет в форме деятельности. Имея в виду эту перспективу, можно предположить, что решение проблем человекознания лежит на пути внимательного изучения и анализа позиций исследователей.

Если принять утверждение, что позиция исследователя, т. е. человека, который изучает феномен человека, неизбежно центр перспективы, то тогда верным будет и утверждение, что таких позиций (центров, субъективных точек зрения) может быть много и они могут быть разными. Из этого рассуждения следует принципиальный вывод, что предмет научного изучения — это не сторона, не аспект, а точка зрения — предметное, профессиональное видение и исследовательская деятельность. Таким образом, взять предмет в форме практики, как деятельность, можно только в том случае, если проанализировать нашу познавательную, исследовательскую, преобразующую, практическую деятельность. Однако необходимо иметь в виду, что деятельность социального познания следует брать в ее всеобщих формах, избегая какого бы то ни было редукционизма, той или иной дисциплинарной ограниченности взгляда.

В этой главе мы предлагаем методологическое рассуждение, обосновывающее способ решения проблем комплексирования самых разнообразных точек зрения, взглядов, научных подходов к феномену человека. Мы попытаемся описать общую онтологическую картину человекознания, найти в ней место каждому исследова-

телю и практику, не заставляя их отказываться от своих предметных субъективных точек зрения, и предложить способы позитивной, практически ценной кооперации различных профессиональных позиций.

В основе нашего рассуждения лежит фундаментальное различие двух отношений человека к окружающей действительности и к самому себе, а именно: познавательного, созерцающего, с одной стороны, и практического, преобразующего — с другой. В свою очередь практическое отношение также может быть разделено на непосредственно преобразующее, без точно определенной до начала преобразования модели, и на проектировочное, когда непосредственному преобразованию предшествует особая деятельность по конструированию и моделированию будущего в виде проекта. Такое представление о трех типах деятельностного отношения к человеку соответствует типологии знания, которую предложил Г. П. Щедровицкий. Он классифицировал знания на три типа: «естественнонаучные», «инженерно-конструктивные» и «практико-методические». Нам важно подчеркнуть, что каждый тип знания о человеке есть продукт различных видов деятельности, которые в совокупности и образуют *пространство человекознания*. Соответственно познавательное, проектировочное и практическое отношения к действительности можно рассмотреть как процессы деятельностей: исследования, проектирования и практики. Отношения этих деятельностей друг к другу можно схематически изобразить в виде трехмерного пространства, определенного тремя осями ортогональных координат (см. рис. 1).

Каждая образующая этого пространства обозначает один из трех фундаментальных видов деятельности: *исследование, проектирование, практику*. Виды деятельности могут быть рассмотрены с точки зрения развития и исторической смены более простых способов реализации соответствующих отношений к действительности более сложными и развернутыми. Историко-критический анализ, подробности которого приводить в этой главе нет возможностей, позволяет нам для каждого вида деятельности выделить четыре ступени развития их способов. Мы приведем лишь краткие их характеристики.

Для реализации познавательного отношения и соответственно осуществления деятельности исследования

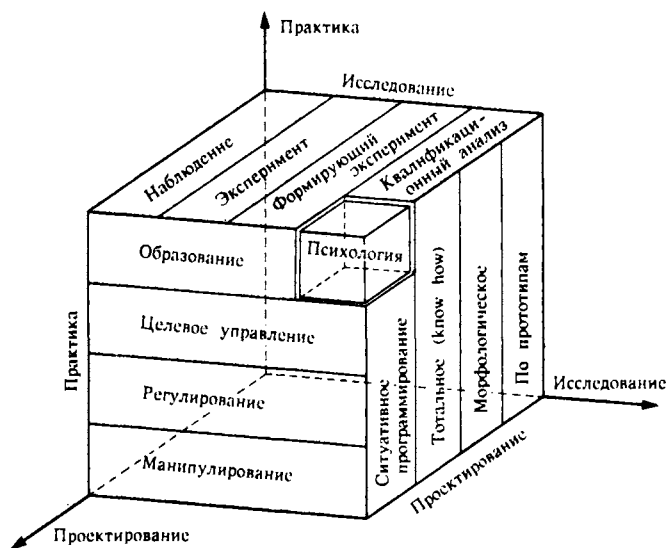


Рис. 1. Схема «пространства человекознания», или типологическая система комплексирования «точек зрения»

обязательным является следование критерию беспристрастности (объективности). Очевидно, что наиболее простым способом реализации деятельности исследования оказывается *наблюдение*. Исследователь, подобно астроному, не может воздействовать на объект. Он выделяет конкретную вещественную морфологию предмета (объекта наблюдения), дает в меру своих возможностей параметрическое описание последнего и регистрирует наблюдаемые изменения определенных параметров и свойств. Описав динамику изменения выделенных им свойств, исследователь обнаруживает закономерности в существовании описанных явлений. Дальнейшее представление естественной сущности изучаемых явлений оказывается делом теоретической интерпретации. Именно такая теоретическая интерпретация и становится «объективным знанием сущности изучаемых явлений». Оказывается, что требование беспристрастности оборачивается полной зависимостью суждений об истинности знания от степени развитости языка описания и систематичности понятий, при помо-

щи которых исследователь составляет свое «объективное» описание. Основой доказательства истинности знания о природе изучаемых явлений служит, во-первых, неизменяемость свойств объекта во времени и, во-вторых, повторяемость обнаруженных закономерностей.

Более развернутым и развитым способом исследования становится *эксперимент*. В настоящее время этот способ реализации познавательного отношения к действительности стал основным, распространился на все области человекознания и в некотором роде уже довлеет над исследователем, становится стереотипом естественнонаучного мышления. Экспериментатор выстраивает определенную модель и в виде гипотезы формулирует представление о сущности и механизме жизни изучаемого предмета. Затем он помещает эмпирические объекты в специальные условия контролируемых и варьируемых параметров. Если гипотеза верна, то эмпирический объект поведет себя в изменяющихся условиях по предполагаемому закону. Так как в действительности условий очень много и все их учесть и зарегистрировать практически невозможно, то экспериментальный способ исследования развивался по пути поиска и выделения значимых параметров.

Каждый раз необходимо было найти главную, существенную переменную, изменения которой могли бы однозначно доказать или опровергнуть гипотезу. Изучение человека, как показывает история антропологии, физиологии, психологии, социологии и других областей человекознания, подверглось значительному влиянию парадигмы экспериментальной науки. До сих пор образ точного, однозначно интерпретируемого знания о тех или иных аспектах существования человека все еще вдохновляет умы многих ученых. Однако дело в том, что экспериментатор явно (а чаще неявно) исходит из постулата о неизменности природы изучаемого предмета: под воздействием условий эксперимента «объект» проявляет свою неизменную сущность. Экспериментатор в силу влияния такой парадигмы не в состоянии предположить, что изучаемый предмет (а в нашем случае человек) тоже способен экспериментировать над экспериментатором. Именно на эту особенность сложных рефлексивных систем обращал внимание В. Лефевр⁷. Рассуждая о равнозначности рангов рефлексий систем, взаимодействующих в социально-психологическом эксперименте, он утверждал, что многие заключе-

ния, сделанные на основе парадигмы традиционной экспериментальной науки, ложны.

Третий из описываемых нами способов исследования — *формирующий эксперимент*. Формирующий эксперимент по своей сути является попыткой применить методологию эксперимента по отношению к объектам, способным к научению, — к живым системам. Этот исследовательский подход наиболее последовательно реализован в теории поэтапного формирования умственных действий П. Я. Гальперина и его учеников. По этой теории, заранее предполагаемый результат, полученный в ходе педагогических воздействий на человека, имеет силу доказательства правильности предположения⁸. Действительно, если исследователь в гипотезе описал параметры и свойства умственного действия, затем сумел эти свойства планомерно сформировать у человека и получил их, то, значит, он доказал правильность своей гипотезы. Говоря проще, если сумел сделать, то, значит, знаешь механизм существования. Если из руды получил чугун, заранее предположив его свойства, следовательно, знаешь природу чугуна и плавки. Однако и этот способ, и соответственно знания, получаемые с его помощью, не могут учесть свойства безграничной пластичности человеческой психики. Человеческая душа (субъективность) оказывается способной изменить самое себя, восприняв влияние различных условий, включая и воздействия педагога-экспериментатора. Но именно эта сторона сущности человека остается за рамками исследования, осуществляемого способом формирующего эксперимента.

Четвертый способ, который мы определили как *квалификационный анализ*, представляет собой сложную организацию комплексного исследования психологических механизмов поведения человека. В основе этого способа лежит постулат о способности человека выполнить любую норму деятельности. Если же по какой-либо причине (личные установки, стереотипы сознания, болезнь, наконец) предлагаемая человеку норма «противна», то он будет ее нарушать, что и обнаружится в его поведении. На первом этапе реализации этого способа дается общее онтологическое описание существования человека в тех или иных конкретных социальных условиях. Такое описание основывается на культурно-историческом категориальном анализе.

Далее онтологическое описание преобразуется

в нормативное представление о процессе деятельности человека, и на основе этого представления строятся условия поведенческой ситуации «испытуемого» и норма его поведения. Конкретный индивид приглашается в ситуацию, где ему предлагают действовать в соответствии с запланированной нормой. Далее могут разыгрываться два варианта: в первом — индивид точно следует норме, при втором варианте в его поведении обнаруживаются отклонения от нормы или сопротивление ей. Первый случай для исследования малоинтересен. Не получая никакого нового знания, ученый лишь убеждается в том, что норма «хорошая». Второй случай дает возможность представить отклонения как симптомы «внутренней естественной природы субъективности», которая сопротивляется норме. Исследователь, систематизируя симптомы в симптомокомплексы, выстраивает *синдромы поведения* человека в конкретных социальных условиях⁹. При этом ученый подвергает сомнению свое онтологическое описание и тем самым развивает свои научные знания о человеке. Этот способ впервые в своей основе был предложен Зигмундом Фрейдом в психоанализе и постепенно, с трудом распространяется на различные области человекознания. Он позволяет при каждом шаге конкретизации знания о человеке представлять его в форме деятельности или, точнее, совместной деятельности исследователя и «испытуемого».

Выше мы дали краткие характеристики способов исследования в их развитии. Переходя к описанию способов проектирования, возьмем в качестве дифференциального признака отношение между проектной идеей и ее воплощением в законченном «рабочем проекте», в завершенной «модели потребного будущего». Такая классификация позволяет выделить четыре основных способа реализации проектировочного отношения к деятельности: проектирование *по прототипам*, *морфологическое* проектирование, *тотальное* проектирование (*know how*) и *ситуативное программирование*.

В случае проектирования *по прототипам* деятельность проектировщика фактически сводится к репродукции способа получения уже готового образца, когда-то и кем-то созданного. Применительно к человеку этот способ может быть выражен знаменитой фразой: «по образу и подобию своему». В зависимости от того, в какой степени проектировщик сможет описать в иде-

альной форме выбранный им в качестве образца предмет (в нашем случае человека), он получит тот или иной проект возможного будущего для других людей. Прототип может оказаться реальным историческим лицом: живым или жившим (Алла Пугачева, Андрей Сахаров и т. д.), а может быть литературным героем (Илья Ильич Обломов, Жан Кристоф). Но во всех случаях он должен быть представлен «как живой». Гигант Давид, созданный воображением и мастерством великого Микеланджело, — прекрасный образец человека. При этом способе проектирования процесс деятельности проектировщика, а главное, процесс реализации проекта в жизнь остается тайной за семью печатями, сокровенной тайной творчества художника-конструктора.

Другой способ — *морфологическое* проектирование, или собственно конструирование, — это не что иное, как создание конструкции из имеющегося в наличии материала и конструктивных элементов. В истории человекознания этот способ социального проектирования нашел свое выражение в решении проблем культуротехнического построения идеала личности, сформировались такие дисциплины, как культурология и этософия¹⁰. На материале культурно-исторического анализа создаются идеалы «рыцаря», «буржуа», «гражданина». Конструируются типологические образы человека: «человек разумный — гомосапиенс», «человек созидающий — гомофабер», «человек играющий — гомолюдер», «человек общественный — гомоверсус» и др. На всех этапах проектирования по этому способу происходит постоянное сопоставление вещественной формы промежуточного результата с отличительной, системообразующей характеристикой проектной идеи.

В настоящее время технологическая революция и распространение идей *тотального* проектирования затронули и гуманитарную сферу. Возникает и развивается множество психотехник, ориентированных на получение заранее определенного результата. Проектировщики (а в этой функции сейчас выступают обществоведы, социотехники, психотерапевты, педагоги и многие другие) создают представления об «образе жизни» современного человека. Образ жизни выступает ориентиром созидания технологии человеческого существования (например, для экологического проектирования).

Наиболее развитым способом реализации проективного отношения является, на наш взгляд, *ситуативное программирование*, или, как иногда выражаются, сценарное проектирование условий жизнедеятельности человека. В данном случае проектируются условия ближайшего и перспективного будущего существования человечества. Проектировщик перестает ориентироваться на конкретный идеальный образ человека. Главным для него становится общечеловеческая ценность сохранения жизни человека и человечества.

Так деятельность проектирования развивается от примитивных способов воспроизведения уже имеющегося образца до сотворения условий, достойных принципа «благоговения перед жизнью» Альберта Швейцера.

По третьей оси координат нашего пространства комплексного человекознания представлены способы практического, непосредственно преобразующего отношения к действительности: *манипулирование, регулирование, целевое управление и образование*. Мы выделяем четыре основных способа практической деятельности по степени конкретной материальной независимости существования объекта от воздействия на него. Конечно, можно выделить больше различных способов практики, но мы приводим описание наиболее ярко отличающихся друг от друга.

Манипулирование — это наиболее простой способ воздействия на предмет (в том числе и на человека). При манипулировании практик имеет дело с внешней материальной оболочкой предмета: он переставляет, поворачивает его, отделяет части или соединяет их — манипулирует предметом без орудий или при помощи их. Конкретных форм такой практики в отношении человека — бесчисленное множество (мать, няня, массажист, надсмотрщик, поводырь и т. д.). Все они опираются на чувственную форму предмета, представленную в восприятии человека-практика.

Вторым способом практики является *регулирование* как воздействие на такие элементы механизма объекта, которые меняют режим его функционирования. Практик выделяет те элементы (функциональные органы) единой функциональной системы организма, воздействуя на которые он может перевести организм из одного состояния в другое. При этом способом важнейшим является соответствие энергии и движения воздей-

ствия той энергии и тому движению, на которые способен реагировать функциональный орган. К регулированию жизнедеятельности человека можно отнести различные формы медикаментозной терапии, методы стимульного воздействия на поведение человека, способы директивного управления¹¹. Все формы практического отношения к человеку, которые мы относим к способу регулирования, в социальной психологии принято связывать с понятием социально-психологического тренинга. Системы тренинга могут быть охарактеризованы как способы регулирования прежде всего потому, что под воздействием «тренера» меняется режим функционирования механизмов психической регуляции состояний и поведения человека.

Следующие два способа реализации практического отношения к человеку — *целевое управление* и *образование* — объединены тем, что оба направлены на создание условий развития жизнедеятельности. Целевое управление определяется как совокупность воздействий на управляемую систему деятельности со стороны управляющей системы с целью сужения всера возможных стихийных изменений и направления всего развития к заранее поставленным целям¹². Наиболее развитой формой практического отношения к человеку является образование. Индивид не станет личностью, если общество не будет систематически заниматься его воспитанием, обучением и духовным становлением. Необразованный человек — это человек без «образа», или просто безобразный. Отличие образования от целевого управления состоит прежде всего в отсутствии жестко определенной цели, дающей ответ на вопрос: каким должен быть образованный человек? Это не значит, что у учителя или воспитателя нет целей вообще, однако они приобретают функцию *ценностных ориентаций*. В образовании главной целью становится признание безусловной ценности личной уникальности воспитанника, ученика, духовно самосознающего себя человека.

Конкретные технологии и организационные формы образования будут определяться ценностным содержанием представлений о сущности целостного человеческого существования. Например, если человек представляется в виде организма, функционирующего в определенной среде, то воздействия на него будут осуществляться с целью его адаптации к условиям жизни. Если же в качестве основного содержания жизни

личности выдвигается принцип духовного развития, то все процессы образования будут направляться на создание условий, где личность сможет совершать более свободные, более самостоятельные и более ответственные поступки, где человек будет способен больше сделать, чем он мог делать раньше. Конечно, и само развитие может представляться различными философами по-разному, но главное, чтобы оставался незыблемым принцип развития¹³.

Мы дали описание пространственной организации комплексного изучения человека в системе координат *исследования, проектирования и практики*. Каждая из названных деятельностей была представлена развивающимися способами реализации соответствующего отношения к человеку со стороны изучающего. Согласно описанию, каждая точка этого трехмерного пространства может быть представлена как пересечение характеристик по трем образующим. Давая пространственную характеристику любой точке пространства, мы тем самым определяем возможную профессиональную позицию в изучении человека. Например, точка зрения на него современной биологии может быть описана как пересечение экспериментального способа в исследовании, морфологического проектирования и регулирования в практической деятельности. Соответственно любая позиция ученого, изучающего человека, может быть представлена как точка зрения в пространстве комплексного человекознания.

Предлагаемая нами интерпретация системы комплексного человекознания как пространства точек зрения (особенных видений) позволяет впервые взглянуть на человека субъективно, взять его как предмет в форме конкретной практической деятельности тех профессионалов, которые его изучают. В реальности человекознания нет чистых типов исследователя, практика или проектировщика. Если бы они могли существовать, то должны были бы быть «одномерными». Даже исследователь и проектировщик одновременно, но не практик должен был быть описан по нашему пространству как двухмерный человек. Реальная человеческая деятельность в отношении человека по крайней мере трехмерна. Чистые типы — это наши абстракции, категориальные определители, но именно они позволяют точно, дифференцированно и в рамках типологии всего многообразия описать любое практическое отношение

к человеку. Подобно тому, как в таблице периодической системы элементов есть пустые клетки, в нашем пространстве могут оказаться незаполненные точки (кубики). Это говорит о том, что еще не сформировались какие-то особые профессиональные позиции и соответствующие научные дисциплины. Следовательно, «пространство комплексного человекознания» позволяет прогнозировать развитие изучения человека в будущем.

Построенное нами пространство можно рассматривать не только как типологическую систему описания профессиональных позиций, но и как пространство проблем. Между каждой точкой пространства есть расстояние, которое может быть интерпретировано как дистанция между различными профессиональными позициями. Один ученый при изучении человека стоит на позиции эксперимента, прототипного проектирования и практики манипулирования, а другой — на позиции тотального проектирования, квалификационного анализа и практики образования. В силу значительной дистанции между позициями этим профессионалам очень трудно понять друг друга. Неизбежно возникает проблема «общего языка» представителей различных дисциплин. Таким образом, пространство человекознания — это пространство проблем межпрофессиональной коммуникации. Но в отличие от системного подхода, где главным является поиск решения проблем в объединении позиций на общих онтологических или методологических основаниях, т. е. поиск общего языка, в предлагаемом нами комплексном подходе во главу угла ставится проблема организации взаимопонимания различных позиций в общечеловеческом языке.

Вместе с тем, подчеркивая возможность решения проблем комплексирования знаний о человеке за счет организации межпрофессиональной коммуникации представителей разных дисциплин в средствах естественного языка, мы имеем в виду коммуникацию в узком смысле слова. Ее не следует смешивать с разнообразными формами речевого взаимодействия людей. Мы говорим о коммуникации как о специфическом обмене содержаниями предметных представлений, профессиональных позиций в средствах естественного языка. Существуют различные формы социального бытия человека: деловые и статусные отношения, межличностные и иптимные взаимоотношения, где используется челове-

ческий язык, но они не являются коммуникацией. При рассмотрении коммуникации как отдельной, особой формы социального бытия человека необходимо выделить ее характерные признаки. К ним относятся: общий предмет обсуждения, равноправность позиций всех участников коммуникации, признание ими общей для всех ценностной ориентации на «понимание чужой точки зрения»¹⁴. В таком случае главным условием комплексирования знаний о человеке становится категориальная определенность и понятийная строгость суждений представителей профессиональных позиций, участвующих в коммуникации.

Взаимопонимание в коммуникации достигается только при условии эксплицированного представления своих исходных онтологических оснований каждым участником, будь то «докладчик», «оппонент» или «интерпретатор». Систематичность используемых понятий, логичность построения текста, схематичность представлений — это минимальные условия для того, чтобы истина родилась, а не «подохла» в споре. Мы говорим об условиях успешной коммуникации. Однако соблюсти эти условия в каждом конкретном случае оказывается не только архитрудно, но иногда и невозможно. Поэтому процессы межпрофессионального понимания, анализ условий этого понимания, создание условий, благоприятствующих точному и ясному изложению всех позиций, становятся самой насущной проблемой организации комплексных исследований человека. Коммуникация, как и все человеческие формы существования, обладает свойством рефлексивности. Поэтому решение проблем коммуникации может лежать на пути непрерывного программирования совместной межпрофессиональной деятельности, включающей следующие этапы: создание условий взаимодействия разных профессиональных позиций, осуществление коммуникации с уточнением, доопределением и иногда с переопределением позиций и, наконец, анализ результатов взаимопонимания¹⁵.

Таким образом, человекознание как проблема неразрывно связано с *формами организации* межпрофессиональной, межпредметной и межпозиционной коммуникации. В свою очередь для каждого ученого, берущегося изучать человека, эта проблема оборачивается необходимостью определения собственной позиции в рамках познавательного, проектировочного и прак-

тического отношений к действительности. При этом проблема осложняется, так как мало внутренне самоопределился, надо еще найти средства выражения своей позиции, понятные коллегам, представителям других дисциплин. Последнее обстоятельство выдвигает на первый план проблему языка межпредметной коммуникации как специфической системы средств, способных обеспечить взаимопонимание разных, иногда противоположных точек зрения и подходов к изучению человека. В последнее время в семиотике пытаются разрабатывать язык онтологических схем как специальную систему средств для межпрофессионального взаимодействия. Возможно, язык онтологических схем завоеует свое место в будущем, как это случилось с языком инженерных чертежей или радиосхем, но одно уже сейчас представляется достаточно очевидным: богатство естественного языка необходимо ограничить категориальной строгостью онтологических описаний.

В заключение мы хотели бы обратить внимание на два очень важных для нас момента. Во-первых, мы говорили об общей ценностной ориентации на понимание чужой точки зрения в коммуникации и снова подчеркиваем это важное обстоятельство межпрофессионального понимания. Не может быть взаимопонимания между людьми, один из которых признает безусловную ценность человеческого существования, а другой — человеконенавистник. Комплексовать эти позиции бессмысленно. Во-вторых, предлагаемое пространство комплексного человекознания ограничено рамками рационального знания. В культуре существуют и другие — иррациональные — формы знания о человеке и природе, например мистические. Поэтому мы хотим закончить главу указанием на возможность в перспективе постановки и обсуждения проблем взаимодействия рациональных форм знания о человеке с другими формами знания.

Глава 3. Познание феноменов культуры и проблема единства духовного мира

Ныне едва ли не общепринятым стало мнение, что корень всех гигантских практических проблем, которые возникли перед современным человечеством и каждая из которых в сущности есть вопрос его жизни и смерти, заключен в изоляции науки и основанной на ней техники от нравственности. Напрашивается — и порой действительно предлагается — естественный способ решения как этой практической проблемы, так и всех тех, что выросли на её основе. Надо-де разработать и обязать неукоснительно выполнять некий особый кодекс, или устав, «научной нравственности». Так ли обстоит дело и в этом ли выход из положения?

Как справедливо замечал Н. Н. Трубников, «корень зла заключается не в самой по себе науке, не в том, что наука со своими притязаниями и обещаниями оказалась в какой-то момент несостоятельной в самом высоком из возможных для человека смысле, что «знамя гуманизма», «знамя человечности» — если припомнить слова одного очень известного в свое время автора — оказалось в какой-то момент выброшенным наукой «за борт», хотя и в этом есть своя, и очень немалая, доля правды. Дело не только в том, что научность, научная объективность и строгость оказались несамодостаточными, что по отношению к суждениям нравственности они оказались суждениями более низкого порядка. Дело скорее в том, что сами наши суждения нравственности не оказались достаточно высокими в общегуманистическом отношении... ни наша наука, ни наша нравственность не выдержали в самый важный момент жесткого испытания. Не только нравственность нашей науки, но и нравственность нашей нравственности оказалась в решающий момент сомнительной»¹. Дело в том, что «современное общество открывает широкие двери для нравственно нечистоплотного использования пресобла-

дающих в нем форм морали... оно открывает также возможности и для подобного же использования норм права...»².

Итак, перед человечеством стоит ряд жизненно важных (и смертельно опасных!) проблем. Это очевидно. Менее очевидно, хотя и вполне вероятно, то, что все они восходят к одной суперпроблеме, вернее сказать, проистекают из нее. И к сожалению, совсем не ясно — в чем именно состоит эта суперпроблема.

Существуют две крайние точки зрения в понимании того, каким способом должны решаться практические проблемы. Одна заключается в убеждении, что сама их природа подсказывает однозначный ответ, т. е. сугубо практический путь решения (смысл последнего словосочетания обычно не разъясняется, но из контекста можно заключить: речь идет о действиях по «методу» проб и ошибок) *. Другая же выражается в настоятельном требовании, чтобы предварительно в качестве необходимой предпосылки были решены соответствующие познавательные проблемы, и притом не иначе как посредством специализированной исследовательской деятельности. В такой универсальной форме указанные точки зрения несостоятельны. В сущности они фиксируют два предельных способа решения практических проблем, причем первый, хотя и используется людьми, строго говоря, является еще дочеловеческим, а второй есть идеал, реализуемый с той или иной степенью приближения.

В большинстве же случаев решению практической проблемы предшествует или сопутствует анализ соответствующих познавательных проблем, однако не специализированный, а проходящий на уровне интуиции или в рамках обыденного сознания. Обращение к столь «ненадежным» средствам происходит вследствие того, что «надежные» по каким-либо причинам не применяются, а практическая проблема является слишком

* К этой позиции близка вера некоторых оптимистов в существование неких скрытых от нашего взора механизмов защиты человечества от всех грозящих ему глобальных бед, механизмов, которые в нужные моменты будут включаться и срабатывать автоматически, независимо от нас. Понятно, что подобный оптимизм дает возможность его носителям более или менее спокойно жить. Но он мог бы оказаться губительным для человечества, если бы оно захотело приблечь к этой слепой вере. А что, если таких механизмов нет? Вероятнее всего, они должны быть сознательно сконструированы — изобретены и построены — людьми.

срочной, жизненно важной и острой, чтобы люди могли позволить себе роскошь ждать, пока специалисты предоставят им все необходимые познавательные предпосылки. Конечно, использование таких средств связано с определенным риском. Но стоит ли упрекать в этом людей, которые хорошо чувствуют насущные практические проблемы, сознают их соизмеримость с вопросом жизни и смерти и потому торопятся (тем более что они не имеют никакого другого выхода)?

Попытаемся все же выяснить, в чем состоит коренная практическая суперпроблема. Одни, стало быть, говорят, что в изоляции науки от нравственности. Другие, соглашаясь с этой формулировкой, считают, однако, необходимым расширить ее путем добавления к науке также морали, права, политики, т. е. тех конкретно-исторических форм духовной деятельности, которым «по долгу службы» положено обеспечивать функционирование нравственного начала человеческого духа. Есть и третьи, для которых корень всех зол — в противостоянии науки и искусства. И четвертые, усматривающие этот корень в аморальности искусства. И пятые... Нам думается, правы все, и в действительности суперпроблема состоит в расщеплении некогда единого духовного мира, в постепенном, но все ускоряющемся превращении его из органичного космоса в разбегающуюся вселенную.

Возражая тем исследователям, которые находили в учениях ранних античных философов какие-то относительно автономные части, А. О. Маковельский совершенно справедливо писал: «На самом деле у первых греческих мыслителей... между физикой, психологией и этикой более тесная связь, чем когда-либо впоследствии. Высшее начало философии Гераклита — Логос есть одинаково высший принцип бытия, познания и долженствования, и у него «физика, психология, логика, этика, политика, теология слетаются в одну великую гармонию» (Г. Дильс). Следуя вечному Логосу, движутся небесные светила и совершается все в нашем мире. От него же исходят и государственные законы, в нем источник нашего теоретического мышления, он — высшее начало правильного поведения, и, наконец, как всеобщая гармония, он есть и высший эстетический принцип»³. Итак, в сознании Гераклита все фундаментальные начала духа — познавательное, нравственное и эстетическое — суще-

ствовали в теснейшем единстве, вернее сказать, в синкретической слитности.

Что же касается всей последующей истории культуры, то она прошла под знаком возрастающей специализации духовной деятельности и дифференциации мира человеческого духа. Это выразилось в возникновении таких конкретно-исторических форм духовной деятельности, которые обеспечивали раздельное функционирование фундаментальных начал духа (и даже их отдельных «частей»). Математика, экспериментальное естествознание и т. п. — вообще науки — были призваны выполнять лишь познавательную деятельность; художественная литература, театр, живопись, музыка и т. п. — вообще искусства — лишь эстетическую; мораль, право, политика, идеология и т. п. — увы, здесь нет общего термина — лишь нравственную.

Но возможны возражения. Например, такое: специализация и дифференциация имели место и в истории материальной деятельности, причем они способствовали существенному ускорению развития последней и расширению ее границ; почему не предположить аналогичные результаты и в духовной деятельности? Или такое: внутреннее разнообразие духовного мира (во всяком случае применительно к отдельной личности) не только не помеха, но, напротив, необходимое условие нормального существования и развития этого мира. Можно было бы припомнить или просто придумать и другие возражения, однако названные являются, пожалуй, наиболее принципиальными, и потому мы специально на них остановимся.

Рассмотрим первое возражение. Действительно, специализация и дифференциация в духовной деятельности привели к тем же позитивным результатам, что и в деятельности материальной. Отделившиеся друг от друга познавательное, нравственное и эстетическое начала получили тем самым возможность для более свободного и быстрого развития. Так, производство знаний за последние четыре столетия — а особенно в нашем веке — совершило колоссальный рывок вперед. Это произошло благодаря возникновению и стремительному прогрессу такой специализированной формы познания, как «эмпирическая» наука, которая всегда (а со временем все теснее) взаимодействовала с другой, гораздо более древней его специализированной формой — математикой.

Сходные, хотя, возможно, и не столь ярко выраженные, процессы протекали и в истории эстетической деятельности последних столетий. Ее растущая специализация выразилась в появлении все более рафинированных форм, а в пределе — чистого искусства. Вопреки взгляду, давно и широко распространенному у нас, да и не только у нас, последнее имело огромное значение для развития эстетического начала (в частности, его технической стороны), для ускорения темпов его роста, увеличения внутреннего многообразия и т. д. Что же касается обычно упоминаемых пороков чистого искусства, то они ничуть не больше, чем пороки чистой науки (собственно, это уже другая проблема).

Наконец, в Новое и новейшее время бурно эволюционировало и нравственное начало, что прежде всего было обусловлено становлением, совершенствованием и расширением сфер влияния таких специализированных форм, как право, политика и идеология. Правда, поскольку продукция этих форм (особенно двух последних) нередко оказывалась состоящей из ценностей не лучшего свойства, а иногда и вовсе не из ценностей, создавалось впечатление, будто нравственное начало сильно отстало от своих «коллег» и в этом — основа всех наших нынешних бед. Думается, это неверно. Неверно хотя бы уже потому, что еще в глубокой древности в рамках первой конкретно-исторической формы духа — религиозно-мифологической — были выработаны такие моральные принципы и системы норм, которые по своему ценностному рангу, по своей значимости для человечества стоят неизмеримо выше всех самых современных и лучших познавательных и эстетических достижений. Так что в плане собственно производственной деятельности нравственное начало издавна заняло лидирующее положение в духовном мире и до сих пор продолжает занимать его. (Другое дело, что люди никак не научатся усваивать эти великие ценности, потреблять их *.)

* Надо полагать, читатель уже догадался, что, употребляя слово «нравственное» для обозначения одного из фундаментальных начал духа, мы вкладываем в него существенно более широкий смысл, нежели тот, который содержится в слове «нравственность». Нравственное начало регулирует отношения между людьми, а конкретные формы регуляции могут быть самыми разными (нравственность, право и т. д.).

Однако отмеченные позитивные моменты, к сожалению, не исчерпывают собой всех тех результатов, к которым приводят процессы специализации и дифференциации духовной деятельности. Нетрудно заметить, что, говоря об этих моментах, мы имели в виду только ту часть духовной деятельности, которая представляет собой *производство* новых духовных феноменов. Но в духовной деятельности, как и в материальной, существуют также обмен, распределение, потребление и т. д. Хотя специализация и дифференциация духа на производственном уровне, по-видимому, еще ничем нам не угрожают, однако именно здесь создаются основные предпосылки для всех тех серьезных проблем, которые ныне встали перед человечеством. Чтобы понять это, надо учесть два обстоятельства. Первое: сколь бы жестко ни были разделены начала на этапе производства, в ходе дальнейшего функционирования созданных феноменов, в частности в ходе их потребления, начала неизбежно вновь воссоединяются. Второе: феномены, принадлежащие к разным началам и произведенные в изоляции друг от друга, в силу этой изоляции обретают некое исконное безразличие, которое на последующих этапах духовной деятельности, когда возникает необходимость в установлении взаимосвязей между феноменами, оборачивается своеобразной неразборчивостью, «всеядностью». Самая чистая истина (или возвышенная красота) может оказаться связанной с самым грязным и низким злом. Иными словами, гений и злодейство, увы, оказываются совместными.

В чем загадка цельности духовного мира, скажем, Пифагора? Да в том, что «разноначальные» формы деятельности — «серьезная музыка аполлоновской лиры», «правственное совершенствование и бескорыстное занятие наукой» — здесь ориентированы на достижение одной и той же цели, «служат средствами очищения души»¹. В силу этой одноцельности они изначально безразличны друг к другу, взаимодействуют, взаимопределяются, коррелируются и потому оказываются способными составить духовный мир, отличающийся подлинной цельностью.

Ныне такой одноцельности нет. Вот почему оказался возможным синтез вполне добротных продуктов научной деятельности с не очень добротными (не очень добрыми!) продуктами деятельности политической, приведший к созданию атомной бомбы и других средств мас-

сового уничтожения людей и вообще всего живого. Аналогичным образом искусство, объединившись с не лучшими результатами нравственного производства, создало свой арсенал оружия массового и сильного действия (по ассоциации с атомной бомбой тут на ум приходит секс-бомба, но конечно же она — далеко не самое мощное из имеющихся в этом арсенале средств). Сочетание возвышенных идеологических принципов с ошибочным, а зачастую и умышленно ложным знанием об обществе — характерная черта таких социальных супермонстров, как тоталитарные государства.

Все эти явления общеизвестны и достаточно хорошо исследованы, поэтому мы не будем на них останавливаться. Отметим лишь, что их объективную предпосылку составляет не только разъединение начал, но и внутренняя дифференциация последних. Так, в каждом из трех перечисленных случаев нравственное начало представлено не всей своей «тотальной целостностью», а лишь какой-то одной конкретно-исторической формой: специфическими системами политики в первом примере, морали — во втором и идеологии — в третьем. При всем различии приведенных примеров именно это обстоятельство в конечном счете оказывается главной причиной уродливости подобных явлений, а его преодоление (прежде всего путем активного подключения системы гуманистической нравственности) — важнейшим средством их ликвидации.

Перейдем ко второму возражению. Стало быть, Пифагор — герой давно ушедшего и почти невообразимого «золотого века» духовной культуры. Но дело не в том, что сейчас нет или в принципе не может быть людей, способных с более или менее равным успехом заниматься и наукой, и искусством, и нравственными проблемами; такие люди есть. И даже не в том, что современный человек, способный на все это, выступает в качестве собственно творца, производителя новых духовных ценностей обычно только в какой-либо одной из этих сфер, а по отношению к другим является лишь потребителем ценностей, созданных соответствующими специалистами *. Просто в отличие от

* Хотя, конечно, подлинное духовное потребление всегда есть также и производство (творчество, сотворчество), ибо усвоение феномена духовной культуры необходимо предполагает хотя бы некоторое повторение потребителем того, что в свое время пережил сам творец феномена.

одноцельности всех духовных занятий Пифагора для «всесторонне развитого» героя нашего времени, не обременяющего себя такой единой целью, аналогичные занятия зачастую, и даже как правило, оказываются разъятыми и по своей сути, и по отнесенности к разным пространственно-временным координатам.

К примеру, в свободное от работы время наш герой может увлеченно читать хороший роман, лейтмотивом которого, допустим, является мысль о человеческой жизни как о высшей ценности, а в рабочее время с не меньшим увлечением заниматься научными исследованиями, связанными с созданием нового мощного оружия. Тем самым эти две его духовные деятельности абсолютно изолируются друг от друга, а он сам распадается по крайней мере на два автономных субъекта. Происходит объективное расщепление личности, которое при осознании его человеком превращается в трагедию.

Правда, в отличие от театральной трагедии, действие которой обрывается таким образом, что она навечно остается безысходной, жизненная трагедия, к счастью, не всегда имеет подобное завершение. Осознав расщепленность своего духовного мира, человек может попытаться достойным образом преодолеть ее. Более того, многие крупнейшие специалисты по психологии развития считают, что внутреннее многообразие, многокомпонентность и даже рассогласованность и взаимоисключаемость некоторых компонентов личности — явление не только нормальное, но и необходимое для ее развития. Г. Гессе, очень интересовавшийся той «большой болезнью эпохи», которую он назвал «хаосом помраченной души», поначалу полагал, будто хаос этот может быть полностью устранен и «единство... даже в самых безнадежных случаях всегда может быть восстановлено»⁵.

Позднее, ознакомившись с результатами, полученными в профессиональной психологии, он пришел едва ли не к противоположному взгляду: «...это, видимо, врожденная потребность каждого человека, срабатывающая совершенно произвольно, — представлять себя самого неким единством... В действительности же любое «я», даже самое наивное, — это не единство, а много-сложнейший мир, это маленькое звездное небо, хаос форм, ступеней и состояний, наследственности и возможностей. А что каждый в отдельности стремится смот-

реть на этот хаос как на единство и говорит о своем «я» как о чем-то простом, имеющем твердую форму, четко очерченном, то этот обман, привычный всякому человеку (даже самого высокого полета), есть, по-видимому, такая же необходимость, такое же требование жизни, как дыхание и пища»⁶.

Можно, конечно, сказать, что истина где-то в «золотой середине» — между упрощенно-идиллическим пониманием единства личности как чего-то полностью достижимого и тем его пониманием, согласно которому оно есть чистый, никогда не реализуемый вымысел, и что личностный духовный мир в большинстве случаев находится между абсолютным хаосом и абсолютным космосом. Можно сказать, что человек стремится уйти от первого состояния, пребывание в котором представляет собой конец существования личности, ее полный распад, и прийти ко второму, достижение которого в сущности тоже есть конец, хотя и другого рода, — совершенное и, стало быть, завершенное единство приводит к стагнации личности (впрочем, последнее состояние, во-первых, сравнительно редко, во-вторых, не всегда является окончательным и принципиально ненарушимым). А в интервале между этими крайностями находятся духовные миры, характеризующиеся вполне реальным, хотя и относительным единством — относительным как в содержательном, так и во временном плане.

Можно так сказать и автоматически перенести сказанное на надличностный духовный мир. Но можно и усомниться в законности такого переноса: ведь речь идет об очень разных духовных мирах. А может быть, и здесь — «золотая середина»? Может быть, эти миры в чем-то существенно сходны, а в чем-то разнятся, и перенос информации об одном из них на другой если и возможен, то непременно после специальных исследований?

Чем же объяснить, что при всей остроте практической суперпроблемы познавательные предпосылки ее решения не только не созданы, но и находятся где-то в начальной стадии созидания? На наш взгляд, прежде всего следующим существенным обстоятельством. Исследование духовного мира, его взаимоотношений с внешним миром, характера его развития и функционирования, роли в контексте культуры в целом и т. п. испокон веков было делом философии. Но с течением времени это исследование (подобно своему объекту)

стало дифференцироваться и специализироваться. В ходе отделения начал духа друг от друга и их постепенной автономизации в философии возникали и также постепенно автономизировались такие дисциплины, как гносеология, этика и эстетика. Ныне специалисты, работающие в данных областях философского познания, практически не общаются друг с другом.

Этим, в частности, объясняются отмеченные выше неспособность многих современных философов понять принципиальную синкретичность духовного мира древних и упорное стремление найти в нем какие-то автономные формы деятельности, а среди них — главенствующие и подчиненные. Ясно, что при подобном, ничем не оправданном модернизировании ранней античности вопросы о последующих процессах дифференциации и специализации, об автономизации форм и начал духа не могут быть не только правильно решены, но даже поставлены. Это тем более верно по отношению к таким сложным вопросам, как «существуют ли характеристики, общие для всех начал и конкретно-исторических форм духа?», «сохранились ли какие-либо стабильные связи между ними, и если да, то можно ли эти связи сделать более явными и прочными?» и т. д.

Постановка и решение подобных вопросов предполагают не только знание гносеологии, этики и эстетики и умение сочетать их методы, но и выработку более общих и фундаментальных методов и концепций в рамках такой философской дисциплины, которую можно было бы обозначить как теорию сознания или, точнее, философию духа.

Нынешняя «раздробленность» философии, в частности превращение отдельных, но в жизни все-таки связанных ипостасей человека в объекты анализа разных дисциплин, дает о себе знать всякий раз, когда мы вольно или невольно бываем вынуждены обращаться к тем фундаментальным и исконно философским вопросам, которые в свое время поторопились похоронить, выдав их многовековую неразрешимость за свидетельство псевдопроблемности. К таковому относится в первую очередь огромный комплекс вопросов, обычно именуемый проблемой человека. Поэтому, прежде чем давать рекомендации, как восстановить единство духовного мира, философия должна начать с себя, с восстановления собственного единства.

К сказанному необходимо добавить, что гносеология,

этика и эстетика изучали не столько познавательное, нравственное и эстетическое начала в целом, сколько соответствующие специализированные конкретно-исторические формы духа — науку, мораль, право, искусство и т. д. Пожалуй, наиболее наглядным примером здесь может служить гносеология. Как только возникла наука, гносеология обратила на нее самое пристальное внимание, сделав предпочтительным, а подчас и вовсе единственным объектом анализа. Правда, в течение долгого времени сохранялся как будто и интерес к другим формам познавательной деятельности, однако по существу это была лишь видимость. Просто гносеологические результаты, полученные в ходе анализа науки, универсализировались, т. е. изображались как имеющие силу по отношению ко всему человеческому познанию в целом. Но в XIX—XX вв. многие гносеологи отказались и от этой универсализации. Такие крупнейшие философские направления, как позитивизм (на всех трех этапах его развития), неокантианство и отчасти постпозитивизм, в своих гносеологических изысканиях сознательно ограничивались изучением науки, а если и обращались к другим формам познавательной деятельности, то, как правило, лишь для демонстрации их «ущербности» — ненаучности или преднаучности.

И еще одно замечание (очень важное в нашем контексте): гносеология, этика и эстетика ныне слишком мало внимания уделяют анализу процессов *производства* новых духовных ценностей, процессов, которые занимают доминирующее положение в системе духовной деятельности.

Разумеется, изучение процессов духовного производства сталкивается со множеством самых разнообразных в том числе вполне объективных — трудностей, причем для каждой сферы духа они оказываются специфическими. Так, анализ производственной деятельности, направленной на создание нравственных ценностей, осложняется тем обстоятельством, что эта деятельность обычно осуществляется коллективным субъектом. Поэтому в данном случае необходимо разбираться в сложнейшем переплетении интересубъектных интеллектуальных взаимодействий.

Хотя в производстве эстетических ценностей участвует, как правило, единичный субъект, однако и здесь не обходится без проблем. Данное производство ведется в глубоких тайниках индивидуальной, неповто-

римой творческой лаборатории художника, куда зачастую не может проникнуть аналитический взор даже самого субъекта художественного творчества, не говоря уже о каком-то внешнем наблюдателе.

Что касается процессов познавательного производства, то они, как казалось поначалу, были исключением из общего правила. Во всяком случае в гносеологии Нового времени сложилось прочное мнение, будто получение новых знаний, как объект исследования, не создает каких-либо принципиальных затруднений. Несмотря на то что познавательное производство осуществлялось мастерами-одиночками, их неповторимая индивидуальность и глубинные слои духа оставались как бы в стороне.

Основатели науки и гносеологии Нового времени Ф. Бэкон и Р. Декарт горячо взялись именно за анализ производственного процесса в науке, за разработку методов и общедоступных технологий этого процесса. «Наш... путь открытия наук,— говорил Бэкон,— таков, что он немного оставляет остроте и силе дарований, но почти уравнивает их. Подобно тому как для проведения прямой линии или описания совершенного круга много значат твердость, умелость и испытанность руки, если действовать только рукой,— мало или совсем ничего не значит, если пользоваться циркулем и линейкой. Так обстоит дело и с нашим методом»⁷. Формулируя свой метод в одной из ранних работ — «Правила для руководства ума», Декарт хотел добиться того, «чтобы всякий, кто проникся этим методом, как бы ни был посредствен его ум, увидел, что нет ничего скрытого от него более, чем от других, и что в дальнейшем от него не будет скрыто ничего вследствие несовершенства его ума или недостатка опытности»⁸. Эту же мысль он повторил и в более позднем произведении «Начала философии»: «При изучении природы различных умов я замечал, что едва ли существуют настолько глупые и тупые люди, которые не были бы способны ни усваивать хороших мнений, ни подниматься до высших знаний, если только их направлять по должному пути»⁹.

Однако этим благим намерениям не суждено было реализоваться. Прежде всего оказалось, что получение новых знаний существенным образом родственно производству эстетических ценностей, ибо, каким бы совершенным и надежным методом ни пользовался исследователь, успех дела в конце концов, а нередко и в

начале начал зависит от индивидуальных качеств человека, т. е. коренится в глубоких тайниках его неповторимой творческой лаборатории. Кроме того, со временем, а именно к XX веку, научное исследование утратило вид кустарного промысла и из занятия мастеров-одиночек постепенно превратилось в деятельность коллективного субъекта и в этом отношении уподобилось производству нравственных ценностей. Таким образом, вопреки оптимистическим предначертаниям основоположников философии и науки Нового времени гносеология столкнулась с теми же трудностями, которые встали перед эстетикой, и с теми, которые являются камнем преткновения для этики. В конечном счете все это привело к тому, что гносеологи (особенно представители «третьего позитивизма») заявили о своем отказе от изучения процесса возникновения нового знания и о необходимости ограничиться анализом функционирования имеющегося. Кстати сказать, данное заявление не было — да и не могло быть — выполнено, но это уже другая тема.

Кроме указанных — по преимуществу объективных — трудностей, встающих на пути создания познавательных предпосылок для решения практической суперпроблемы, существуют и трудности субъективного рода. Назовем лишь одну из них. С расщеплением духовного мира отдельные философы, школы и даже целые направления стали отдавать предпочтение анализу какого-либо одного начала или одной специализированной конкретно-исторической формы духовной деятельности (например, позитивисты — анализу познавательного начала и еще уже — анализу науки; романтики, ранний Шеллинг, некоторые экзистенциалисты — анализу эстетического). Правда, само по себе подобное предпочтение — только половина беды. Вся беда была в том, что при этом (видимо, пытаясь как-то компенсировать свою односторонность) философы стремились нарисовать картину духовного мира в целом. И тогда, как правило, обнаруживалось, что исследовательское предпочтение связано с оценочным предпочтением, вернее сказать, покоится на нем: то начало или та форма, которые непосредственно интересовали мыслителя, объявлялись ведущими или даже единственно ценными в системе духовного мира, остальные же либо рассматривались в качестве подчиненных, второстепенных, менее совершенных, либо вовсе отвергались как никчем-

ные, а то и просто вредные, «повинные» в возникновении и углублении обсуждаемой нами практической суперпроблемы.

При таком подходе к делу философия не только не могла верно направить решение этой суперпроблемы, но в сущности дезориентировала его и тем самым усугубила ситуацию. Однако — и на этой оптимистической ноте мы бы хотели закончить разговор — в последние десятилетия наместились некоторые позитивные сдвиги в плане сближения философских направлений, предпочитавших или абсолютизовавших познавательное начало, и направлений, аналогичным образом относившихся к нравственному и эстетическому началам.

Раздел
2

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ
ОСОБЕННОСТИ
СОЦИАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ.
СПЕЦИФИЧЕСКИЕ
ТРУДНОСТИ И ПРОБЛЕМЫ**

**Глава 4. Объяснение и понимание —
проблема познания, бытия,
культуры**

Бинарная оппозиция объяснения и понимания — наследие классической оппозиции объекта и субъекта. Классическая трактовка научной истины сопровождается господством натуралистической исследовательской программы, объективирующей предмет и результат познания. В такой программе все многообразие данного в опыте материала приводится к некоторому порядку таким образом, что все явления описываются родовыми понятиями и на этой основе выводятся формы и отношения, представленные в общих законах. Это — схема объяснения, которая в течение долгого времени оставляла субъекта за границами научного познания.

В конце XIX века появилась специальная программа для гуманитарных наук. Ее основоположники (Г. Риккерт, В. Виндельбанд, В. Дильтей) подчеркивали, что гуманитарные науки обладают своей собственной, специфической методологией. Данная методология представлена тремя правилами образования идеальных объектов гуманитарной науки: постулатом логической согласованности, требующим следования методам данной дисциплины; постулатом субъективной интерпретации (принцип понимания, модель индивидуального сознания); постулатом адекватности, состоящим в требовании понятности научного описания тому, кого оно описывает. Таким образом, центральным в этой методологии является понимание, противопоставляемое объяснению. Исследовательская программа подобного рода может быть названа культурцентристской, поскольку в качестве особой онтологической реальности она

полагает уже не природу или подобные природе артефакты (основу натуралистической программы), а культуру и культурные артефакты¹.

Культурцентристская исследовательская программа не просто устанавливает границы объяснения, а противопоставляет ему понимание. Данная стратегия тоже допускает понятийное обеднение явлений: действительность упрощается до тех ее элементов, которые имеют ценностное значение для индивидов, а в ряде концепций — А. Шюца, Ю. Хабермаса — для коллективов или социальных групп. С введением принципа понимания в методологию общественных наук возрастала опасность релятивизации знания, ибо разные предпосылки и контексты установления фактов, различные конвенции относительно смыслов могли породить совершенно разные системы значений. В ряде направлений герменевтики понимание выступает как канал субъективации знаний (В. Дильтей, Ф. Шлейермахер). Но уже Дильтей, рассматривавший понимание как постижение жизни через историю и заметно психологизировавший эту проблему, ставил вопрос об общезначимом объективном знании.

Известны два основных способа отказа от психологической интерпретации понимания во имя общезначимости и объективности. Первый — трансцендентальная постановка вопроса, при которой понимание рассматривается как приобщение к данной в логике или языке системе значений (Г. Риккерт, М. Шелер). Второй — онтологическая интерпретация, при которой предпосылки познания рассматриваются как его онтология (М. Хайдеггер, Х. Гадамер). Наконец, есть и еще одна попытка — социологизировать предпосылки, которая в сочетании с содержательной интерпретацией теоретических конструкторов естествознания способствует переходу ко второй фазе развития культурцентристской исследовательской программы. На первой фазе это была программа исключительно гуманитарных наук, теперь же она приобретает общенаучное значение, отчасти фиксируя тенденции развития социальных и естественных наук, отчасти провоцируя их.

Общей причиной распространения культурцентристской стратегии во всех науках явилось стремление рассмотреть их как воплощение активности общественно-исторического субъекта познания, включить в познание социальный контекст (Т. Кун, П. Фейерабенд,

М. Малкей, Штарнбергская группа). Можно сказать, что только с появлением культурцентристской исследовательской программы гуманитарных наук в конце XIX века и ее распространением на всю науку во второй половине XX века принцип активности субъекта, универсальный для западных обществ, распространился и на науку. С этого времени возникла ситуация, которую известный итальянский философ Р. Гвардини относит к Новому времени в целом: суть понятий личности, субъекта «заключалась в чувстве индивидуума, который вырвался наконец из средневековых пут и стал сам себе хозяином; в сознании автономии. Оно выражалось философски в теории о субъекте как основе всякого познания; политически — в идее гражданских свобод; жизненно — в представлении о том, что каждый человеческий индивидуум — носитель неповторимого внутреннего образа — может и должен развить и выразить себя, прожив ему одному свойственную жизнь»². Подчеркнем, наука запаздывала с принятием данной точки зрения. Опорой научного мировоззрения считалась объективность, эталоны которой находили в природе (в качестве «вещи», независимой от человека). Картина мира Нового времени вводит в качестве второго основания, равномошного природе, культуру, которая осознается как «вторая» природа. В связи с этим и происходит пропикновение субъекта познания в науку, т. е. осознание науки не просто как системы знаний, а как итога деятельности познающего субъекта.

Выделяя три элемента картины мира Нового времени (природу, субъект и культуру), Р. Гвардини, на наш взгляд, показывает не только традиционное размежевание объекта и субъекта в этой картине, но и некоторую динамику перехода от объекта к субъекту, к доминированию субъективного даже в науке. Анализ этой динамики приводит к представлению об эволюции классической концепции истины, о переходе ее к стадиям, которые можно назвать неклассической и постнеклассической³, а равным образом и к представлению об эволюции классической картины мира, которая также переходит в неклассическую, а затем в постнеклассическую (постсовременную). Р. Гвардини характеризует эту ситуацию как распад картины Нового времени, который ставит большие проблемы перед грядущим. *Исчезает благоговейное преклонение*

перед природой, хотя, заметим, ее начинают *защищать*, т. е. найдена грань, при которой утрата уважения к природе опасна для человека, для его собственной природы. В сфере социальной Р. Гвардини отмечает *переход от личности к «массе»*. Отметим, работа его написана в 1954 году. Массовые общества явились индустриальными. Сейчас намечается тенденция движения к постиндустриальной стадии и вместе с этим *новое значение индивида*. Выделение индивидов, однако, пока имеет лишь функциональное значение, особенно у нас. Оно дает надежду на преодоление экономической непроизводительности и политических диктатур, несвобод. *Исчезает*, говорит Р. Гвардини, *доверие к культуре*, вобравшей не только позитивные, но и разрушительные тенденции развития. Человек не таков, каким его видела культура Нового времени. Но, кажется, мы еще не дошли до той грани падения культуры, при которой идеал Нового времени хотя бы частично возродился, как это заметно в отношении идеалов природы и субъекта, пренебрежение которыми довело до дна экономических и политических бедствий. Источником кризиса культуры Р. Гвардини считает господствующую в ней волю к власти, а не нравственно-личностный порядок. Культура становится «неестественной» и «негуманной» в соответствии с кризисом двух первых оснований картины мира Нового времени: природы и субъекта.

Р. Гвардини писал (слова его в 1954 году звучали, может быть, и сомнительно, но ныне стали самоочевидными): «Существенной чертой грядущей (т. е. уже нашей теперь. — В. Ф.) культуры... будет опасность. Простейшее обоснование необходимости и смысла культуры заключается в том, что она дает безопасность. Именно таково было ощущение древнего человека, окруженного непонятной и непокоренной природой. Для него культура означала все то, что оттесняло надвигающиеся на него силы и делало жизнь возможной. Постепенно безопасность росла, природа перестала быть чем-то чуждым и угрожающим, превратившись в неиссякаемый источник благ и вечно действенных сил обновления, источник полноты и изначальности, каким видело ее Новое время. Но затем соотношение еще раз перевернулось: в ходе истории человек снова вступил в опасную зону, но на этот раз опасность возникла из тех самых человеческих

усилий, которые отвратили ее в первый раз, — то есть изнутри самой культуры»⁴.

Впрочем, наиболее распространенной точкой зрения является вовсе не вышеприведенная, а другая, состоящая в том, что источник опасности коренится в науке и технике. Традиция и культура противопоставляются им как источник надежды. Уже приходилось писать, что это — иллюзия. Распространенный тезис Франкфуртской школы и других антисциентистских направлений о репрессивности науки в равной мере может быть применен к традиции и культуре. Но если критика традиции и культуры не приводит к мысли о пользе варварства и распада, то критика науки принимает подчас весьма неконструктивные формы. Однако критика культуры, даже не став идеологической модой, пробивает себе дорогу внутри культуры.

Как легко мы узнаем в суждениях Р. Гвардини наш сегодняшний день: «Дикость в ее первой форме побеждена: окружающая природа подчиняется нам. Но она вновь появляется внутри самой культуры, и стихия ее — то же самое, что победило первоначальную дикость: сама власть... Человек вновь стоит лицом к лицу с хаосом; и это тем страшнее, что большинство ничего не замечает: ведь повсюду машины работают, учреждения функционируют, научно образованные люди говорят без умолку»⁵. Но даже последнее, кроме того, что «научно образованные люди говорят без умолку», уже не так. Во многих местах машины и учреждения не работают или работают плохо. Это трудно понять и нелегко объяснить. В постнеклассической ситуации объяснение и понимание, представлявшие собой прежде всего способы научного познания, все более становятся чертами самого бытия.

Прежде в культурцентристской исследовательской программе понимание играло роль не только специфического навыка гуманитарных наук, но и соединительного звена между наукой и культурой, наукой и миром повседневности. Гуманитарные науки, хотя и были отделены в этой программе от вненаучного знания, оказывались тесно связанными с ним, с культурой. По мнению А. Шюца, специфика гуманитарных наук состоит в их укорененности в обыденном знании. В сущности это — тезис всей культурцентристской исследовательской программы, представленный в приведенном выше постулате адекватности. Понимать —

это значит в гуманитарном знании говорить на всем понятном языке, и, что особенно существенно, с точки зрения представителей этой ориентации, и уже было отмечено, — понятном для того, о ком говорят. Хорошим примером такой методологии могли бы быть труды М. Мид, ставшие источником познания народов Океании не только для ученых, не только для широкой публики западных стран, но в некотором смысле и для самих этих народов⁶. При этом М. Мид является крупным ученым, сумевшим не только предложить *понимание* жизни изучаемых народов и предоставить возможность ее понимания другим, но и дать *объяснение* как особенностей этой жизни, так и многих серьезных теоретических вопросов этнографии, психологии, культурологии, социологии.

Постулируя необходимость понимания и добиваясь его, гуманитарная наука стремилась объяснить жизнь. Глубокая укорененность в жизни, вплоть до возможности ее переживать, лишала гуманитарную науку конструктивно-технологических функций, позволяющих формировать социальные технологии, но наделяла духовно-практическими, помогающими формировать личность во всей ее целостности. В русской философии эта жизненная задача науки была осознана весьма определенно В. Розановым, который видел в понимании важнейшую форму связи с реальным бытием людей⁷. При этом истолкование самой науки было достаточно наивным, не раскрывающим ее отличия от культуры. «Наука» В. Розанова противоположна не только реально существующим социальным, естественным и техническим наукам, но и гуманитарным, она похожа скорее на гуманитарное знание, функционирующее в культуре, на мудрость, имеющуюся у людей в их повседневной жизни.

Социальные, естественные, технические науки ориентированы на знание, создающее социальные и производственные технологии, на обобщенную, всегда и везде применимую форму этого знания. Они тоже влияют на духовную сторону человеческого бытия, но не путем воздействия на целостность личности через отношение ее к бытию, а за счет того, что дают ей представление о мире в целом. Как уже отмечалось, господствующим методом в этих науках было объяснение. Но в наше время многие методологи характеризуют также и понимание как способ интерпретации теорети-

ческих конструкторов, способ установления их связи с реальностью. Еще М. Вебер считал, что социологическое объяснение устанавливает *смысл и причинность*. Это означает, что понимание и объяснение должны действовать совместно.

М. Вебер говорил о двух типах понимания объясняющем и актуальном. *Объясняющее понимание* должно вскрывать причины и отдельные ситуационные смысловые значения изучаемого предмета. *Актуальное понимание* необходимо для идентификации конструкторов сознания исследователя с социальными феноменами, для уяснения объема и содержания понятий и построения социологической реальности (а также и научной реальности других наук. — В. Ф.), не данной эмпирически так, как она дана в теории. Актуальное понимание — это идентификация идеальных конструкторов науки (идеальных типов). Следовательно, в науках, где преобладает модель объяснения, понимание имеет задачу сохранить связь теоретических построений науки с реальностью при всех аналитических изъятиях последней. Эта тенденция некоего посредничества понимания в соотношении науки с жизнью давно уже сделала объяснение и понимание совместно работающими методами науки. Но и обыденное сознание все более прибегает к этим приемам, и не потому, что оно «онаучивается», а в силу того усложнения и напряжения бытия, о котором уже говорилось выше. Одна из причин этого состояния — превышение меры власти человека над природой — отмечена Р. Гвардини.

Другой причиной, на наш взгляд, является все большее расширение сферы искусственного, т. е. сферы, созданной технологией и культурой, занятыми построением своих миров, отличных от повседневности. Построение особых миров, соприкасающихся с миром повседневности, постоянно осуществляется в социальной жизни, в производстве, в политике, в культуре. Так, отображая мир, художественная литература «строит» свою реальность. (Ведь понятие «реальность» ошибочно относят только к миру вещей, процессов и событий.) Создавая свою литературную реальность, писатель иногда прибегает к метафорическому ее описанию. Например, Р. Музиль сам говорит об идеях своего главного произведения «Человек без свойств», что они висят, подобно гобеленам, среди которых есть главный

гобелен⁸. Подобные метафоры иногда позволяют прояснить суть порождаемой писателем реальности.

Не у всякого писателя можно обнаружить столь определенную идеальную конструкцию мира, но всякий раз происходит создание литературной реальности, требующей нового видения и новой формы. В. Подороге принадлежит мысль, что отказ от построения особой литературной реальности рождает псевдоклассику. Это приводит к тому, что «литература начинает заставлять видеть мир в пределах определенным образом организованной литературной практики, которая воспроизводит одну и ту же форму видения реальности... Хуже того, литературному опыту начинает доветь одна-единственная реальность, которая в своем дальнем пределе совпадает с господствующей литературной формой»⁹. Последняя мысль представляется нам особенно важной. В ней отрицается исходная данность и неизменность действительного мира, принимаемая в прежних концепциях без комментариев. Плюралистическая модель мира свидетельствует о наличии его многообразных срезов и о возможности его культурного творения. Даже обыденное сознание творит свой обычный «простой» мир. Например, роман Г. Маркеса «Сто лет одиночества» — это гипостазированное сознание простого колумбийца. Перед нами же оно предстает как фантастический мир. Мир вообще открывается нам как совершенно разный. «...В измерении сознания вещь предстает в совершенно ином модусе, чем в физико-телесном измерении, но при этом она продолжает оставаться той же и неизменной... осознанная вещь богаче, полнее и, главное, *реальнее* неосознанной... Сознание творит мир не из самого себя, а из мира... сознание творит мир в том смысле, что оно *реализует потенциалы самих вещей, которые и есть собственные его потенциалы*... сознавая вещь, мы творим ее из полноты собственной ее сущности и, так сказать, *завершаем ее*...» — пишет К. А. Свасьян¹⁰. И значит, этот единственный действительный мир дан нам как множество миров, зависимых от исторического времени, культуры, социальной принадлежности, образования, рода занятий, интересов и пр. Вот почему инженер может сказать, что философ оторван от жизни, имея в виду отсутствие в мыслях последнего заботы о конкретном деле, обычном мире повседневности. И будет прав. Равно как прав будет философ, считающий, что мир его интересов — законы,

смыслы, всеобщее — это тоже действительный мир, с которым сталкивается и инженер, не делая его предметом своих усилий.

Ощущение отрыва от жизни не покидает деятеля культуры, живущего в нетворческом мире, в условиях общественно и профессионально разделенного труда. Подобным умозрением мучается художник — герой повести А. Битова «Человек в пейзаже»: «Мы рождаемся не в беспредельном мире, не так ли? Мы его постепенно познаем. Спеленатые, мы шарим глазами и видим мать. Она — весь мир. Потом мир становится размером с комнату, с дом, с улицу. Потом мы убеждаемся в том, что никогда не дойдем до его края... То, что мы называем реальностью... диапазон, за пределами которого мы... гибнем... Мы живем совсем не в реальности, а лишь в *слое* реальности, которая... не толще живописного слоя... Художник не понимает, а отражает... Но если он при этом еще и постигает, видите ли, то, полагая, что идет вглубь, он идет поперек слоя, а слой-то узок, не толще масла, а что за ним?.. За ним грунт, за ним холст, основа, а за ним — пропасть, дыра, рваные края, а там — пыль, темнота, стена с гвоздем и веревкой, чтобы повеситься, бездарная подпись с бессмысленным названием...»¹¹ Без дерзновенной попытки выйти за данный слой реальности пет искусства, науки, культуры. Попытки совсем уйти от «видимого» слоя порой трагически открывают невидимые потенции или опасности мира, порой просто разрушают творца. И собеседник художника, лирический герой А. Битова, в ужасе от эстетического многомирия и добавленного к нему алкогольного «строительства» миров бежит в обычный мир мамы Нателлы с хачапури, теплыми живыми цыплятами на коленях, где и завершает свою повесть. Да, идеальные реальности культуры можно добыть, отрицая обыденность. Построенный мир толкает к иному, заставляет воспринимать себя как действительный. Но нередко все это только для того, чтобы реальнее ощутить видимый и всем данный слой реальности, почувствовать радость от цыпленка, хачапури, простого разговора.

Границы творчества и познания определяются тем, какие строятся идеальные реальности, какие миры. Художник, писатель, философ волен погубить себя в поисках иного мира, но на нем лежит ответственность за «обитаемость» его миров или за их способность

сделать действительные миры более обитаемыми. Нам скажут, что миры Ф. Кафки или С. Дали необитаемы. Но человек в XX веке попадал и в более страшные, более необитаемые реальные миры. Что такое театр абсурда С. Беккета, например, в сравнении с абсурдом жизни целых поколений? И если бы на культуру, искусство смотрели серьезнее — не как на средство развлечения, а как на наработывание возможностей и предупреждений, — эти миры остались бы лишь в потенции. Выстраданные необитаемые миры не могут быть модой, игрой, сферой подражания. Они имеют смысл как действительная защита обитаемых и гуманных миров. Есть не только псевдоклассика, но и псевдоновое искусство, не только философия, но и псевдофилософия, не только наука, но и псевдонаука, не только культура, но и псевдокультура. Отход от псевдоклассики состоит в поисках не столько новых форм, сколько новых видений, новых реальностей, суть которых заключается в том, что они содержат противоречия. Культурная реальность XX века — это противоречия, которыми полна жизнь, в том числе и противоречия самого видения. Они — та самая грань, граница, за которой «пропасть, дыра... стена с гвоздем».

Отказ от восприятия искусства как слепка с жизни, декларированного в качестве принципа социалистического реализма, но на деле представляющего в лучшем случае как социалистический романтизм, чьи слепки делаются не с жизни, а с идеала, устремленность к многообразию характеризуют ныне не только искусство, но и культуру в целом. Новые реальности литературы, однако, отличаются тем, что в одних есть тождество автора и героя «иномирия», в других — различие. Т. Толстая, Л. Петрушевская, В. Войнович показывают нам особые миры. Иные из них устрашают, выглядят нечеловеческими, особенно у Л. Петрушевской. И автор в них — наблюдатель, а если даже участник, его нравственная позиция — здешняя, человеческая. В. Нарбикова полностью тождественна своей героине. Только из предисловия А. Битова мы узнаем, что она отважилась говорить то, что чувствуют многие люди ее поколения, обычно молчащие. Он называет В. Нарбинову «прозаиком немого поколения»¹². Но я боюсь, что прозаик этот, как и часть «новой прозы» вообще, заставит онеметь многих своих читателей, ибо это — «голос бывшего подполья... искалеченной человечности, человечно-

сти слабой, не знающей (откуда ей знать?) веры, которая способна была бы стать духовным остовом действительной человеческой независимости. Здесь почти нет собственных духовных скреп, оберегающих человечность... только судорога отталкивания от противного... Потому-то на стебле этой искаленной человечности цветы зла тоже отнюдь не отсутствуют, и вот с этим-то и связана действительная и самая трудная для прозы, говорящей голосом этой искаленной человечности, духовная и эстетическая проблема. Особенно когда в голосе автора, говорящего этим голосом, меньше стилизации, чем внутреннего слияния. Тогда его проза неизбежно обернется духовным утверждением и поэтизацией не только своей человечности, но и ее искаленности... вместит в себя и божеское, и дьявольское начала, а это все-таки для всякой человеческой культуры, в том числе и художественной, различие исходное, критериальное. И тут мало уповать на то, что искусство своей рамкой все равно объективирует отражаемый им феномен и тем разотождествляет себя и его. Тут очень много зависит именно от реальной дистанции между «я» автора и «я» того голоса, которым он говорит, — от соотношения стилизации и слияния»¹³. Выдержка эта велика по объему, но лучше не скажешь.

В отличие от непротиворечивой псевдоклассики реальности новой литературы противоречивы, в отличие от бессмысленности псевдонового искусства они осмысленны. Мир чувств современника, воспитанный псевдоклассикой, стерилен и чист, выверен до уровня подсознания¹⁴. Мир чувств, взращенный псевдоновым искусством, сумбурен и странен. Мир чувств, воспитанный «действительной» культурой (теперь лучше сказать, возможной, ориентируясь на прежние идеалы классики), полнокровен и индивидуален и учитывает интересы живущих в обычном действительном мире. Повседневность, как бы к ней ни относились, обретает статус неустранимой реальности, которая не может быть упразднена никаким культурным строительством, и в этом смысле становится точкой отсчета. Плюрализм культуры конца XX века открывает возможность разных интерпретаций, возможность соотносить их в диалоге как достигнутый предел свободы. Культура, наука открывают новые реальности, расширяющие возможности практического, практически-духовного и теоретического освоения мира человеком, в конечном счете ради

полноты мира обычной жизни, ощущая, что двигаться «дальше, вглубь» — это направляться к свободе как пустоте, хаосу, своеволию.

Выявляется значение повседневности как граничного условия познания и практики, открывающего опасные пределы деятельности за этой границей. Вера во всеислие науки, культурной нормы, как и отказ от представлений об истине, культурной универсалии, может быть репрессивна по отношению к повседневной жизни. Мы можем безжалостно ломать ее, веря, что наука или культура «учат» жить иначе. Но это можно делать, утверждая, что науке или культуре безразлично, какой вид повседневности будет реализован, и что «естественная» повседневность, выросшая из самой жизни, равноценна любым вариантам «искусственной».

Все эти изменения в сторону плюрализма интерпретаций получают релятивистскую трактовку как теми, кого релятивизм пьянит, так и теми, кого он пугает. Первые с восторгом сообщают, что социальная наука, культурная норма почилы в бозе и не будут более учить нас, как жить. Вторые в страхе отшатываются от новых тенденций в науке, культуре, полагая их преувеличенными или не существующими объективно, надеясь, что следование классической картине мира может переломить эти опасные тенденции, даже если они существуют.

Известные основания есть как в первой позиции, так и во второй. Верно, что научные и культурные представления XX века и способы работы в методологии науки (и даже в самих науках — социологии, например) сильно переменились. Верно и то, что эти изменения заставляют думать о значении классики сегодня, равно как и о значении современных подходов для анализа прошлого.

Так, в науке современные парадигмы познания эмпиричны, соединяют научный и вненаучный подходы, дают множество вариантов. Присущее классике нахождение фундаментальных основ конкретной деятельности, ясное представление об идеале буквально разоблачает с этой точки зрения эмпиризм и цевнятицу мелких схемок, подходов, культурных инноваций и пр., радуя сторонников классики. Других же классика ужасает системной мощью, почти давлением, обязательством освоить концепцию ради решения простых вопросов. Здесь усматривают объективацию личности исследо-

вателя и ее концентуальную представленность почти как форму насилия над другими, менее цельными натурами. Третьих восхищает концентуальная целостность и вместе с тем угнетает ее монолитная классичность, ибо мир-то наш — уже явно неклассический и даже, как говорят, постсовременный. В нем уже умерли все боги и все герои, он уже почти вернулся к свободе как к пустоте.

Постнеклассика, постмодернизм связаны с сознательным принятием ситуации смерти богов и героев, с концепцией свободы и плюрализма, единственной реальности языка. Они становятся стилем жизни, дают метод не только науки, но и литературы. Умберто Эко, ученый-медиевист и писатель, дал блистательные образцы применения постмодернистского подхода к моноистическому целостному миру средневековья. Он раскрыл невидимую самому этому периоду сложность, противоречивость и многообразие. Постмодернистский метод, не видя в мире никаких сил, кроме самодвижения, нашел его в средневековье, которое думало о себе, что движется силой бога. Упорядоченное, структурированное пространство классики, налагаемое на разорванную целостность сегодняшнего дня (по аналогии), способно выявить в ней ту связность, которую современность сама не находит. Оба этих акта — применение постнеклассики, постмодернизма к изучению средневековья и классических по характеру моделей к современности — являются актами не только познавательными, но и моральными. Первый открывает в средневековье свободу, которая была задавлена целостностью духа. Второй открывает в современности смысл, разорванный плюральностью и устремленностью к развитию мира. Смысл этот состоит в трансцендировании, выходе за пределы эмпирического бытия, если не к богу, космосу или другому абсолютному субъекту, то хотя бы к человеческому роду. В противном случае констатация реальности есть порождение новых витков распада, провокация его. Свобода и в своем политическом выражении (демократия) начинается с признания объективности противоречия, а следовательно, с признания объективности различных взглядов. Усложнение и опасности реального мира требуют от каждого человека собственных усилий по познанию и освоению действительности, по преодолению хаоса и угроз.

Классические подходы могут сознательно использо-

ваться как способ «ощельнения» реальности, по выражению М. Бахтина, или как регулятив деятельности, не притязающий на воплощение в реальность. Классическому разведению объекта и субъекта деятельности и познания остается мало места в постнеклассической реальности. Соответственно остается мало места и выросшей из классики оппозиции объяснения и понимания. В условиях, когда границы между объектом и субъектом деятельности и познания теряют свою жесткость, объяснение и понимание становятся тесно взаимосвязанными не только в научном познании, но и в культуре, в самой жизни. Без понимания нельзя продолжить деятельность, дать объяснение явления. Но нередко без объяснения нельзя понять. Правда, зачастую нельзя понять что-либо даже при наличии объяснения. Нельзя понять Чернобыль, гибель Арала, межнациональную ненависть, заражение детей СПИДом в больницах, хотя все это находит объяснение. Если объяснение не дает понимания, это сигнал кризиса, беды, господства иррациональных стихий зла в жизни человека. Это утрата действия классического регулятива, отнесения к роду человека, к повседневности как единственной реальной универсалии. Утрата смысла общественной жизни не устраняет значения социальной сферы, а создает экзистенциальную форму бытия общества, при которой множатся экзистенциальные драмы людей.

Социальная наука с ее эпистемологической уверенностью сможет стать островом надежды в этом море бед только тогда, когда ее применение поможет их преодолению, а утверждаемые ею ценности будут способствовать прояснению ценностных ориентаций в обществе. В новых условиях объяснение и понимание — это проблемы не только познания, но и бытия. Социальные проекты общественного развития все более определенно включают в себя не только научные, но и вненаучные знания, культурные факторы. Духовное развитие в целом становится источником социальных инноваций, а социальные изменения мы уже не можем оценивать без учета того, как они влияют на духовные аспекты бытия. Мы находимся уже «по ту сторону» дихотомии объяснения и понимания — требуется объяснять и понимать вместе.

Глава 5. **Объяснение социальных явлений**

Объяснение как одна из важнейших функций познания вообще, познания социальной реальности в частности стало объектом специальных — гносеологических и логических — исследований в философской школе, которую принято называть «первым позитивизмом».

О. Конт объявил главной целью всякого подлинного, «положительного» познания обнаружение законов действительности. Однако они должны изучаться не ради них самих, не ради Вселенной, а ради человечества, людского сообщества. Понятно, что и наибольшую значимость имеет открытие законов самого этого сообщества. Такая установка конечно же сыграла не последнюю роль в том, что именно Конт стал основоположником социологии, которая, пожалуй, больше, чем какая-либо другая из дисциплин, изучающих социальную реальность, ориентирована как раз на открытие законов.

Сказанное имеет самое непосредственное отношение к нашей теме, ибо для Конта «объяснение явлений... есть... установление связей между различными отдельными явлениями и несколькими общими фактами (термином «общий факт» он обозначает научный закон. — *Е. Н.*)...»¹. Дж. Ст. Милль, посвятивший проблеме объяснения три главы своей «Системы логики», определяет его аналогичным образом: ««Объяснением» единичного факта признают указание его причины, т. е. установление того закона или тех законов причинной связи, частным случаем которого или которых является этот факт»². Итак, объяснение трактуется как демонстрация того, что объясняемое явление законосообразно. Эта трактовка объявляется универсальной, имеющей силу по отношению к объяснениям любых объектов реальности, в том числе социальных. Сетуя на то, что «истинное объяснение совокупности прошлого сообразно неизменным законам нашей личности или коллективной природы является по необходимости невозможным для

господствующих еще абсолютных (философских и религиозных. — *Е. Н.*) школ», Конт видит единственный выход из положения в том, чтобы «представить все великие исторические эпохи как различные определенные фазисы одной и той же основной эволюции, где каждый фазис вытекает из предшествовавшего и подготавливает следующий за ним, в зависимости от неизменных законов, точно определяющих его специальное участие в общей цепи фактов»³.

Эта концепция объяснения возродилась к жизни — и к развитию — лишь через столетие, а именно в 1935 году, когда вышла книга К. Поппера «Логика исследования» (во втором издании (1959 г.) — «Логика научного открытия»)*. В очень небольшом параграфе (гл. 3, § 12) автор ухитрился не только достаточно полно изложить свой взгляд на предмет (плюс соображения о причинности и предсказании), но и подкрепить его развернутым (хотя и довольно простым) примером. Дальнейшее развитие концепции осуществлялось в основном К. Гемпелем, причем характерно, что первую свою работу по этой тематике он посвятил именно объяснению социальных явлений (статья «Функция общих законов в истории» (1942 г.)). Не забыт был данный сюжет и в фундаментальных «Исследованиях по логике объяснения» (1948 г.), написанных им в соавторстве с П. Оппенгеймом. Эта статья дала начало поистине гигантской дискуссионной литературе, большую, если не большую, часть которой составляют как раз работы по объяснению социальных явлений.

В чем же суть этой концепции? «Дать *причинное объяснение* события, — писал Поппер, — значит дедуцировать положение, описывающее его, используя в качестве посылок дедукции один или больше *универсальных законов* совместно с определенными единичными положениями — *начальными условиями*»⁴. А вот и пример для наглядности. Пусть надо объяснить событие *e* — разрыв некоторой нити. Оно описывается посредством единичного фактуального положения *E* — «Данная нить разорвалась». Допустим, нам известно другое собы-

* Строго говоря, у Поппера были предшественники, которые в сущности сказали то же, что и он, хотя и в более краткой форме, например Ч. Д. Броуд и К. Дюкас (*Broad C. D. Mechanical Explanation and its Alternatives // Proceedings of the Aristotelian Society. 1919. Vol. 19; Ducasse C. J. Explanation, Mechanism and Teleology // The Journal of Philosophy. 1925. Vol. 22. N 6*).

тие — c — к питу был подвешен груз весом два фунта, тогда как предел ее прочности равен одному фунту. Последнее событие может быть описано посредством единичного фактуального положения C — «Данная нить была нагружена весом, превышающим предел ее прочности». Теперь мы отыскиваем такой причинно-следственный закон (\mathcal{Z}), который фиксирует, что события типа c всегда (с необходимостью) вызывают к жизни события типа e : «Всегда, если нить нагружена весом, превышающим предел ее прочности, то нить разрывается», или в общем виде: «Всегда, если C , то E ». Первая часть такого — условного — положения (здесь — «нить нагружена весом, превышающим предел ее прочности») называется «антецедентом», вторая («нить разрывается») — «консеквентом». Поскольку фактуальное единичное положение C по своему содержанию совпадает с антецедентом нашего закона, Гемпель и Оппенгейм назвали C «положением об антецедентных (а не о «начальных», как у Поппера. — *Е. Н.*) условиях». Завершенное объяснение имеет вид дедуктивного вывода:

Всегда, если нить нагружена весом, превышающим предел ее прочности, то нить разрывается. (3)

Данная нить была нагружена весом, превышающим предел ее прочности. (C)

Данная нить разорвалась. (E),

или в более общем, хотя и несколько упрощенном, виде:

Всегда, если C , то E

C

 E

Таким образом, событие e объясняется путем апелляции к другому событию — c и к причинно-следственному закону, согласно которому события типа c всегда (с необходимостью) вызывают к жизни (являются причиной) события типа e . Положение, которое описывает объясняемый объект (здесь — положение E), Гемпель и Оппенгейм обозначили термином «экспланандум» (букв. — «объясняемый»), а совокупность объясняю-

щих положений (здесь — положения C и Z) — термином «эксплананс» (букв. — «объясняющий»). Как нетрудно заметить, эксплананс в модели (схеме) Поппера — Гемпеля совпадает с посылками вывода, а экспланандум — с его заключением. Поппер рассмотрел предельно простой случай: в эксплананс включено всего одно положение об антецедентных условиях и один закон, а дедуктивный вывод осуществлен по правилу *modus ponens* (от утверждения антецедента к утверждению консеквента). Гемпель и Оппенгейм показали, что чаще всего в эксплананс входит целый ряд положений об антецедентных условиях (C_1, C_2, \dots, C_k), равно как и законов (Z_1, Z_2, \dots, Z_l), а процесс вывода приобретает сложный, подчас многоступенчатый характер.

Приведено объяснение физического явления. Но, по мнению авторов концепции, совершенно аналогично осуществляется и объяснение явлений социальных⁵. Участники последующей дискуссии практически единодушно согласились с этим, однако с не меньшим единодушием заявили, что данная концепция (модель, схема) соответствует лишь одному из многочисленных видов объяснения⁶, что «если дедуктивный образец объяснения принят в качестве стандарта, то объясняющая способность социальных наук оказывается крайне ограниченной»⁷. Все это совершенно верно. Неверно лишь стремление приписать авторам концепции подобное «принятие в качестве стандарта», а попросту говоря, абсолютизацию «дедуктивного образца»: «Физическая наука оказалась успешной; своим успехом она обязана силе ее объяснений; ее объяснения сильны потому, что являются дедуктивными по своей форме; другие дисциплины могут быть успешными лишь в том случае, если они смогут удовлетворить тем же объяснительным требованиям»⁸.

Авторы концепции не претендовали на ее универсальность. Напротив, они подчеркивали, что анализируют лишь один, — правда, основной (центральный раздел статьи Гемпеля и Оппенгейма так и назван: «Основная модель научного объяснения») — вид объяснения. Так, изложив свой взгляд, Поппер заметил, что не будет «выдвигать какого-либо общего утверждения относительно универсальной применимости этого дедуктивного метода теоретического объяснения»⁹. «Понятие причинного объяснения, исследованное здесь, — писали Гемпель и Оппенгейм в конце своей статьи, —

поддается различным обобщениям (далее идут некоторые указания на то, как можно расширить изложенную концепцию, но, дабы не забегать вперед, мы опускаем их.— Е. Н.)... эти расширения понятия объяснения открывают важные перспективы и ставят множество новых проблем»¹⁰. Тем самым речь идет не об абсолютизации, а о вполне осознанном фокусировании исследовательского интереса на некоторой частной разновидности объяснения.

Однако это не значит, что рассматриваемая концепция не может быть подвергнута критике. Во-первых, даже в своем первоначальном облике, какой она обрела в названных работах Поппера, Гемпеля и Оппенгейма 1935—1948 гг., даже при полном осознании ее отнесенности к одному специфическому виду объяснения эта концепция страдает рядом серьезных пороков. Во-вторых, те расширения, которым подверг ее Гемпель в своих последующих работах, далеко не всегда были достаточно радикальными, а порой и вовсе оказывались псевдорасширениями. Кстати сказать, эти последние погрешности часто являлись прямыми следствиями первых.

Схема Поппера — Гемпеля отображает одну частную разновидность объяснения, а именно *дедуктивное причинное объяснение единичного события*. Это задает ограничения по всем трем основным параметрам объяснительной процедуры — по ее структуре, т. е. типу связи между экспланансом и экспланандумом, по характеру экспланандума и, наконец, по характеру эксплананса, а именно: рассматриваются только такие объяснения, в которых (1) структура имеет вид дедуктивного логического вывода, причем посылки совпадают с экспланансом, а заключение — с экспланандумом, (2) в качестве объясняемого объекта выступает единичное событие, и соответственно экспланандум есть единичное фактуальное положение, (3) эксплананс является причинным, т. е. состоит из законов, отображающих исключительно причинно-следственные связи, и фактуальных положений об antecedентных условиях, описывающих исключительно причину объясняемого события. Снятие этих ограничений очень важно для теории объяснения в целом и теории объяснения социальных явлений в частности, а пожалуй, даже в особенности. Рассмотрим все это по порядку.

Структура объяснения. В грехе «одностороннего де-

дуктивизма» авторов рассматриваемой концепции обвиняли едва ли не чаще, чем в чем-либо другом. Но вот парадокс: в том смысле, который вкладывался в это обвинение, оно было совершенно и — главное — очевидно несправедливым, а тот смысл, при котором оно оказывается справедливым, никому из критиков (разумеется, насколько мы можем судить по существующей литературе) просто не приходил в голову.

Критики говорили, что авторы концепции признают только дедуктивные объяснения и категорически отрицают существование объяснений индуктивных. Это не соответствует действительности. Еще в «Функции общих законов в истории» (§ 5.3) Гемпель выдвинул идею, из которой с необходимостью следовало, что существуют объяснительные структуры, имеющие вид индуктивного вывода — одной частной его разновидности. В последующих работах, особенно в статье «Дедуктивно-номологическое объяснение в его сопоставлении со статистическим»¹¹, он детально развил эту идею с вытекающим из нее следствием и проанализировал (наряду с дедуктивной) ту модель объяснения, которую называл «вероятностной», «статистической», «индуктивно-статистической» и т. п.

Кратко суть дела здесь состоит в следующем. В первоначальную схему Поппера — Гемпеля вносится одно изменение: вместо закона «строго универсальной формы», или, как обычно говорится в нашей литературе, «динамического закона» («Всегда, если C , то E »), в эксплананс вводится статистический закон («Если C , то E с вероятностью p »). Что же касается остальных положений, участвующих в объяснении (положения об antecedентных условиях C и экспланандума E), то они сохраняют прежний вид. Но при таких условиях автоматически (с необходимостью) должно произойти еще одно изменение, а именно — в характере вывода, т. е. в структуре объяснения. В самом деле, попытка по-прежнему строить вывод *дедуктивным* способом привела бы — вследствие указанного частичного изменения посылок (замены динамического закона на статистический) — к тому, что в качестве заключения мы получили бы лишь статистическое фактуальное положение « E с вероятностью p », но никак не требуемое единичное фактуальное положение E . Если же заключением непременно должно быть последнее, то из данных посылок его можно вывести только индуктивным способом, и,

стало быть, индуктивно-статистическое объяснение будет иметь вид:

Если C , то E с вероятностью p

C

E

где двойная черта обозначает логически вероятностный характер следования. При этом, как показал Р. Карнап, логическая вероятность вывода по своему количественному значению будет совпадать со статистической вероятностью закона.

Несомненно, такая либерализация понятия объяснения, его структуры имеет большое значение, особенно для понимания того, как осуществляется объяснение социальных явлений, ибо давно замечено, что социальные законы в подавляющем своем большинстве (или даже все, как думали некоторые исследователи, например Э. Цильзель) принадлежат к разряду статистических. Не случайно статистика зародилась как метод изучения именно социальных явлений (точнее сказать, выросла из государственной потребности в объективной информации о состоянии общества; отсюда и ее название, основой которого в конечном счете является латинское *stato* в значении «государство»), и до сих пор эта роль остается для нее главной и наиболее объемной.

Вместе с тем надо особо отметить, что подавляющему большинству статистических законов Гемпель вынужден был отказать в праве на объясняющую способность (о причине этого — ниже). Таким правом, по его мнению, обладают лишь те статистические законы, у которых вероятность p очень высока, т. е. близка к единице. Тем самым фактически сводилось до минимума это расширение первоначальной модели, ибо, во-первых, хотя в эксплананс и дозволялось вводить статистический закон, но это делалось при условии, что последний является почти динамическим, во-вторых, хотя структуре объяснения и разрешалось иметь вид индуктивного вывода, но с условием, что он будет выполняться с логической вероятностью, близкой к единице, т. е. будет почти дедуктивным (это «во-вторых» непосредственно вытекает из «во-первых» при учете той идеи Карнапа, которую мы только что упоминали).

Итак, односторонний дедуктивизм Поппера и Гемпеля

ля состоит не в том, что они якобы не признавали существования индуктивных объяснений наряду с той разновидностью объяснения, которая отображалась их «основной моделью». Но в таком случае в чем же? В том, что эта разновидность, которую они (как, впрочем, и все их противники, не говоря уже о сторонниках) без какой-либо тени сомнения квалифицировали как дедуктивную, в действительности если и является таковой, то в очень незначительной части. Строго говоря, дедукция в ней используется лишь на самой последней стадии объяснительного процесса — стадии не столько собственно исследовательской, сколько «косметической», упорядочивающей полученные результаты, придающей им наиболее строгий и презентабельный вид. Что же касается остальной части (правильнее было бы сказать «остального целого») этого процесса, то здесь выполняются как раз индуктивные выводы, а также вневыводимые логические акции и, странно сказать, даже вообще вневыводимые акции. Модель Поппера — Гемпеля отображает названную конечную стадию и фактически оставляет вне поля зрения собственно объяснительный процесс, т. е. то, что, на наш взгляд, является самым главным. Иллюстрируя предлагаемую модель, Поппер, как мы сказали, привел довольно простой пример. Теперь добавим — к тому же еще и сильно упрощенный. По существу дело было представлено так, будто уже в тот момент, когда возникла потребность в объяснении события *e*, имелось все необходимое для удовлетворения этой потребности — и знание события-причины *c*, и закон «Всегда, если *C*, то *E*». В таком случае действительно оставалось только придать всему этому «надлежащий вид». Но тогда, вообще говоря, не было самой нужды в объяснении, поскольку и так уже все было ясно.

В действительности же — и объяснение социальных явлений показывает это, быть может, нагляднее, чем что-либо другое, — все обстоит совсем иначе и гораздо сложнее. В самом начале объяснительного процесса человек располагает лишь констатацией того, что требуется объяснить, т. е. экспланандумом (*E*). Допустим, человек решил построить такое объяснение, которое в конечном счете будет соответствовать схеме Поппера — Гемпеля. Это значит, что он должен каким-то образом найти такие объясняющие посылки, из которых данный экспланандум мог бы быть выведен с логической необ-

ходимостью, т. е. дедуктивно, причем единственным указателем для поиска является сам этот экспланандум. В наиболее скучной, педантичной, но и наиболее правдоподобной форме поиск эксплананса, на наш взгляд, будет происходить так.

Сначала строится схема объясняющего закона. Она имеет вид: «Всегда, если... то E ». Затем человек пытается припомнить такие из известных ему законов, которые бы удовлетворяли этой схеме. Пусть ему удалось вспомнить несколько подобных законов («Всегда, если A , то E », «Всегда, если B , то E » и «Всегда, если C , то E »). Далее, поочередно используя каждый из этих законов в качестве посылки в сочетании с другой посылкой, в роли которой выступает экспланандум (в соответствии с его теперешним статусом он может быть назван «положением о консеквентных условиях»), человек делает вывод по правилу «от утверждения консеквента к утверждению антецедента». Это правило категорически запрещено дедуктивной логикой; вывод, выполненный в соответствии с ним, не может быть логически необходимым и, стало быть, имеет индуктивный характер:

Всегда, если A , то E

E

A

Аналогичным образом получаются заключения B и C . Завершается поиск эксплананса выяснением того, какое из полученных единичных (но не фактуальных, а пока только фактоподобных) положений — A , B или C — истинно. Истинное и явится искомым единичным фактуальным положением об антецедентных условиях. Теперь можно придать полученному объяснению дедуктивную форму в соответствии со схемой Поппера — Гемпеля. Если бы Поппер не был настолько одержим стремлением в меру возможностей упростить проблему — стремлением, которое вышло из-под его контроля и упростило ее сверх всякой меры, то, как знать, не пришел ли бы ему в голову какой-нибудь другой сюжет, например с внезапно прерванной нитью человеческой жизни, и не вообразил ли бы он себя следователем, которому во что бы то ни стало необходимо найти объяснение этого печального события. Тогда он конечно же

понял бы, что пути такого поиска сложны и извилисты и вовсе не похожи на «дедуктивный проспект», что экспланандум является не заключительным пунктом процесса (заключением вывода), а его истоком, что положения о возможных причинах события (убийство, самоубийство, болезнь, всегда приводящая к летальному исходу, и т. д.), то бишь версии, суть не посылки выводов («начальные условия»), а их заключения.

У внимательного читателя наверняка возникли вопросы: а что, если ни одно из полученных положений (A , B , C) не оказалось истинным? а что, если вообще человек не припомнил ни одного закона, который удовлетворял бы схеме «Всегда, если... то E »? Рекомендация в обоих случаях одна — попытаться найти (открыть) нужный закон. Мы не можем рассмотреть здесь этот большой и труднейший вопрос. Отметим лишь, что в таких случаях объяснительный процесс окажется еще более сложным и далеким от «дедуктивной идиллии».

Сказанное не означает, будто мы отрицаем существование дедуктивных объяснений (напротив, мы думаем, что есть такие реальные объяснительные процессы, в структуре которых центральное место занимает дедуктивный вывод). Мы лишь отрицаем, что объяснение в той его разновидности, которая описывается схемой Поппера — Гемпеля, целиком или хотя бы в главной его части выполняется в форме дедуктивного вывода.

Характер экспланандума. Рассматриваемая нами концепция объяснения принимает в расчет только те случаи, когда объясняемым объектом является единичное событие, а экспланандумом — единичное фактуальное положение. Если быть внимательными, то можно заметить, что положения такого типа способны описывать не только единичные события, но и единичные объекты любых видов (например, свойства, состояния, структуры и т. д.), и нужда в объяснении может возникать во всех этих случаях. Однако обратимся к вещам более существенным.

Если даже положение, выступающее в роли экспланандума, и является фактуальным, оно совсем не обязательно будет единичным. Существуют, как известно, и обобщенные факты — индуктивно обобщенные («Все деревни данного района являются вымирающими (имеют отрицательный прирост населения)») и стати-

стические («Средний заработок в нашей стране составляет столько-то рублей в год»). Они могут выступать и часто действительно выступают в роли экспланандума. Да, собственно, в социальных науках — за исключением наук историографического цикла — объяснения фактов в подавляющем большинстве случаев относятся именно к обобщенным, особенно к статистическим, фактам. Когда Гемпель оговорил, что в эксплананс могут входить лишь такие статистические законы, в которых вероятность p очень высока, близка к единице, он сделал это вынужденно — в силу того обстоятельства, что на роль экспланандума в их схеме допускался только единичный факт. Если же последнее ограничение снимается и в роли экспланандума могут выступать статистические факты, причем с любыми значениями вероятности, то соответственно снимается и ограничение, введенное Гемпелем, и в эксплананс могут входить любые статистические законы независимо от значения p . Ясно, что это существенным образом расширяет наши представления о том, как осуществляется объяснительная деятельность в познании социальной реальности, правда, заодно и увеличивает число логических и гносеологических проблем.

Однако гораздо более существенным является следующее расширение «основной модели»: экспланандумом может быть не только факт (единичный или обобщенный), но и закон. О том, как выполняется его объяснение, писал Милль: «Всякий закон, всякое единообразие в природе считают объясненным, раз указан другой закон (или законы), по отношению к которому (или которым) первый закон является лишь частным случаем и из которого (или которых) его можно было бы дедуцировать»¹². Иными словами, если экспланандум — «Всегда, если A , то C », а эксплананс — «Всегда, если A , то B » и «Всегда, если B , то C », то в конечном счете объяснение будет иметь вид такого дедуктивного вывода:

$$\begin{array}{l} \text{Всегда, если } A, \text{ то } B \\ \text{Всегда, если } B, \text{ то } C \\ \hline \text{Всегда, если } A, \text{ то } C. \end{array}$$

Нетрудно заметить, что эта модель аналогична «основной модели» (правда, здесь эксплананс состоит только из законов, т. е. не содержит никаких единичных

фактуальных положений) и потому — в соответствии с принципами поппер-гемпелевской терминологии — может быть названа схемой «дедуктивного объяснения закона». По аналогии с тем, что мы сказали о структуре «основной модели», можно прийти к заключениям (надеемся, читатель легко придет к ним самостоятельно): (1) сам объяснительный процесс, процесс поиска положений (здесь — законов), из которых можно было бы составить эксплананс, и в данном случае не является дедуктивным; (2) существуют и другие логические модели объяснения законов, отличные от той, что описана Миллем *, и по конечной форме, и по структуре исследовательского процесса¹³. Но в любой из них эксплананс будет представлять собой связную совокупность, т. е. систему законов; а поскольку такая система обычно квалифицируется как теория (или, иначе, последняя определяется чаще всего как связная совокупность законов, естественно, без какого-либо ограничения их числа), постольку можно сказать, что закон объясняется с помощью теории, путем введения в нее.

Выше мы сказали, что проблеме объяснения Милль уделит три главы своей «Системы логики». Теперь добавим: все они, за небольшим исключением, посвящены объяснению законов. Этим небольшим, вернее сказать малюсеньким, исключением являются несколько строк, посвященных объяснению единичного факта (почти полностью они процитированы в начале нашей статьи). Прямо противоположным образом поступили Гемпель и Оппенгейм, уделив несколько строк объяснению законов, а всю остальную часть статьи посвятив объяснению единичных фактов. Это и понятно, ведь последнее для них — «основная модель научного объяснения». Остается предположить, что для Милля такой «основной моделью» было объяснение законов.

Кто же прав? При абстрактной постановке вопроса — никто. Нет такой разновидности объяснений, которую вообще, безотносительно к чему-либо, можно было бы назвать основной, объявив все остальные разновидности

* Вообще говоря, он рассматривал еще два вида объяснения законов, но внимательный анализ показывает, что один из них представляет собой познавательную процедуру, не имеющую никакого отношения к объяснению, другой же тождествен дедуктивному виду, а иллюзия отличия от него возникла в силу принятия Миллем чисто физического обстоятельства (разложения силы) за логико-гносеологическое («разложение одного научного закона на два»).

второстепенными. Это имело бы смысл делать лишь применительно к отдельным наукам или категориям наук. Так, науки идиографического типа (применительно к исследованию общества это — историография) в плане выполнения ими объяснительной функции заняты в основном, а порой и исключительно объяснением фактов, что же касается номотетических (теоретических) наук (в обществоведении это — экономика, социология и т. п.), то непосредственно, как *своим* делом, они занимаются объяснением законов, а объяснение фактов является для них второстепенным и выполняется либо на подготовительном уровне исследования, либо на прикладном. Учитывая эту конкретизацию, можно сказать, что Милль был прав, поскольку разрабатывал по преимуществу методологию теоретических наук, а Гемпель и Оппенгейм не правы, ибо в первую очередь имели в виду эти же науки *.

Итак, в 30—40-е годы логики и методологи науки начали усиленно исследовать процедуру объяснения, вернее, одну ее разновидность — объяснение единичных фактов. А между тем именно в это время в социологии очень остро встала проблема объяснения законов. Настолько остро, что социологам пришлось самим взяться за ее разрешение, т. е. начать осваивать и другие — порой совсем не смежные — профессии методологов и логиков науки.

В своей знаменитой книге «Социальная теория и социальная структура» (1949 г.) Р. Мертон считает главнейшим и труднейшим для социологии вопрос о связи между теорией и эмпирическими исследованиями. Его беспокоит явная недостаточность, а подчас и полное отсутствие этой связи. Существуют два вида социологических обобщений, рассуждает он. Первый — «эмпирические обобщения», которые представляют собой «изо-

* К Попперу этот упрек может быть отнесен с оговоркой. При первоначальном выдвижении модели он тоже ориентировался на теоретические науки типа физики, но в дальнейшем внес некоторые коррективы, сделавшие его позицию последовательной. В книге «Открытое общество и его враги», различив три главные функции науки — проверку законов, предсказание и объяснение (понимаемое по-прежнему только как объяснение единичных фактов), он заявил, что последняя является приоритетной для исторических наук, тогда как для социологии (физики, биологии и т. п. — «чистых генерализирующих наук», как он их называет) таковой оказывается первая функция (Popper K. R. The Open Society and its Enemies. Vol. 2. L., 1957. P. 263).

лированные положения, суммирующие наблюдаемые единообразия отношений между двумя и более переменными»¹⁴. (Заметим, что в методологической литературе такие положения принято называть «эмпирическими законами» или (и это точнее) «эмпирическими законоподобными гипотезами»; с законами их роднит лишь их логическая форма (неограниченно общее, универсальное положение), но, поскольку они получены путем индуктивного обобщения эмпирических данных об однотипных объектах и последующей достаточно произвольной экстраполяции на все возможные объекты этого типа, поскольку они еще не имеют теоретического обоснования, т. е. объяснения, постольку они, строго говоря, еще не являются законами в собственном смысле этого слова и преждевременно «надели» свою логическую форму.) Второй вид социологических обобщений — это научные законы, неизменный признак которых состоит в том, что они выводимы из теории. Мертон заявляет, что не только можно, но и необходимо превращать эмпирические обобщения в законы путем их логического выведения из уже существующих социологических законов, составляющих теорию, и показывает это на примере статистически установленного положения, согласно которому процент самоубийств среди католиков ниже, чем среди протестантов¹⁵. Подобные процедуры и позволяют налаживать связи между теорией и эмпирическими исследованиями.

Однако в социологии существует одно общее препятствие для сколько-нибудь регулярного и массового выполнения таких процедур. Дело в том, что многие социологи склонны стремиться к построению тотальных, всеохватывающих теорий наподобие тех философских систем прошлого, которые уже доказали свою неприменимость в социологии. Тотальная теория слишком абстрактна, чтобы из нее можно было выводить эмпирические обобщения. Выход из положения, по Мертону, состоит в построении того, что он назвал «теориями среднего уровня», т. е. «теорий, являющихся промежуточным звеном между малыми рабочими гипотезами, во множестве выводимыми в ходе текущего повседневного (эмпирического) — Е. Н.) исследования, и всеобъемлющими спекуляциями, охватывающими ту главную понятийную схему, с помощью которой можно надеяться вывести очень большое количество эмпирически наблюдаемых единообразий социального поведения»¹⁶.

На наш взгляд, при том состоянии, в котором оказалась социология к середине XX века, данное предложение было если не единственно правильным, то самым рациональным. Правда, впоследствии Мертон часто упрекали в том, что этой идеей он нанес большой вред развитию науки, ибо оно пошло по пути построения множества частных, никак не связанных друг с другом теорий. Однако такой упрек совершенно несправедлив, поскольку Мертон прямо указал на эту опасность¹⁷ и отнюдь не считал, будто построение теорий среднего уровня — конечная цель социологии. Это лишь ее *сегодняшняя* задача, поскольку, «возможно, социология пока не готова к своему Эйнштейну, так как еще не обрела своего Кеплера»¹⁸. Решение этой задачи открывает «величайшую перспективу... *консолидации* специальных теорий в более общее множество понятий и взаимосвязанных положений»¹⁹. Иными словами, всеохватывающие теории высокого уровня не только возможны, но и необходимы, однако они будут осмысленными и работающими лишь в том случае, если будут построены после теорий среднего уровня и на их базе. Эта, конечно же очень существенная часть программы развития социологии, предложенной Мертоном, равно как и его предостережение, к сожалению, не была принята во внимание.

Характер эксплананса. Пожалуй, самые многочисленные, многообразные и серьезные замечания по поводу «основной модели» были сделаны в связи с тем, как в ней понимается эксплананс. Критики говорили о том, что ни в коей мере нельзя абсолютизировать причинное объяснение; что оно позволяет понять лишь один аспект изучаемого объекта, тогда как объект, особенно если он принадлежит сфере социальной реальности, сложен, многоаспектен; что требование, согласно которому эксплананс должен содержать по крайней мере один закон, слишком сильно, ибо объяснения, например в историографии, могут выполняться и без обращения к законам, и т. д. Не все эти замечания верны, однако своим существованием все они в той или иной мере обязаны ошибкам и неточностям рассматриваемой концепции. А последние, на наш взгляд, обусловлены характером познавательных средств, использованных ее авторами. В общем плане таким средством было обыденное познание, а в специально-научном — логика. Известную роль сыграли, конечно, и философские установки, а именно

принципы эмпиризма, унаследованные Понпером и Гемпелем от Конта и Милля.

Как известно, обыденное познание в первую очередь схватывает и подчас абсолютизирует все наиболее поверхностное, бросающееся в глаза, распространенное, а в мире объяснений таковым как раз и является причинное объяснение. Оно выполняется гораздо чаще, чем объяснения какого-либо другого вида, и в наибольшей мере соответствует интуитивному представлению обычного человека о том, что есть объяснение.

Разумеется, авторы модели не ограничились тем, что им предоставило обыденное познание. Они — а здесь мы имеем в виду всех авторов, начиная с Конта, — сформулировали требование, согласно которому в эксплананс должен входить по крайней мере один закон (назовем это требование «тезисом о законе»). С нашей точки зрения, это — их основное достижение в данной области исследований. Тезис о законе мог стать основой для гораздо более широкой теории объяснения, для теории, способной учесть все многообразие содержательных видов экспланансов, применяемых в реальной практике объяснительной деятельности.

В самом деле, существуют различные виды законов, и причинно-следственный (а этим термином мы обозначаем закон, в котором антецедент отображает причину, а консеквент — следствие) лишь один из них. Начнем с того, что последний не является монополистом даже в выражении причинно-следственной связи (есть законы, в которых, наоборот, антецедент отображает следствие, а консеквент — причину, и их естественно было бы назвать «следственно-причинными»), а продолжим тем, что существуют и другие типы связей и соответственно законов — межатрибутивные, атрибутивно-субстанциальные, структурные и т. д. Их применение в экспланансах ничуть не менее успешно, чем причинно-следственных, хотя, возможно, и менее привычно, а подчас и вовсе не привычно для обыденного интуитивного представления о том, что есть объяснение. Если подобные законы используются в объяснениях того типа, который описывается «основной моделью», то положения об антецедентных условиях фиксируют уже не причину объясняемого объекта, а его следствие, атрибуты, субстратные характеристики, структуру и т. д. В такой ситуации мы и приходим к более широкому понятию объяснения, к понятию, адекватно отображаю-

щему реальную практику объяснительной деятельности.

Оказывается, задача объяснения может состоять в показе законосообразности не только порождения объясняемого объекта другими, но и порождения им в свою очередь других объектов (некоторые категории объектов способны регулярно производить однотипные следствия; такие следствия называются функциями, если они способствуют сохранению существования объекта, и дисфункциями, если способствуют его уничтожению), в показе законосообразности его внутреннего строения или его «вписывания» в некоторое более объемлющее целое, в показе законосообразности того «материала», из которого он состоит, или взаимоотношений между его свойствами и т. д. Одним словом, вообще объяснение состоит в показе законосообразности (необходимости, сущности, смысла) объясняемого объекта, хотя в каждом конкретном случае этот показ и соответственно объяснение является причинным или следственным (функциональным, дисфункциональным), структурным или суперструктурным, субстанциональным или атрибутивным и т. д.

Практика познавательной деятельности и особенно познания социальной реальности давно — а с течением времени все более наглядно — демонстрировала это многообразие объяснений. Более того, некоторые мыслители и даже целые исследовательские школы стали отдавать предпочтение какому-либо одному виду непричинного объяснения и абсолютизировать его. Так, еще в первой половине XX века возникли функционализм, структурализм, ряд школ, базировавшихся на различных теориях систем, и т. д. Однако все это, как ни странно, осталось вне поля зрения создателей «основной модели» *. Они

* Правда, в поздних работах Гемпель признал существование непричинных объяснений, в частности, таких, в которых antecedentные условия одновременно с объясняемым событием или даже следуют за ним во времени (*Hempel C. G. Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*. N. Y., 1965. P. 352 - 354). Однако эти «частности» по сути дела остались неисследованными, их теоретический анализ заменен изложением примеров. Специально же и довольно обстоятельно рассматриваются такие «непричинные объяснения», как «генетическое» и «мотивационное» (*Ibid.* Chs. 7, 10; *Hempel C. G. Explanation in Science and History // Frontiers of Science and Philosophy*. Pittsburgh, 1962. Chs. 5, 6). И это примечательно, потому что первое из них, определяемое как «показ принципиальных стадий той последовательности событий, которая привела к данному (объясняемому. — Е. Н.) явлению» (*Hempel C. G. Explanation in Science and History*. P. 24), при внимательном рас-

продолжали пребывать во власти «идеологии обыденного познания».

Но не меньший урон нанесла идеология, связанная с другим использованным ими познавательным средством, а именно — с логикой. Авторы «основной модели» принадлежали к тому методологическому направлению, в котором считалось, что философия науки, теория познания должны изучать знание только средствами формальной логики. Именно поэтому, анализируя объяснение, они интересовались лишь его формально-логической структурой (да и то, как мы видели, структурой не его самого, т. е. не процесса объяснения, а лишь определенным образом упорядоченного результата этого процесса) и оставляли без внимания все его содержательные характеристики, саму его суть, его познавательный смысл. В силу этого существенным образом обесценивалось ядро их концепции — тезис о законе. Более того, порою он вообще лишался всякой ценности и поддержки. Дело в том, что в его защиту иногда приводился такой — чисто формальный — аргумент: закон необходим как большая посылка, дающая возможность установить дедуктивную связь между экспликандумом и положением об antecedentных условиях; но как раз с логической точки зрения в этих целях вместо закона вполне можно использовать, например, общее фактуальное положение. Иными словами, авторы «основной модели» фактически перечеркивали свою самую ценную, открывавшую такие широкие перспективы мысль, во всяком случае давали повод усомниться в ней.

Повод был дан, и им воспользовались — многие мыслители усомнились в универсальности тезиса о законе (а кто-то даже в возможности его ограниченного применения). Впрочем, это сомнение наверняка возник-

смотрении оказывается просто ценью причинных объяснений. Что же касается второго, то еще в статье Гемпеля и Оппенгейма оно вполне определено и, на наш взгляд, очень убедительно характеризовалось как разновидность причинного объяснения (*Hempel C. G., Oppenheim P. Studies in the Logic of Explanation // Hempel C. G. Aspects... P. 254—255*). (Заметим, кстати, что в этой работе авторы, борясь против телеологизма в философии, фактически вплотную подошли к тому, что мы называем функциональным объяснением, можно сказать, в упор смотрели на него, но так и не увидели, что перед ними — особый, качественно отличный от причинного вид объяснения (*Ibid. P. 255—256*).) Тем самым это гемпелевское расширение «основной модели» в сущности оказывается псевдорасширением.

ло бы и без повода, данного авторами модели, ибо для этого была и другая, достаточно мощная причина. Мы имеем в виду опять-таки идеологию, но на этот раз уже «историческую идеологию». Против тезиса о законе выступили историки и методологи историографии. И это понятно: ведь в большинстве своем они исповедуют идеологическое убеждение, которое, пожалуй, лучше других выразил Л. фон Ранке и согласно которому задача историка — описывать, «как все было на самом деле». Однако отсюда неверно было бы заключить, будто историки отказываются от выполнения объяснительной функции. Напротив, они практически единодушны в том, что объяснение — их святая обязанность. И почти столь же единодушны в понимании исторического объяснения как чего-то совершенно специфического, принципиально отличного от объяснений в других областях познания, особенно в естественных науках. Историк-де объясняет не подведением объекта под общий закон, а в ходе самого исторического повествования, которое тем самым кроме описательной выполняет также и объяснительную функцию; и здесь нет никакого каприза и упорного нежелания следовать «общенаучным нормам»: ввиду его чрезвычайной сложности, многогранности и уникальности исторический объект только так и может быть объяснен.

На первый взгляд это совершенно верно: ведь в историографических работах законы встречаются крайне редко, а объяснения, напротив, на каждом шагу. Но Гемпель еще в «Функции общих законов в истории» раскрыл этот «секрет». Он показал, что в принципе историк строит свои объяснения так же, как, скажем, физик, с той только разницей, что первый обычно заимствует необходимые для этого законы из других областей знания*, особенно из индивидуальной и социальной психологии, а законы эти зачастую настолько хорошо известны людям из повседневной жизни, что нет нужды воспроизводить их в тексте. Иными словами, они используются, но, как правило, имплицитно, т. е. подразумеваются.

* На наш взгляд, следовало бы сказать не «обычно», а «всегда», поскольку установление (открытие) законов, строго говоря, вообще не входит в обязанность историка, и если он иногда и берется за эту работу, то в таких случаях просто перестает быть историком и временно выступает в роли, например, социолога, экономиста и т. п.

Что же касается многогранности и уникальности, то они никак не могут быть объявлены сугубой спецификой исторического объекта, поскольку присущи всякому объекту вообще, а говорить об их большей или меньшей «степени» бессмысленно, поскольку у них, как у той булгаковской свежести, может быть только первая степень, она же и последняя; и если эти характеристики не препятствуют объяснению единичных объектов путем их подведения под закон во многих областях познания, то почему они должны быть препятствием для историографии? Да, закон универсален и абстрактен, а объясняемый единичный объект уникален и конкретен. Однако познание умеет преодолевать этот барьер. И свидетельством тому способность как устанавливать законы на базе изучения единичных объектов, так и применять первые для изучения вторых.

При объяснении барьер между законом и объектом преодолевается благодаря как бы встречным движениям. С одной стороны, конкретный, многогранный объект заменяется абстрактным, одногранным. Это достигается путем определенного описания объекта — не с помощью его имени (имя предполагает всю полноту, всю совокупность его граней, аспектов), а с помощью положения-экспланандума (повествовательного предложения), которое выбирает лишь один из аспектов; «только в этом смысле, т. е. как описанные некоторыми положениями, единичные события могут быть объяснены посредством охватывающих законов»²⁰. С другой стороны, в ходе объяснения осуществляется конкретизация закона. Ее средством являются положения об antecedentных условиях. Будучи фактуальными единичными положениями, они «привязывают» закон к специфической ситуации.

Наконец, ссылаясь на ту существенную роль, которую в возникновении исторических объектов часто играют субъективные факторы (мотивы, цели и т. п.), многие авторы утверждают, что наиболее адекватным способом объяснения для историка является эмпатическое понимание, т. е. своего рода «вживание в роль» исторического лица. Эта идея не нова. Но с выходом книги У. Дрея «Законы и объяснение в истории» (1957 г.)²¹ она, как, впрочем, и другие аргументы против тезиса о законе, обрела второе дыхание*. Мы хотели бы пред-

* Появление этой книги вызвало мощную дискуссию по поводу исторического объяснения. Но ее безысходность, бесконечное повто-

ложить соображение, подобное которому нам не приходилось встречать. Такой духовный акт действительно имеет место, и его значимость ни в коем случае не следует преуменьшать. Однако это — акт из «совсем другой оперы». Объяснение есть *познавательная* функция, а эмпатическое понимание — способ *эстетического* освоения действительности. Присутствие его в работе историка связано с тем давно замеченным обстоятельством, что история, будучи в основном формой познания, содержит в себе также и существенный эстетический (добавим, зачастую и нравственный) элемент.

рение сторонами одних и тех же аргументов и контраргументов заставляют нас утвердиться в мысли, что основой этой дискуссии служит непримиримое противостояние двух идеологий — логической и исторической.

Глава 6. Границы «чужого» в диалоге

Стремление к исчерпывающему, истинному знанию о мире, в котором люди живут и действуют, постоянно наталкивалось на существование чужой позиции, иных точек зрения, игнорировать которые оказывалось невозможно.

«Посвященные» и «профаны», «варвары» и «гуманисты» — диалог между ними становился неизбежным, а это требовало более или менее четкого различения границ «своего» и «чужого».

Наступало осознание того, что любая культура является системой сложно взаимодействующих программ социального поведения, отражающих как прошлый (исторический) опыт, так и результат осмысления людьми опыта актуального. Кроме того, эти программы часто включают в себя модели возможного будущего. При этом они могут сосуществовать в сознании представителей некоторой социальной группы, а могут и выражать мировоззрение разных слоев общества. Ясно, что эти ситуации существенно различны. Одно дело, когда человек накапливает результаты собственного жизненного опыта, другое — когда он оказывается перед необходимостью, достаточно часто вынужденной, включать в сферу привычных традиционных представлений какие-то элементы чужой, навязываемой извне культуры.

Возникающие в этом случае сложности обусловлены прежде всего не личностно-психологическими особенностями, а тем, что никакой индивид не противопоставлен миру «один на один». И литературный Робинзон, и вполне реальная семья Лыковых, обнаруженная в сибирской тайге уже в наши дни, — носители определенных типов социальной организации. Поэтому даже на уровне обыденного сознания восприятие окружающей действительности происходит через посредство особых, надындивидуальных форм отражения мира, характерных именно для данного общества и возникающих на

основе эмоционального переживания человеком той коллективной деятельности, в которую он включен.

Уже древние люди, используя наглядно-образные средства фиксации знаний о мире, выражали в них не только результат сиюминутной деятельности, но и некие универсальные характеристики среды, отсутствующие в непосредственно данном. С помощью различного рода «архетипов», на которые ориентировалась ритуально-магическая практика, древнее сознание постепенно осваивало скрытую сущность предметной действительности, что не только способствовало более эффективной организации самой общественной практики, но и приводило к усовершенствованию приемов и средств ее осмысления.

Действительно, сознание, в том числе и обыденное, проявляется там, где между потребностью и ее удовлетворением существует разрыв. Если перед голодным человеком стоит тарелка с едой, то обычно у него нет необходимости сознательно организовывать процесс еды, этот акт осуществляется автоматически. А вот в условиях, например, действия больших коллективов людей возникает задача координации их усилий, что уже предполагает включенность в этот процесс сознания. Не случайно сегодня наиболее глубинной функцией человеческой речи считается не сообщение какой-то информации, а программирование поведения.

Но на более древних стадиях, до окончательного оформления второй сигнальной системы (и наряду с ней), использовались другие средства организации взаимодействия человека и мира. Можно предположить, что они были связаны не столько с интеллектуальным самоосмыслением людей, сколько со сферой эмоционально-психологического. Об этом свидетельствует обширный этнографический материал. Дело в том, что образная природа мышления древних людей порождала нечто вроде коллективных галлюцинаций, обусловленных, с одной стороны, неразвитостью самосознания, с другой — порожденных инстинктивным взаимоотношением членов архаичного сообщества. Этому способствовало и единство биологического устройства людей, и сходство условий жизни всех представителей первобытной общины. Вообще, формирование программ, по которым работает сознание современного человека и которые мы оцениваем как единственно «нормальные», видимо, включало в себя стадии, выглядящие с сегод-

няшной точки зрения как «патологические» *.

Для архаичного сознания характерно отсутствие четких критериев различения реальных и иллюзорных событий. Так, например, Л. Я. Штернберг описывает (как достаточно типичный) случай, когда туземец требовал с европейского путешественника плату за своего слугу, поскольку ему приснилось, что европеец этого слугу убил¹.

Но коллективный характер «видений», которые охватывали все древнее сообщество, мог часто обуславливать случаи резкого расхождения реальной ситуации и человеческих реакций, вызванных «иллюзорной действительностью». А это создавало угрозу для существования данного сообщества. Поэтому социально ценными оказывались те представители коллектива, которые обладали природными способностями подавлять стадные галлюцинации. Закрепление влияний подобного рода создавало в конце концов образ «авторитета», регулирующего всю общественную жизнь в целом. А это влияло и на способы осмысления отношений людей и к миру природному.

Собственно говоря, традиционность мышления архаичных сообществ, постоянно подчеркиваемая исследователями первобытной психики, — это наглядное выражение значимости авторитета. Ведь то, что имеется в виду под традицией, представляет деперсонифицированный образ «вожака», перенесенный вовне. Этот образ может связываться с представлением о некоем предке, божестве, а в более поздних системах мышления — с идеей «мировых законов», автоматически определяющих существование человечества.

Ясно, что такой тип сознания начинает ориентироваться на диалог с внешним авторитетом, регулирующим поведение каждого человека. Это обуславливает особое значение звуковых и позднее словесных сигналов, с помощью которых такая регуляция осуществляется. Закрепление же форм словесного воздействия на пове-

* Не случайно в работах, посвященных изучению связей различного рода психических отклонений с типом культуры, носителем которого выступает исследуемый индивид, отмечается, что истерия, например, развивается на почве слабо развитой второй сигнальной системы и превалирования первой (см.: *Давыдов А. Н.* К изучению народной психиатрии и психотерапии русских, коми и пенцев: (на материалах Архангельской губернии XIX века) // Архангельское поморье: История и культура. Архангельск, 1983. С. 144).

дение людей приводило к тому, что образно-наглядные картины стали подавляться и вытесняться. Так оформлялось абстрактное мышление, связанное с новым типом мировосприятия. В его основе лежали операции с понятийными структурами. Но означало ли это полное исчезновение прежних форм мировосприятия?

Если предположить, что переход к новому типу мышления происходит в результате абсолютного разрушения программ, доминировавших в прошлом, то довольно затруднительно понять, как пополняется образующийся вакуум и как сохраняется целостность социальных структур, несмотря на резкие изменения в общественном сознании. Какими бы кардинальными ни оказывались социальные катаклизмы, историческая память существует не только в теоретических абстракциях.

Не менее сложная проблема возникает и в том случае, если принять идею простого включения старых программ в структуру новых. Исследования в области истории человеческой мысли отчетливо показывают, что даже по отношению к структурам теоретического знания кумулятивистский подход оказывается неадекватным. Из этого следует, что реальный процесс развития сознания не может проходить в рамках одной и той же «нормы». Любой переход от одного комплекса действующих программ, порожденных конкретными особенностями человеческого взаимодействия с миром, к другому, обусловленному качественно новым состоянием природной или социальной действительности, может выглядеть с точки зрения ранее принятых критериев «патологическим». Не случайно психиатры говорят о том, что патология есть не отсутствие сознания, а его «измененная форма»².

Тогда можно предположить, что новые условия жизнедеятельности общества приводят к вытеснению прежних интеллектуальных программ, отражавших социальный опыт предыдущих ступеней развития, в область бессознательного в качестве возможного резервного варианта. Естественно, что подобный процесс не носит осознанного и целенаправленного характера. Новые программы при этом реализуются вне ощутимых воздействий со стороны вытесненных.

Но там, где возникает резкое обострение социальных условий, новый тип может обнаружить свою неэффективность, что вызывает стрессовый эффект. Примером служит ситуация взаимодействия сообществ, одно из

которых является носителем более архаичной формы поведения, а другое выступает «выразителем прогресса», поскольку оказалось сильнее в экономическом или политическом плане. Это происходило при включении, скажем, северных или среднеазиатских народностей в систему Российского государства. Естественно, что в этих условиях традиционное поведение таких народов существенным образом трансформировалось. При этом возникали особые формы сознания, которые можно назвать «бидоминантными». Их специфика связана с тем, что в случае нетрадиционных для данного индивида условий жизни реализуются новые, чужие по происхождению наборы поведенческих реакций, тогда как в привычных ситуациях тот же индивид использует изначально присущие ему программы.

Непривычность, неассимилированность новых форм поведения требует постоянного контроля со стороны сознания, тогда как проявление исходных традиций происходит достаточно автоматически и неосознанно. Это приводит к тому, что они могут расцениваться данным индивидом в качестве навсегда исчезнувших. Однако в условиях экстраординарных (либо для конкретной личности, либо для той социальной группы, к которой она принадлежит) может происходить «отключение» внешнего слоя сознания, что обуславливает выход на первый план программ, которые связаны с прошлым опытом.

Именно такая вспышка архаичных форм поведения обычно и квалифицируется как «ненормальность». В этом случае не учитывается, что квалификация каких-то вещей или событий в качестве «нормы» или «патологии» предполагает четкое указание системы координат, по отношению к которой осуществляется оценка. «Измененная» форма сознания, о которой речь шла выше, может быть обычной в каких-то специфических условиях. Поэтому важно знать все элементы, входящие в содержание определенной культуры, понимать их действительную роль и место во всем комплексе общественной жизни. Без этого трудно найти эффективное решение многих возникающих перед человечеством вопросов.

Сегодня достаточно ясно, что лишь образ полифонического взаимодействия множества разнообразных составляющих должен служить основанием всех наших попыток разобраться в процессах реальной социальной

действительности. Эта идея М. Бахтина теснейшим образом связана и с его мыслями о диалоге, как одном из важнейших средств организации подобной полифонии в нечто целое.

Действительно, именно диалог позволяет объединить различные, порой прямо противоположные позиции, увидеть в них не только простое взаимоотрицание, но и диалектический взаимопереход. Диалог процессуален, а значит, способен преодолевать замкнутые рамки некоторой сиюминутности. Если монолог рассчитан лишь на выслушивание, восприятие собеседником передаваемого сообщения, а потому обуславливает фрагментарность общения, его разрывность и конечность, то диалог непременно требует учитывать ответ, т. е. предполагает продолженность взаимодействия.

Но сам диалог становится возможным лишь там, где существует явное понимание границ «своего» и «чужого». В противном случае вряд ли можно говорить о «связи» в подлинном смысле этого слова. Вообще, представляется, что настоящая культура как система самоорганизующаяся всегда обладает ощущением своей предельности, сознанием того, что бесконечное расширение без качественного преобразования невозможно. Это свойство любого здорового организма. Попытки добиться абсолютной однородности всегда кончались разрушением. Раковая опухоль, империя Македонского, экспансия античного Рима, стремление навязать всем народам и социальным группам одну и ту же систему взглядов — все это явления одной природы, и сегодня хорошо известно, чем они завершаются.

Однако степень осознания своей «особости» не может быть одинаковой в разные периоды истории. Чем отдаленнее от сегодняшнего дня эпоха, тем с меньшим основанием можно говорить о рациональном отличении какой-то группой людей себя от других, составляющих ее реальное окружение. Следует подчеркнуть, что речь идет именно об осознанном самовыделении, ибо инстинктивные формы данного процесса обнаруживаются достаточно рано*.

Еще более сложно выявить собственно культурные

* Природа оппозиции «они и мы», фундаментальной для всей системы взаимодействия древнейших сообществ пралюдей, в свое время детально анализировалась Б. Ф. Поршневым (см., например: *Поршнев Б. Ф.* О начале человеческой истории: Проблемы палеопсихологии. М., 1974).

взаимовлияния. Самые различные сферы интеллектуальной деятельности обнаруживают в своей истории этапы, на которых усвоение новых для данной культуры идей шло на неявном уровне. Восприятие чужих представлений как результатов собственного творчества — характерная черта архаичного мышления, которое ориентировалось на привычное, традиционное. Не случайно древний автор меланхолически воскликнул: «Нет ничего нового под солнцем». Освоение нового круга взглядов проходило через их приспособление к действовавшим в некотором данном обществе установкам и принципам, что маскировало качественную новизну воспринимаемого и снимало необходимость явного диалога.

При этом нередко вне поля зрения оказывалась существенная часть содержания новых идей. Ассимиляция тех элементов чужой культуры, которые в какой-то степени соответствовали формирующимся потребностям данного сообщества, и полное невнимание к тому, в чем выражалось существенное отличие культуры «донора», проходили чаще всего без осознания «непроницаемости» (по выражению С. Аверинцева) «чужого» *. Как отмечает этот автор, древние римляне, например, усваивали культурные нормы своих античных предшественников — греков и, освободив их от чуждой языковой оболочки, превратили в основу собственной исторической деятельности ³.

Сходные процессы происходят и в дальнейшем. Стремление трактовать всю прежнюю историю как развитие предпосылок собственного возникновения не так уж редко можно встретить и сегодня. В этом случае диалог также не может возникнуть, поскольку прошлое видится неким несовершенным, недоразвитым настоящим, а значит, остается гордиться собственным совершенством и с уверенностью использовать фразы типа: «Ломоносов не понял» или «Ньютон не увидел». Ясно, что ситуация диалога становится возможной лишь там, где его участники осознают как самобытную ценность друг друга, так и взаимный интерес.

Однако консервативность человеческого мышления не так уж редко заставляет либо трактовать необычное

* Показательна в этом плане и мысль, высказанная Ф. Феллини о том, что гуманисты эпохи Возрождения использовали ссылки на античных авторов для выражения собственных идей, проецируя на античность свое представление о ней (см.: *Феллини Ф. Делать фильм. М., 1984. С. 110*).

как «хорошо забытое старое», либо попросту не замечать его. Несмотря на внутреннюю диалогичность нашего сознания, потребность в диалоге, настроенность на него, умение создавать соответствующие условия до сих пор не стали устойчивыми характеристиками современной цивилизации. Принцип «экономии мышления», требующий ориентироваться только на уже существующие нормы и схемы, часто эвристичен, но сегодня достаточно ясно, что его абсолютизация может порождать множество весьма опасных заблуждений.

Преувеличение, например, сходства настоящего и прошлого препятствует пониманию и того и другого. В современной литературе нередко можно встретить идею о том, что древние цивилизации владели многими знаниями, которые сегодня характеризуют высший уровень культурно-технологического развития. С помощью ссылок на древнеиндийский эпос или библейские тексты некоторые авторы пытаются доказать то, что в далеком прошлом уже были использованы техника космических путешествий или ядерная технология. Стереотипы, против которых боролся еще Ф. Бэкон, продолжают действовать и в сознании современных людей. Внешнее сходство слишком часто препятствует пониманию существенных различий между эпохами и типами культур.

Подобное смешение особенно наглядно можно увидеть на материале художественного творчества. Как известно, некоторые произведения живописи XX века напоминают по способу изображения объектов древние фрески и иконы. И на тех и на других события, происходившие в различные периоды времени, пространственно совмещены. Однако вряд ли это дает основание говорить о сходном понимании физической сущности времени в культуре прошлой и современной. Как известно, для художников прошлого различные моменты времени представлялись точками единого, неподвижного и абсолютного целого, а потому были взаимосовместимы, взаимозаменяемы. Позднее такое представление получило рациональное оформление в научной картине мира, созданной на базе классического естествознания.

Современные же художники с помощью того же композиционного приема выражают совершенно иной комплекс идей. Для них на первый план выходит как раз образ постоянно изменяющегося временного потока,

и совмещение в одной точке различных событий оказывается сканированием движения, разложением его на составляющие элементы, т. е. попыткой изобразить объект в процессуальном бытии.

Кроме того, древние авторы стремились передать зрительно идею сущности, присутствующую «здесь — теперь», хотя и не воспринимаемую чувствами «непосвященных». Живопись XX столетия в большей степени ориентирована на мир «возможного». Не случайно Пикассо, например, однажды заметил, что он рисует мир таким, «каким он должен быть». Вообще, ориентация современной культуры на скрытые в окружающей действительности возможности чрезвычайно показательна. Она свидетельствует о растущем интересе к явному представлению всех возможных последствий человеческого взаимодействия с миром, без чего само наше существование может оказаться весьма проблематичным.

Диалог возможного и действительного способствует становлению адекватного понимания роли представлений о будущем в системе сегодняшних общественных ценностей. Но для того, чтобы избежать опасности смешения реального и предполагаемого, не спутать желаемое и достигнутое, необходимо четко различать идеи, порожденные своей, традиционной культурой, и те, которые приняты в результате взаимодействия с культурой, выражающей систему взглядов качественно иного социального целого. Таким образом, мы вновь оказываемся перед необходимостью явно выделить условия, делающие диалог осознанно возможным.

Одним из механизмов, еще в глубокой древности позволявших выделить область явно «чужого», является смех. Многочисленные работы, посвященные данному феномену, раскрывают его сущность как средства, отделяющего прежде всего живое от мертвого. Еще В. Я. Пропп подчеркивал, что ритуальный смех указывал на качественное отличие мира живых, в котором смех наличествует, от мира мертвых, где смеяться запрещено. Тем самым отождествление противоположностей, характерное для древнего мышления, начинало включать понимание их фундаментального различия. Смерть с этой точки зрения оказалась жизнью с обратным знаком⁴.

То, что оппозиция живого и неживого является одной из самых глубинных и устойчивых в любой системе человеческой культуры, доказывать не нужно.

Можно предположить, что постепенно значение ритуального смеха было переосмыслено и он стал служить средством фиксации «чужого» вообще. Различные авторы, исследовавшие природу комического, свидетельствуют о том, что во всех ситуациях, в которых присутствует смеховое начало, можно говорить об отрицании смеющимся некоторой иной реальности, противоположной его ценностным ориентациям.

При этом, однако, важнейшей особенностью смеховых культур древности оказывается то, что отрицание противоположности не является в них абсолютным разрывом всяких связей между «своим» и «чужим». Раздвоение исходной целостности, осознаваемая внутренняя противоречивость, обращение смеха на самого смеющегося — все это указывает на то, что одной из важнейших функций смеха была функция сопоставления себя в своем представлении с собой, увиденным чужими глазами⁵. Понятно, что выявление «чужого» в себе должно было способствовать и обнаружению сходного со своей сущностью в действительно чужом, внешнем, постороннем. В этом случае и возникала необходимость в диалоге, т. е. в поиске некоторых промежуточных форм, с помощью которых можно было бы организовать взаимодействие различных по своей природе сущностей.

Таким образом, установление границ «своего» и «чужого» приводит, во-первых, к осознанию неупирательности привычных традиций и осмеянию своих претензий на беспредельную экспансию, а во-вторых, к формированию качественно новой целостности, включающей в себя взаимодействие разнопорядковых составляющих. Оно и определяет принципиальную незамкнутость диалога, его процессуальность. Смех способствует расшатыванию жестко фиксированных норм и установок человеческой деятельности, раскрывает абстрактность различного рода универсалий и тем самым ориентирует людей на реальные условия их взаимодействия. Диалог, таким образом, является своеобразной «гибридной» структурой, соединяя разнородные, иногда прямо противоположные элементы, что способствует выявлению глубинных особенностей не только чужой, но и собственной культурной традиции*.

* Обсуждая, например, сущность такой формы выражения смешного, как литературная пародия, М. М. Бахтин прямо отме-

Но, как уже было отмечено, отрицание, присущее всем видам смешного, вовсе не предполагает обязательного вытеснения, разрушения «чужого», не ориентирует на отказ от всяких контактов с ним. Хотя подобная интерпретация смеховой культуры весьма распространена среди исследователей, изучающих природу комического, вряд ли она может абсолютным образом определять всю совокупность контекстов, связанных с ситуациями смешного*.

Следует помнить, что диалектический подход предполагает рассмотрение отрицания прежде всего как момента связи. Поэтому всевозможные формы и варианты выражения смешного оказываются средствами преодоления противоречий, возникающих в практике людей. Более того, смешное может способствовать и их обнаружению, что превращает разрешение противоречий в осознанную, целенаправленную деятельность. Поскольку именно функция идентификации, выраженная через ритуальное осмеяние «чужого», ранее других была осмыслена человеком, постольку она и стала восприниматься в качестве единственной характеристики комического. Однако развитие человеческой культуры способствовало выявлению и других, в определенном смысле более глубоких функций смешного.

Становление и развитие особого — художественно-литературного — типа мышления привело к пониманию неразрывной связи противоположных элементов смеховых конструкций, к осознанию того, что они не только взаимно предполагают, но и взаимно отражаются друг в друге. Практика литературного творчества во многом представляет собой выявление тончайших особенностей и возможностей сознательного оперирования формами смешного. Не случайно то внимание, которое теоретики уделяли и уделяют таким феноменам, как литературная пародия, сатира, ирония и пр.

Например, М. С. Харитонов, анализируя роль иронии в творчестве Т. Манна, наглядно демонстрирует, как автор знаменитых философских романов использует

часть, что «всякая пародия есть намеренный диалогизованный гибрид» (*Бахтин М. М.* Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М., 1975. С. 439).

* Так, Л. В. Карасев в статье «Парадокс о смехе» в качестве одной из наиболее устойчивых традиций понимания смешного выделяет трактовку его как выражения негативного отношения к «чужаку», отрицания зла (см.: Вопросы философии. 1989. № 5. С. 47–65).

ее в качестве средства противопоставления крайностей. В этом случае она становится знаком взаимопритяжения противоположностей, что предполагает некоторую промежуточную, посредническую позицию художника, делающую диалог между ними не только возможным, но и необходимым⁶.

Действительно, промежуточная позиция позволяет максимально объективно оценивать сильные и слабые стороны каждой из крайностей, обеспечивает возможность гибкого реагирования на любые изменения их взаимоотношений. Без этого невозможен никакой диалог. Следовательно, одной из важнейших функций смешного является функция обеспечения условий явного и осознанного взаимодействия различных типов культуры, без чего невозможно существование никакого общества.

Важность данной задачи вызвала потребность в различных способах определения условий и границ диалога, что несомненно расширяло возможности социальной практики, обеспечивало ее устойчивость и надежность. Поэтому сходные функции, связанные с явной фиксацией области «своего» и «чужого», выполнял другой, не менее распространенный (хотя и возникший гораздо позднее, чем ритуальный смех) механизм — цитирование*.

Использование фрагментов чужого текста в качестве конструктивных деталей при создании своего собственного — ситуация, существенно отличающаяся от предыдущей. Дело в том, что смех предполагает либо отношение равенства смеющегося и осмеиваемого, либо некоторое преимущественное положение первого по отношению ко второму, тогда как цитирование изначально строилось на восприятии чужого текста как некоего высшего образца, эталона. Оно связано с указанием на гарантированно истинный источник, что должно обеспечить и истинность утверждений, обрамляющих цитату.

Уже в средневековой литературе устойчиво использовалось такое средство, как примеры (*exempla*), с помощью которых происходило соединение весьма различных культурных традиций — бытовой и идеолого-

* Стоит отметить то обстоятельство, что осмеяние и цитирование могут сливаться в некоторых специфических формах. Например, литературная пародия, связанная с осмеянием какого-то конкретного текста, представляет собой по сути и своеобразное, трансформированное цитирование его.

теоретической, фольклорной и христианско-богословской. При этом изменялись обе стороны, возникала новая целостность, адаптированная к конкретно-исторической среде. Не сливаясь, сохраняя автономию относительно друг друга, божественные истины и обыденные нормы быта создавали тот духовно-интеллектуальный комплекс, который регулировал социальное поведение средневекового человека⁷.

Конечно, использование примеров — это не цитирование в собственном смысле слова, но и здесь возникает диалог «высшего» и «низшего» уровней содержания, характерный для ситуации ссылок на авторитетную мудрость цитируемого источника. Средневековые авторы видели свою цель в приобщении рядового человека к миру сверхъестественного, стараясь обратить людей к поиску высшего, божественного смысла в явлениях повседневной жизни. Но при этом независимо от их намерений сакрализация обыденного сопровождалась и обмирщением божественного, что свидетельствует о возникновении диалогового контекста.

Специфика такой ситуации определялась и тем, что общение верующего с Богом начинало выходить за рамки социально-идеологической сферы, приобретало характер интимно-личностных отношений. Взаимодействие двух качественно различных миров — небесного и земного — детерминировалось, таким образом, принципиально противоположными регуляторами. С одной стороны, действовали общезначимые, устойчивые каноны, определявшие каждое конкретное событие как звено в некоторой цепи, целостность которой обеспечивалась универсальностью божественного замысла, а с другой — двухмерность диалога окрашивалась конкретно-бытовыми чертами индивидуальной жизни.

Удаленное, внешнее становилось для человека своим, внутренне личностным, но это означало, что универсальный канон размывался, переставал быть универсальным, дробясь на субъективизированные варианты, что порождало многие трудности социальной организации людей. Поэтому все чаще вместо примера, допускавшего индивидуальную интерпретацию скрытого в нем содержания, стали использоваться прямые предъявления текстов священных книг, что обеспечивало большую степень схождения позиций различных членов общества. Конечно, то или иное место из библейских текстов тоже можно трактовать достаточно широко, но необходимость

буквально воспроизводить соответствующие слова влияла на формирование догматического мышления и повышала упорядоченность общественной жизни *.

Как отмечают многие исследователи средневековой культуры, цитирование в этот период служило и средством доказательства, и способом непосредственного воспроизведения эталона, на который ориентировались все члены общества, а потому различные формы цитирования — и прямые и косвенные (в виде сравнений, намеков и пр.) — пронизывали весь комплекс культурного бытия⁸. Так формировались мыслительные клише, опосредовавшие отношение средневекового человека к собственной жизни. Возникавшие стереотипы имели тенденцию сохраняться в неизменном виде на протяжении как можно более длительного времени. По существу следует говорить о попытке вообще отменить время. Поскольку земная жизнь была ориентирована на мир божественного, в котором властвовала вечность, постольку постоянное воспроизведение господствующих традиций должно было создавать иллюзию завершенности временного потока.

Но это определяло и отношение к истине как к чему-то раз и навсегда данному. Однажды полученное откровение не могло изменяться вместе с «кажущейся» переменчивостью обыденной жизни. В результате диалог, обязательно предполагающий взаимоизменяемость его участников, приобрел тенденцию превращения в монолог. Носитель «высшей истины» ориентировался на ее передачу непосвященным, стараясь добиться максимального усвоения ими передаваемых сообщений. Естественно, что остальные участники коммуникации стали восприниматься лишь в качестве пассивного элемента, сосуда, который надо заполнить. Следовательно, подразумевалась его изначальная пустота и интерес к собеседнику носил чисто прагматический характер.

Диалог как обмен идеями, предполагавший диалектические взаимопереходы его сторон, появление неко-

* Этому способствовала и жесткая организация социальной памяти, обусловленная письменной культурой. Возникновение фонетического алфавита и литературных памятников определяло появление достаточно однозначной семантики социальных текстов, что порождало четко иерархизированные типы общественных отношений. Не случайно К. Маркс именно с письменностью связывал начало цивилизации (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 21. С. 32; см. также: *Лотман Ю. М.* Несколько мыслей о типологии культур // *Языки культуры и проблемы переводимости.* Л., 1987. С. 5—8).

торой промежуточной формы, обеспечивающей возможность временной элиминации различий, нахождение общей основы взаимодействия, постепенно превращался в процесс направленного воздействия одной стороны на другую. Ясно, что при этом «носитель истины» стремился выступить «от лица высшего смысла» или от имени большинства членов общества *. Со временем абстрактное большинство оказывается основным референтом, мнением которого различные авторы пытаются аргументировать свою правоту. Однако подобная ориентация приводит к тому, что не только необоснованно расширяются границы «своего», но и размываются традиционные системы ценностей. Там, где человек выступает от лица абстрактного «мы», его собственная позиция теряет черты реальности, схематизируется, может превращаться в утопию.

В этом случае цитата организует новый культурный текст с помощью указания на внешние для него нормы **. Традиционные клише изначально задают понимание смысла любого сообщения, и, поскольку они обязательны как для источника информации, так и для ее получателя, постольку диалог вырождается в псевдовзаимодействие. Вместо реального обмена деятельностью или информационными актами его участники предъявляют друг другу стереотипные знаки, внешне изображающие общение, а на самом деле лишь создающие его иллюзию.

Таким образом, форма взаимодействия и ее конструктивные характеристики выдвигаются на первый план и начинают «давить» на содержание, деформировать его. Цитирование превращается из средства разграничения «своего» и «чужого» в общую норму поведе-

* В интересных воспоминаниях об Ахматовой высказывается мысль о том, что переориентация послереволюционной поэзии и внутреннего мира поэта на мир внешний обусловила тот факт, что многие авторы стали стремиться говорить не от своего имени, а от имени некоего «мы». Причем само «мы» было лишено конкретных социальных признаков. Этот процесс способствовал широкому использованию цитат различного рода в художественной практике того времени (см.: *Найман А.* Рассказы об Анне Ахматовой // *Новый мир.* 1989. № 1. С. 167, 174).

** Например, Б. А. Парахонский отмечает, что для определенных типов сознания традиционные стереотипы задавали форму осмысленности так, что смысл не извлекался из конкретной ситуации, а навязывался извне (см.: *Парахонский Б. А.* Язык культуры и генезис знания. Киев, 1988. С. 15).

ния. Но тогда подобное разграничение, без которого невозможно организовать достаточно эффективное взаимодействие отдельных людей или социальных коллективов, попросту игнорируется. Люди вновь либо отказываются от восприятия нетрадиционной для них культуры, либо просто не замечают ее особенности. Ясно, что и в том и в другом случае возникает опасность тупикового развития замыкающейся в себе социальной системы.

Цитирование в качестве главного способа организации культурных текстов является основой так называемого фактического общения, суть которого в том, что собеседники обмениваются привычными словами без осмысления, без раскрытия их содержательной глубины. Если данный тип общения становится господствующим во всех слоях данного общества и в большинстве действительностных ситуаций, то это — один из симптомов исчерпанности такой культуры. Ориентации, главным образом на цели, соответствовавшие прошлым фазам функционирования общества, на способы действия, которые оказывались успешными когда-то, попытки использовать решения, принятые другими, в качестве вечных и универсальных — все это по существу является уклонением от подлинной, реальной действительности.

Показательна в этом плане мысль С. Аверинцева о том, что одной из наиболее характерных черт современной культуры, устойчиво проявляющихся в различных социальных условиях, является стремление к имитации, при которой грань между знанием и незнанием, компетентностью и ее кажимостью отсутствует, во всяком случае малоразличима. Современный человек, пишет С. Аверинцев, является носителем иллюзорного знания. Он зачастую лишь знает слова, которые полагается употреблять в соответствии с какой-то конкретной темой⁹.

Тогда целостность культуры начинает разрушаться, ибо ее основа — диалог — распадается на ряд фрагментов, связанных между собой чисто внешним образом. Игнорирование качественной особенности собеседника порождает глубинную бессодержательность используемой людьми информации, что приводит к ее вырождению. Художественная литература давно уже создала модели ситуации такого рода. Кто не помнит блестящее описание диспута Панурга с неким англичанином в романе Ф. Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль» или не ме-

нее знаменитое «Безумное чаепитие» из сказки Л. Кэрролла «Алиса в стране чудес»?

Интерес писателей к подобному псевдообщению не случаен. Одна из опасностей современной общественной жизни — это именно внешнее изображение диалога при фактическом уклонении от него. В рассказе известного чешского писателя К. Чапека герой — газетный репортер — отвечает на вопросы, заданные ему психологом (с целью выявить ассоциативные цепи, содержащиеся в сознании репортера), газетными цитатами, составленными из клишированных наборов ничего не выражающих фраз. Но такое поведение есть отказ от общения, разрыв коммуникативной цепи.

Это хорошо показал Б. Ф. Поршнев, немало усилий приложивший для анализа абсурда, «бессмыслиц» и пр. Широко известны его работы по изучению явления эхоталии, т. е. патологической формы поведения людей, при которой вместо выполнения некоторой команды больной воспроизводит ее словесно. Фактически и здесь мы имеем дело с цитированием, пусть и неосознанным. Поршнев аргументированно утверждал, что данная форма поведения, как и различного рода непонимание, представляет собой отказ от взаимодействия, от диалога, запрет (явный или неявный) на контакт с тем, что воспринимается в качестве «чужого»¹⁰.

Но ведь и в реальной социальной практике отчетливо различимы проявления подобного механизма. Сегодня социологи и социальные психологи обращают наше внимание на важность учета группового сознания. То, что на быденном языке называется «защитой мундира», имеет весьма глубинную культурно-психологическую основу. Осознавая себя в качестве члена некоторого «мы», человек, вольно или невольно, подпадает под действие внеиндивидуальных (часто не осознаваемых им), групповых представлений о «правильном» поведении и оценивает другого с точки зрения «свой» или «чужой».

Данный факт может восприниматься как положительный или отрицательный, но не считаться с ним нельзя. Как известно, до недавнего времени идеологи американского молодежного движения в качестве одного из основных принципов поведения выдвигали требование «не верить тем, кому больше тридцати, поскольку они все лгут». Резкое обострение социальных (в частности, межнациональных) отношений в нашей стране

выявило наличие во многом сходных организационных механизмов. Объединения, возникающие на базе взаимоцитирования, т. е. воспроизведения некоторых обязательных для взаимной идентификации текстов, хотя и обеспечивают фиксацию «чужого», но блокируют возможность его понимания, поскольку последнее предполагает отказ от абсолютности любых норм и установок.

Так формировались и замкнутые научные школы, направления, программы. Вместо понимания взаимодополнительности появлялась возможность закрыться от всякой внешней критики, т. е. наступал отказ от диалога, что разрушало и всю культурную атмосферу научного поиска. Естественно, что не сам акт цитирования является причиной негативных процессов, разлагающих общественную культуру, его использующую. Все дело — в понимании границ применимости конкретного средства социального взаимодействия. Ведь цитата, как и смех, выполняет важную функцию: определяя границы и условия диалога, она способствует осмысленному усвоению чужого опыта, что позволяет расширять и свой собственный.

Там, где цитирование не подменяет общение, а организует его в соответствии с конкретными интересами всех участников, цитата становится мостиком, каналом, через посредство которого появляется возможность осуществить связь «своего» и «чужого», возможного и действительного, прошлого и настоящего. Явное использование в своем тексте каких-то высказываний другого автора может обнаружить и в собственной идее неожиданные стороны, поскольку «свое» и «чужое» вступают здесь в отношения взаимовлияний, взаимоотражений, сопоставлений разного рода. Само включение иного «я» в систему моих представлений о мире изменяет их, расширяет границы познания, заставляет строить новые модели окружающей действительности, углублять и уточнять мои знания о ней.

Ведь если я узнал о существовании взглядов на интересующий меня вопрос, отличающихся от того, что думаю я, то это не только вызовет изменение моих представлений о данном вопросе, но и обусловит необходимость доказывать мою правоту, а значит, целенаправленно выявлять не всегда понятные мне самому предпосылки, из которых выводим отстаиваемый мною тезис. Ясно, что процедура поиска может привести к обнаруже-

нию таких перспектив, которые до того были скрыты, имели неявный характер.

Фиксация границ «своего» и «чужого», таким образом, имеет эвристическое значение, поскольку обеспечивает «стереоскопическое» (а точнее, даже голографическое) отображение окружающего мира, объединяя различные элементы в сложно упорядоченную целостность и при этом не затушевывая их специфических отличий друг от друга.

Диалектическое единство противоположностей дает возможность понять то, что изменение привычного, «своего» вовсе не означает крушения общего миропорядка, ибо он не исчерпывается тем, что уже существует. В мире всегда будут люди, несогласные с нами, будут странные для кого-то традиции, непривычные формы человеческого бытия. И признание правомерности «чужого» — путь к саморазвитию.

Глава 7. **Явление рефлексивной симметрии при анализе деятельности**

Явление рефлексивной симметрии связано с целенаправленным характером человеческой деятельности и может быть легко обнаружено на любом сколь угодно элементарном примере. Допустим, вы подходите к окну и опускаете шторы. Зачем вы это делаете? Может быть, вы хотите, чтобы яркое солнце не слепило вам глаза; может быть, вас волнует то, что вы видны с улицы или из окон соседнего дома; может быть, вы боитесь, что в комнате скоро станет слишком жарко... Осознавая свою акцию различным образом, вы придете к попарно симметричным вариантам.

Симметричными мы будем называть такие два акта деятельности, которые отличаются друг от друга только осознанием результата и взаимно друг в друга преобразуются путем изменения нашей рефлексивной позиции. Допустим, осуществляя некоторые действия, мы рассматриваем результат «А» как основной, а результат «В» — как побочный. Смена рефлексивной позиции будет заключаться в том, что «А» и «В» меняются местами, т. е. «В» становится основным продуктом, ради которого осуществляются действия, а «А» переходит в разряд побочных результатов. Очевидно, что «физическая» природа наших действий при этом не претерпевает никаких изменений, т. е. остается инвариантной.

Итак, в основе рефлексивной симметрии лежит тот факт, что любые наши действия полифункциональны и могут быть осознаны, отрефлексированы в свете различных целевых установок. Элементарность и даже тривиальность этого явления не должна нас отталкивать. Тем интереснее обнаружить те же самые закономерности при анализе гораздо более сложных процессов, где они далеко не столь очевидны и не бросаются в глаза. Нередко теория как раз и состоит из анализа простых исходных ситуаций, к которым в дальнейшем удастся

свести более сложные случаи. Именно таким образом и построено дальнейшее изложение.

1. Проблема Гилберта и Малкея

Начнем с проблемы, которая была четко осознана в книге Дж. Гилберта и М. Малкея «Открывая ящик Пандоры». Суть проблемы в том, что деятельность не поддается «прямому наблюдению». Представьте себе, что вы присутствуете при постановке научного эксперимента. Как выявить подлинные целевые установки участников? Где гарантия того, что ученый стремится к получению научного результата, а не к достижению следующей ступени в развитии своей карьеры? С точки зрения авторов, «подлинное значение» наблюдаемых действий вариабельно и зависит от контекста. При этом сами действующие лица постоянно заново интерпретируют одни и те же действия в зависимости от изменения социальных условий.

Окончательные выводы авторов сводятся к следующим двум положениям: 1) «социальный мир не состоит из дискретных одномерных действий, которые могут быть более или менее точно описаны»; 2) этот мир следует мыслить «в терминах неопределенных рядов потенциально возможных языковых формул, которые могут быть реализованы многими сильно различающимися способами и к тому же постоянно переформулируются в ходе непрерывного интерпретационного процесса»¹. Первое положение, как нам представляется, не вызывает сомнений, и ниже мы постараемся это разъяснить. Гораздо труднее, однако, согласиться со вторым тезисом авторов. Исходя из того, что целенаправленная деятельность предполагает, как правило, вербализованную рефлекссию, они предлагают фактически идентифицировать социальный мир с набором вербальных формул, социальную реальность — с реальностью языка. Это тем более странно, что авторы тут же настаивают на зависимости всех интерпретаций от социального контекста. Что же, этот контекст тоже следует рассматривать как набор «потенциально возможных языковых формул»? Невольно напрашивается мысль, что из поля зрения авторов удивительным образом выпал целый слой социальной реальности.

Постараемся это показать на сравнительно простом примере. Представьте себе этнографа, который, наблю-

дая за действиями аборигена в каком-нибудь еще не затронутом цивилизацией уголке Земли, пытается понять, что именно тот делает. Непосредственно можно зафиксировать, что абориген бьет камень о камень. Это, однако, ничего не говорит о его целевых установках. Может быть, он хочет получить острый осколок камня; может — искру для разжигания костра; не исключено, что он подает звуковой сигнал... Каким должен быть ход мысли этнографа?

Первое, что напрашивается, — проследить дальнейшие действия аборигена. Если, к примеру, он начинает раздувать затлевшийся мох, то есть основания предполагать, что именно этого он и хотел. Другое дело, если он собирает затем разлетевшиеся осколки камня. Не исключено, однако, что в обоих случаях абориген воспользовался побочными результатами своих действий, которые не были им заранее предусмотрены. С таким явлением использования побочных результатов мы постоянно сталкиваемся в развитии науки, культуры, техники. Но чем отличается основной результат от побочного, чем обусловлено это их противопоставление в нашем сознании?

Суть в том, что в нашем распоряжении есть еще один способ рассуждения. Мы можем опираться в своей интерпретации на характер не последующей, а предыдущей деятельности, на характер тех образцов, которые наличествуют в культуре аборигена. Явно или неявно, но мы будем исходить при этом из предположения, что люди всегда действуют по образцам, выступая в качестве участников множества социальных эстафет. Абориген с этой точки зрения делает то, что обычно принято делать в таких случаях в его ближайшем окружении. И если, согласно нашим предыдущим наблюдениям, его соплеменники в аналогичных ситуациях всегда собирают острые осколки, а огонь добывают трением, то это следует приписать и нашему персонажу. Противопоставление основных и побочных результатов деятельности возникает в тех случаях, когда мы пытаемся сочетать оба приведенных способа рассуждения, и оказывается, что выводы противоречат друг другу. Абориген, к примеру, начинает раздувать затлевшийся мох, хотя ничего подобного не было в прошлом опыте изготовления каменных орудий.

Но вернемся к этнографу. Может показаться, что он решил теперь задачу однозначной интерпретации на-

блюдаемых действий. Главное — это образцы, на которые опирается абориген, и именно они определяют подлинное содержание того, что он делает. Все остальное — побочные результаты. Рассуждая таким образом, мы сильно упрощаем ситуацию. Дело в том, что и сам абориген осознает свои акции и делает это примерно таким же образом, как и этнограф. Иными словами, в его прошлом опыте действия тоже имеют не только основной, но и побочный результат, не получая, таким образом, однозначной функциональной определенности. Но если действия полифункциональны и на уровне образцов, то как определить, на какой именно из возможных вариантов ориентируется абориген в данном конкретном случае? Как быть, к примеру, если в его окружении принято и подавать звуковые сигналы, и высекать искру?

Кстати, наличие образцов усложняет картину еще в одном отношении. Не исключено ведь, что абориген вовсе не стремится достигнуть конкретного практического результата, а только показывает, как это можно сделать. Тот факт, что он на наших глазах разжег костер или сделал камешный нож, вовсе не опровергает это предположение. Иначе говоря, мы должны выделять в каждом акте, с одной стороны, его непосредственные практические результаты, а с другой — его нормативную функцию, функцию образца. Что является главным, а что побочным? Наш этнограф и здесь оказывается на развилке дорог.

Можно попытаться скорректировать наши выводы, исследуя не прошлое и не будущее, а непосредственно ту ситуацию, в которой находится абориген. Что именно в этой ситуации побуждает его к действию, чего именно ему не хватает? Если, например, костер уже горит, то мало вероятно, что наш герой пытается разжечь новый. Мало вероятно, но не исключено. Очевидно, что ситуация сама по себе не определяет однозначно характер действий и целевых установок. Представители разных традиций, разных культур будут действовать различным образом при одних и тех же обстоятельствах. И даже один и тот же человек, дважды попадая в сходные условия, далеко не всегда ведет себя одинаково. Хотя, конечно, иногда анализ ситуации может дать и однозначный ответ. Никто не будет, например, демонстрировать образец в отсутствие свидетелей.

Что же следует из всего сказанного?

1. Да, социальный мир не состоит из отдельных действий, каждое из которых можно выделить в качестве атома и точно описать. Отдельно взятое действие есть нечто совершенно неопределенное с социальной точки зрения. Однако оно приобретает относительную определенность в контексте других действий, прошлых или будущих, в контексте конкретных ситуаций, в которых оно осуществляется. При этом в разных контекстах это действие выглядит различным образом.

2. Нельзя, как нам представляется, сказать, что социальный мир состоит из языковых формул, но очевидно, что каждая такая формула не только фиксирует определенный контекст рассмотрения, но и сама создает некоторый новый контекст. Иными словами, социальный мир не состоит ни из действий, ни из языковых формул. Социальный мир — это целое, каждый «элемент» которого приобретает свою социальную определенность и в этом смысле становится «элементом» только в составе этого целого. И сказанное в равной степени относится как к действиям, так и к языковым формулам. Слово «элемент» мы ставим при этом в кавычки, чтобы подчеркнуть, что, строго говоря, элементаристская модель в данном случае вообще не работает.

Вернемся теперь к нашей основной теме, т. е. к рефлексивной симметрии. Пример с этнографом показывает, что осознание тех или иных действий связано с выделением и фиксацией различных и, что важно, альтернативных контекстов. Можно, например, осознавать эти действия с точки зрения тех образцов, на базе которых они реализуются, а можно — с точки зрения последующих актов, использующих полученные результаты. Можно выделить непосредственную практическую функцию действий, а можно — их нормативную функцию. В большом количестве случаев все эти функции реализуются одновременно, и поэтому речь идет именно о характере осознания, о рефлексии, в результате которой одни функции квалифицируются как основные, а другие — как побочные. Нам при этом несущественно, осуществляет ли эту рефлекссию внешний наблюдатель или сам участник процесса.

Наличие альтернативных возможностей указанного типа и порождает рефлексивную симметрию. Уже сейчас можно выделить по крайней мере два ее вида: предметную симметрию, связанную с оценкой практических функций одного и того же действия, и программно-пред-

метную, связанную с противопоставлением практических и нормативных функций. Ниже мы постараемся дать более детализированную картину.

Рефлексивная симметрия — это свойство самой социальной реальности как некоторого сложного целого, свойство, состоящее в том, что эта реальность порождает альтернативные рефлексивные отображения, оставаясь при этом инвариантной относительно смены рефлексивной позиции. Речь идет именно о социальной реальности, т. е. о социальных функциях тех или иных действий. Очевидно, что любая человеческая акция может иметь огромное количество последствий, которые не проследит ни один физик или химик. Нас интересуют только те следствия, которые подхватываются другими актами, приобретая тем самым социальное бытие, и осознаются рано или поздно в качестве основных или побочных результатов. В итоге такого осознания мы получаем симметричные и легко преобразуемые друг в друга акты деятельности. Кстати, если начинать уже с этих актов в качестве исходных, то сами действия можно определить как инварианты относительно указанных в начале статьи рефлексивных преобразований.

Важно подчеркнуть, что, говоря об инвариантах, мы вовсе не имеем в виду, что характер рефлексивного осознания вообще не оказывает никакого воздействия на социальную реальность. Несомненно оказывает. Осознание тех или иных результатов в качестве основных или побочных, как правило, рано или поздно приводит к специализации деятельности и к нарушению исходной симметрии. Это, однако, не лишает введенные представления их смысла и значения, ибо всегда интересно, имея дело с современной крайне дифференцированной картиной, выяснить, какие простые симметрии лежали исторически в ее основе.

Перейдем теперь к более детальному анализу отдельных видов рефлексивной симметрии и постараемся показать, что введенные понятия позволяют рассмотреть с единой точки зрения достаточно большой круг явлений, включая иногда далеко не столь уж и тривиальные случаи.

2. Предметная рефлексивная симметрия

Начнем с известного стихотворения Н. А. Некрасова «Железная дорога». Мальчик Ваня спрашивает своего

отца-генерала: «Панаща! кто строил эту дорогу?» «Граф Петр Андреевич Клейнмихель, душенька!» — отвечает генерал. Некрасов, казалось бы, с этим не согласен: «Труд этот, Ваня, был страшно громаден — не по плечу одному!» И действительно, очевидно, что один человек не способен своими руками выстроить железную дорогу. Кто же ее строил? Народ? Некрасов, вероятно, должен был бы придерживаться именно этой точки зрения, но он пишет: «В мире есть царь: этот царь беспощаден, голод название ему... Он-то согнал сюда массы пародные...» Итак, получается, что народ не дорогу строил, а спасался от голода, а это, согласитесь, несколько иная задача. Тут, однако, волею поэта за стеклами поезда появляется жуткая толпа мертвецов, погибших при строительстве дороги, и они заявляют: «В ночь эту лунную любо нам видеть свой труд!» Но ведь если они не дорогу строили, а от голода спасались, то и «труд» их в другом. Труд, правда, как показывает Некрасов, особых плодов не принес: «Каждый подрядчику должен остался, стали в конейку прогульные дни!» Нет, похоже, что дорогу все же строил вышеупомянутый граф, если, конечно, и у него самого не было иных целей. Но толпа мертвецов настаивает: «Братья! Вы наши плоды пожинаете! Нам же в земле истлевать суждено...» «Вот они — нашей дороги строители!» — говорит Некрасов. Генерал, разумеется, не согласен: «Ваш славянин, англосакс и германец не создавать — разрушать мастера, варвары! дикое скопище пьяниц!..» И самое удивительное, что Некрасов не возражает, а рисует заключительную картину, где обманутый народ, получив на водку, выражает свое полное удовлетворение: «Выпряг народ лошадей — и купчину с криком «ура!» по дороге помчал...»

Не трудно видеть, что стихотворение дает нам две рефлексивно симметричные версии, причем позиция самого автора не так уж и ясна. Похоже, что он просто хочет столкнуть эти две версии друг с другом, понимая ограниченность каждой из них в отдельности. Ситуация в целом очень напоминает старую притчу о строительстве Шартрского собора. Спросили трех человек, каждый из которых катил тачку с камнями, что они делают. Один сказал, что он катит тяжелую тачку, второй — что он зарабатывает хлеб семье, а третий ответил, что он строит Шартрский собор. Важно отметить, что в этой притче не три, а два рефлексивно симметричных вариан-

та, ибо первый из опрошенных зафиксировал только характер своих действий, не сформулировав никакой целевой установки.

Мы имеем здесь простую модель, пригодную, однако, для обсуждения достаточно сложных вопросов, таких, например, как проблема исторической телеологии, и ряда других. Особый интерес, в частности, представляет явление нарушения рефлексивной симметрии в ситуации рассмотренного типа. Безбилетных пассажиров принято называть «зайцами». Можно обобщить это понятие и говорить о социальных «зайцах», которые, используя социальные институты и маскируясь под их представителей, преследуют совсем другие цели. Образно выражаясь, это люди, которые, зарабатывая хлеб семье, только делают вид, что строят собор. Очевидно, например, что цель науки — получение знаний о мире. Именно это декларируется на ее знаменах. Столь же очевидно, что большинство ученых преследуют и свои карьерные цели. Все обстоит благополучно, пока не нарушена рефлексивная симметрия. Но если защита диссертаций становится главным путем к успеху независимо от подлинного научного значения защищаемых работ, то это неминуемо нарушает симметрию и ведет к разложению научного сообщества. Подлинная наука превращается в ее более или менее искусную и откровенную имитацию, а научные работники — в социальных «зайцев»².

Другая достаточно очевидная сфера проявления предметной рефлексивной симметрии — это основные и побочные результаты эксперимента. Огромное количество научных открытий можно подвести под одну и ту же схему, включающую в себя исходную цель эксперимента, побочный результат и рефлексивное переключение, делающее этот побочный результат основным. Так, например, Л. Гальвани, интересуясь анатомией мышечных сокращений, пренарирует лягушку и вдруг замечает, что мышцы сокращаются в тот момент, когда прикосновение скальпеля совпадает с разрядом стоящей рядом электрической машины. Вопросы анатомии сразу отходят на второй план, и эксперимент воспроизводится уже с попой целью, т. е. с целью получения указанных сокращений. Перед нами два разных осознания одних и тех же операций, два разных, но рефлексивно симметричных эксперимента. Разумеется, в дальнейшем эта симметрия сразу же нарушается, но она лежит здесь

в основе появления новой исследовательской программы, а это не столь уж маловажно.

Аналогичным путем входит в физику камера Вильсона. Сам Ч. Вильсон в своей нобелевской речи описывает это следующим образом: «Чудесные оптические явления, возникающие, когда Солнце освещает облака... возбудили во мне большой интерес и навели меня на мысль воссоздавать их искусственно в лаборатории. В начале 1895 года я проделал для этой цели несколько экспериментов, получая облака путем расширения влажного воздуха... Почти сейчас же я встретился с некоторыми явлениями, которые обещали быть более интересными, чем те оптические явления, которые я намеревался исследовать»³. Речь идет, разумеется, о треках, к изучению которых Вильсон и переходит. Таким образом, и здесь исходная цель сменяется новой целью, и мы получаем два рефлексивно симметричных эксперимента.

Все это достаточно очевидно, но стоит чуть-чуть продолжить историю камеры Вильсона, и мы придем к гораздо менее тривиальным случаям. Не вдаваясь в подробности, рассмотрим принципиальную схему дальнейшего развития. Обнаружив треки или нечто им подобное, Вильсон должен был прежде всего их объяснить. Объектом изучения здесь являются треки, а в качестве средств привлекаются представления о конденсации пара на ионах газа и в конечном счете об ионизирующем излучении. Для того чтобы получить камеру Вильсона в ее современной функции, мы должны осуществить смену рефлексивной позиции: то, что было объектом, должно стать средством, и наоборот. С рефлексивной симметрией такого рода мы сталкиваемся в процессе формирования многих приборов с древнейших времен и до наших дней. Так, к примеру, колебания уровня ртути в трубке Торричелли раньше получили свое объяснение в виде указания на атмосферное давление, а затем стали средством измерения этого давления. Пружинные весы изобретены Р. Гуком, и это изобретение представляет собой не что иное, как рефлексивно симметричное преобразование: можно изучать деформацию пружины, нагружая ее различным образом, а можно определить вес, основываясь на величине деформации. Аналогичный пример дают и работы А. Вольта, который продолжал исследования Гальвани. В этих работах лягушка очень скоро превращается из объекта изучения в крайне чувствительный электрометр, т. е. в прибор.

Для большей ясности можно указать, что нечто подобное имеет место и в практической деятельности. Работая ножом, топором или напильником, мы воздействуем на объект, который хотим видоизменить. Очевидно, однако, что мы при этом воздействуем и на сами орудия труда. Существуют поэтому две группы рефлексивно симметричных актов, в одной из которых нож, топор или напильник — это средства, а в другой — объекты. Это довольно тривиально, но в познании данный вид симметрии приобретает фундаментальное значение, далеко выходящее за пределы приведенных выше примеров. Попробуем это показать.

«Часто говорят, — пишет К. Поппер, — что научное объяснение есть сведение неизвестного к известному. Если имеется в виду чистая наука, то ничто не может быть дальше от истины. Отнюдь не парадоксом будет утверждение, что научное объяснение, напротив, есть сведение известного к неизвестному»⁴. Нам представляется, что К. Поппер борется здесь со своим собственным рефлексивно симметричным отображением. «Неизвестное» всегда связано с объектом объяснения, ибо в противном случае нам нечего было бы объяснять. «Известное», напротив, связано с теми средствами, которые мы при этом используем. Дело, однако, в том, что объект и средства постоянно меняются местами в результате смены рефлексивной позиции. Представьте себе, что, отправившись в лес на прогулку, вы видите на снегу чей-то след. Чей это след? По каким-то признакам вы определяете, что это след волка. Обратите внимание, «чей-то след» стал следом волка, неизвестное стало известным, ибо предполагается, что волк — это хорошо известное вам животное. Но, установив, что след — волчий, вы тут же пытаетесь ответить на вопрос, куда шел волк, что он делал... Волк стал теперь объектом исследования и, следовательно, «носителем» неизвестного.

Рассмотрим с этой точки зрения кинетическую теорию газов. С одной стороны, речь идет о том, чтобы объяснить эмпирические особенности газа: давление, температуру, соотношение между давлением и объемом и т. д. Причины этих особенностей нам неизвестны. Но объяснение мы строим с опорой на механику, с опорой на хорошо изученные явления и представляем себе газ как состоящий из молекул, подобных упругим шарикам. Неизвестное сведено к известному, но наряду с этим появился новый объект изучения, и нас теперь может

интересовать количество указанных шариков в некотором объеме газа, скорость их движения и многое другое. Не заметив смены рефлексивной позиции, можно прийти к заключению, что наше исходное объяснение не только не уменьшило, но и значительно увеличило количество вопросов, т. е. расширило сферу неизвестного.

Рефлексивная симметрия рассмотренного типа лежит в основании научных революций, связанных с открытием «новых миров», т. е. новых сфер, новых областей исследования. Схема такая: с целью объяснения эмпирических явлений мы конструируем на базе известных элементов некоторую новую действительность, которая становится затем объектом исследования. Так, например, Д. И. Ивановский, объясняя мозаичную болезнь табака, вводит представление о фильтрующихся вирусах и становится тем самым одним из основателей вирусологии. Французский археолог Буше де Перт, изучая ручные рубила, найденные вместе с костями ископаемых животных, предполагает существование культуры гораздо более древней, чем время появления кельтов, и закладывает тем самым основы исследования этой культуры. Количество примеров можно значительно увеличить, ибо мы имеем здесь дело с одной из общих закономерностей развития познания. Достаточно сказать, что таким путем возникает научная атомистика и все дисциплины, изучающие прошлое, т. е. такие, как палеонтология, палеоантропология, историческая геология и т. д.

Остановимся теперь еще на одном виде предметной рефлексивной симметрии, который не предполагает ни многообразия получаемых нами результатов (основных и побочных), ни переориентации с одного объекта на другой. Речь пойдет просто об оценке того или иного акта как успешного или неуспешного. Так, например, флорентийские водопроводчики времен Галилея обнаруживают, что вода в насосах не поднимается выше 18 локтей. В контексте практической деятельности это, разумеется, неудача, но Галилей усматривает в этом успешный эксперимент по измерению «силы пустоты». Известный опыт Майкельсона тоже можно рассматривать и как успех, и как неудачу в зависимости от контекста, в котором мы его оцениваем. Вообще, многое зависит от исходной установки ученого на подтверждение или опровержение своей теории. В этом смысле верифика-

ционизм и фальсификационизм рефлексивно симметричны.

Совсем другая сфера иллюстраций — это «игры», выделенные известным психологом Эриком Берном⁵. Многие из них связаны именно со смещением понятий «успех», «неуспех». Так, например, можно спрашивать совета у друзей с целью решить свою проблему, а можно — с целью доказательства того, что эта проблема неразрешима; можно искать работу для того, чтобы ее найти, а можно — для того, чтобы еще раз получить отказ и утвердиться в своем положении безработного; можно взыграть на себя уйму дел с целью преодоления трудностей, а можно — специально для того, чтобы потерпеть неудачу.

3. Программно-предметная рефлексивная симметрия

Как уже отмечалось, любой акт деятельности можно рассматривать либо с точки зрения его практических результатов, либо как образец для воспроизведения. Что бы мы ни делали, мы с необходимостью опираемся на имеющиеся у нас социальные образцы, а также заново их воспроизводим и демонстрируем для окружающих нас людей. Иными словами, мы одновременно и решаем какие-то практические задачи, и транслируем опыт. Этот факт и лежит в основе программно-предметной симметрии, которая, как нам представляется, способна пролить новый свет на многие традиционные проблемы.

Одна из таких проблем — это проблема противопоставления языка и речи. Не входя в обсуждение многочисленных деталей и точек зрения, остановимся на известной и принципиальной статье Л. В. Щербы «О трояком аспекте языковых явлений и об эксперименте в языкознании». Обратим внимание на следующий достаточно очевидный факт: в окружающей нас социальной действительности языковые явления представлены прежде всего процессами говорения и понимания, т. е. конкретной речевой деятельностью людей. Л. В. Щерба выделяет эту деятельность в качестве первого аспекта языковых явлений, хотя, с точки зрения дилетанта, на этом можно было бы и закончить. Принято, однако, полагать, что участие в указанной деятельности требует знания языка, т. е. чего-то отличного от самой деятельности. Что же это такое? В качестве второго аспекта языковых явлений Л. В. Щерба выделяет грамматики и словари, назы-

вая их «языковыми системами», но очевидно, что носители языка вполне могут без этого обойтись и обходились на протяжении тысячелетий. Либо мы должны допустить, что языка просто не было до лингвистов (такая точка зрения, кстати, существует), либо наряду с уже указанными аспектами есть что-то еще. Это третье Л. В. Щерба именует «языковым материалом». Языковые системы, пишет он, «в непосредственном опыте... нам вовсе не даны, а могут выводиться нами лишь из процессов говорения и понимания, которые я называю в такой их функции «языковым материалом» (третий аспект языковых явлений)»⁶.

Итак, обнаруживается, что речевая деятельность выступает как бы в двух ипостасях: речевая деятельность как таковая и языковой материал. Именно этот последний и дает нам возможность выводить правила грамматики, строить словари и вообще отвечать на вопросы о том, как мы говорим. Но как же соотносятся друг с другом эти две ипостаси? Вот здесь и напрашивается мысль, что мы имеем дело с программно-предметной рефлексивной симметрией. Речевая деятельность, с одной стороны, это решение конкретных задач коммуникации, а с другой — образец для воспроизведения этой самой речевой деятельности. Произнося фразу «Не забудьте взять зонтик», вы и понуждаете человека к определенному действию, и показываете, что и как следует говорить в сходных ситуациях. Спросите у преподавателя английского языка, как сказать «Не забудьте взять зонтик», и он тут же произнесет нечто эквивалентное по-английски. Характерно, что вы вовсе не будете воспринимать его фразу как предписание, вы не спросите, например: «Какой зонтик?» Именно так мы относимся и к совокупности «текстов», образующих языковой материал: мы не включаемся в соответствующие акты коммуникации, а только заимствуем и анализируем образцы.

Языковой материал, как нам представляется, — это и есть язык, язык как нечто объективно существующее и доступное изучению. И это не просто тексты, а «совокупность всего говоримого и понимаемого в определенной конкретной обстановке и в ту или другую эпоху жизни данной общественной группы»⁷. Еще точнее, это совокупная речевая деятельность, взятая в функции образца, т. е. как опыт. Что касается языковой системы, которую чаще всего и идентифицируют с языком,

то она есть продукт вербализации и теоретизации этого опыта, продукт изучения всего того, что говорилось и понималось. Мы приходим, таким образом, к тезису об исходной рефлексивной симметрии речи (речевой деятельности) и языка. В дальнейшем, разумеется, эта симметрия может и нарушаться, например для мертвых языков.

Другая проблема, требующая для своего анализа представлений о программно-предметной симметрии, — это проблема происхождения речи. Остановимся на гипотезе, которая нам представляется достаточно правдоподобной. Суть ее кратко можно сформулировать так: первоначально трудовой опыт, например опыт по обработке орудий, передавался путем подражания; принципиальный сдвиг произошел тогда, когда трудовые действия, выполняющие сигнальную функцию, стали заменять имитацией этих действий, т. е. произошел отрыв действий от объекта⁸.

Итак, первоначально мы имеем две группы полностью рефлексивно симметричных актов: акты производственные и акты демонстрации, обеспечивающие трансляцию опыта. В одном случае в качестве продукта выступает обработанный камень, убитое животное или перенесенное бревно, в другом — аналогичные действия окружающих. Очевидно, однако, что для демонстрации далеко не всегда требуется соблюдение всех условий, необходимых для производства. Например, неудачная попытка поднять бревно или сдвинуть камень вполне может вызвать соответствующие попытки у других членов стада и привести в конце концов к коллективному трудовому акту. Именно поэтому и происходит постепенно специализация сигнальной деятельности в форме имитации обычных трудовых операций. Иными словами, у истоков возникновения речи, если следовать данной гипотезе, лежит нарушение программно-предметной рефлексивной симметрии. Это, разумеется, отнюдь еще не доказывает саму гипотезу, но позволяет рассмотреть ее в свете гораздо более общих закономерностей.

С рефлексивно симметричными преобразованиями связано и формирование познания как особой формы деятельности. Разумеется, говоря о современной науке, мы вправе противопоставлять ее другим сферам социальной жизни, например производству, политике, образованию и т. д. И тем не менее нетрудно показать, что познание и практическая деятельность в любых ее

формах глубоко связаны исходной программно-предметной рефлексивной симметрией.

Очевидно, что до возникновения речи любую трудовую акцию предков человека можно было в принципе считать как практической, так и познавательной. Что бы они ни делали, они одновременно накапливали опыт и социализировали его на уровне образцов. Появление вербальных описаний сильно усложняет ситуацию. Непосредственные образцы, конечно, не теряют своего значения, но наряду с ними появляется особый продукт в виде явного, т. е. вербализованного, знания. Разрушает ли это симметрию? Мы полагаем, что нет. Знание начинает играть ведущую роль в процессе воспроизводства практической деятельности, особенно сложных ее форм, и оно же становится продуктом деятельности познавательной. Любой эксперимент включает в себя в той или иной форме производственный акт, любой сколько-нибудь значительный производственный акт вербализуется. Конечно, паяцо всякого рода отклонения и искажения, но ведь и правильных кристаллов в природе не так уж много.

Важно отметить, что формирование науки нередко бывает связано на первых шагах с рефлексивно симметричным преобразованием практической деятельности. Так, например, основатель ботаники Теофраст в своем труде «Исследование о растениях» систематизирует сведения, заимствованные у садоводов, купцов, моряков и вообще у всех, кто как-то сталкивался с растениями в своей практической деятельности. Некоторые страницы его труда пестрят выражениями типа: «Говорят, что...», «Жители Иды говорят, что...», «Рассказывают, что...». Речь идет, разумеется, о людях, для которых такая вербализация опыта была не основным, а побочным продуктом их деятельности. Теофраст, однако, подхватывает именно этот продукт, делая тем самым своих информаторов участниками в первую очередь познавательного процесса.

Предыдущие иллюстрации могут породить иллюзию, что программно-предметная симметрия связана в основном с происхождением языка и речи или науки, т. е. с прошлым, а не с настоящим. Это, разумеется, не так. Приведем поэтому еще один и на этот раз вполне современный пример.

Уже сравнительно давно существует такой раздел биологии, как экология, со своими специфическими

проблемами, методами и предметом исследования. Но в последние десятилетия термин «экология» стал встречаться все чаще и чаще в контекстах, очень далеких от биологии. Появились такие выражения, как «социальная экология», «этническая экология», «экология народонаселения», «экология преступности», «экология науки»... Очевидно, что биологическая дисциплина, изучающая условия существования живых организмов и взаимосвязи между организмами и средой обитания, стала образцом (программой) для формирования целого ряда областей исследования, очень далеких от биологии по своему конкретному содержанию. Программно-предметная симметрия здесь налицо.

Приведенный пример можно обобщить: любая сложившаяся теория или область знания, решая свои собственные задачи и проблемы, выступает в то же время как программа для построения других, в чем-то аналогичных дисциплин. Примеров можно привести много: это и «Политическая анатомия Ирландии» Вильяма Петти, и «Социальная физика» Ламбера Кетле, и психологическая теория поля Курта Левина, построенная по образцу теории Максвелла, и «Морфология сказки» В. Я. Проппа с очевидными отсылками к биологической морфологии... Мы выбрали такие факты, где само название концепции говорит о ее происхождении. Но это не так уж и существенно. Работы Ч. Дарвина породили немало аналогичных концепций в других областях знания. Докучаевское почвоведение легло в основу программы комплексного изучения природы. Все современные методологические программы, связанные с теоретизацией и математизацией науки и явно ориентированные на науки-лидеры, имеют аналогичное происхождение. Невольно напрашивается мысль, что специально-научное и методологическое мышление рефлексивно симметричны.

4. Имитационно-предметная рефлексивная симметрия

В заключение выделим еще один вид рефлексивной симметрии, который до сих пор ускользал из сферы нашего внимания, хотя совершенно необходим для полноты картины. Начнем с краткого итога того, что уже было изложено.

Фактически мы исходим из следующей модели. Имеется цепочка актов, каждый из которых воспроиз-

водится по образцу предыдущего и сам служит образцом для последующего. Назовем такую цепочку социальной эстафетой. Очевидно, что применительно к каждому акту этой эстафеты можно говорить о двух видах результатов: первые обеспечивают существование самой эстафеты (внутренние результаты), вторые к эстафете прямого отношения не имеют и подхватываются другими актами, в данную эстафету не входящими (внешние результаты). Многообразие внешних результатов лежит в основе предметной рефлексивной симметрии. Программно-предметная симметрия основана на противопоставлении внешних результатов, с одной стороны, и внутренних — с другой, но эти последние представлены только тем, что каждый акт выступает в функции образца для последующих. Но каждый акт выполняет еще одну роль в рамках эстафеты: он не только образец, но и копия. Это и позволяет выделить еще один вид рефлексивной симметрии — симметрию имитационно-предметную.

Что же это такое? Осуществляя тот или иной акт, мы обычно ставим перед собой задачу достижения некоторого внешнего результата. Это, разумеется, не исключает того, что мы опираемся на какие-то образцы, и, следовательно, то, что мы делаем, есть в определенном отношении копия. Можно, однако, сменить рефлексивную установку и именно получение копии рассматривать в качестве результата. В итоге мы и получим два рефлексивно симметричных акта деятельности, связанных имитационно-предметным преобразованием.

Представление об имитационно-предметной симметрии помогает эксплицировать интуицию многих литературоведов и культурологов, которые, с одной стороны, понимают, что любой художник работает в определенных традициях, а с другой — возражают против открытого подражательства.

Вот что пишет по этому поводу В. Г. Белинский в одной из своих ранних рецензий: «Что такое подражание? Гений создает оригинально, самобытно, т. е. воспроизводит явления жизни в образах новых, никому не доступных и никем не подозреваемых; талант читает эти произведения, упоеняется, пропитывается ими, живет в них; эти образы преследуют его, не дают ему покоя, и вот он берется за перо, и вот его творение более или менее делается отголоском творения гения, носит на себе явные следы его влияния, хотя и не лишено собственных

красот. Но в сем случае талант и не хотел и не думал подражать: он только заплатил невольную дань удивления и восторга гению, он только был увлечен тяготением его силы... Но есть еще особенного рода подражатели. Эти берут за образец какое-нибудь сочинение, хорошее или дурное, например, хоть какой-нибудь забытый роман... и, не сводя с него глаз, следя за ним шаг за шагом, силиются слепить что-нибудь подобное»⁹.

Белинский явно преувеличивает самобытность гения. Давно доказано, что и величайшие художники постоянно и активно заимствовали у своих предшественников и современников. А вот противопоставление таланта и бездарности как раз и иллюстрирует имитационно-предметную симметрию, или, точнее, ее нарушение. Обратите внимание: «талант и не хотел и не думал подражать», он только был увлечен тяготением силы гения. Иными словами, художник, конечно, действует по образцам, но не в этом его задача. Его увлекают какие-то события жизни, он ищет самовыражения... Симметрию нарушает бездарность, для которой важна копия как таковая и ничего больше.

В принципе, однако, второй вариант возможен и без нарушения симметрии. В воспоминаниях об Алексее Толстом приводится следующий его рассказ: «Я считал, что величайшее счастье писать, как Тургенев. Я читал его так много и часто, что мог по началу его фразы продолжать дальше — как у него написано или как он написал бы. Он будто заполнил меня всего. Так вот, когда я принялся за прозу всерьез, я стал пытаться найти свой язык, свой способ. Но смотрю — ничего не получается своего, чистый Тургенев. Отдал рассказ в редакцию, жду, трушу, что мне скажут: «Ну, что вы, молодой человек, нельзя же так, это если не плагиат, то слепое подражание Тургеневу». Однако не заметили, сказали — очень мило, давайте еще. Потом, довольно скоро, стали говорить, что чувствуется свой новый голос»¹⁰. Последнее означало, что помимо копирования Тургенева было что-то еще, решалась еще какая-то задача.

Приведенный факт, как, впрочем, и все предыдущее, нельзя полностью понять, если не учитывать, что воспроизведение социальных образцов отнюдь не противоречит появлению нового. Социальные образцы всегда воспроизводятся в новой ситуации, в новом контексте, с новыми объектами, и уже это делает воспроизведение творческим актом. В частности, не так-то просто писать,

как Тургенев, если и конкретный материал, да и эпоха в целом уже другие. В самой задаче уже заложено противоречие. Писать в новых условиях полностью, как Тургенев,— это значит изолировать себя от времени, перестать, строго говоря, быть писателем, т. е. писать уже совсем не так, как Тургенев.

Нам особенно важно это подчеркнуть, так как на предыдущих страницах мы неоднократно говорили о воспроизведении образцов. Сказанное, в частности, полностью относится и к речевой деятельности. «Совершенно очевидно,— пишет Л. В. Щерба в уже цитированной нами статье,— что хотя при процессах говорения мы часто просто повторяем нами раньше говорившееся (или слышанное) в аналогичных условиях, однако нельзя этого утверждать про все нами говоримое»¹¹. Но воспроизведение образцов — это вовсе не копирование в буквальном смысле слова. Воспроизводя производственные акты, мы все время ассимилируем новый материал в виде камня, металла, древесины и т. п. Воспроизводя образцы речи, мы не просто повторяем слышанное, но ассимилируем, к примеру, новый лексический материал. Фраза «лампа зеленая» вполне может быть построена в этом плане по образцу «карандаш черный» и т. п. Наконец, надо иметь в виду, что, действуя по образцам и даже жестким правилам, можно приходить к совершенно новым комбинациям. К примеру, не нарушая правил ходов, мы можем получить неobservable количество позиций на шахматной доске.

Нам представляется, что приведенный материал при всей его неизбежной хаотичности достаточно убедительно показывает, что смена рефлексивных установок и связанная с этим рефлексивная симметрия — это очень общая закономерность в развитии социальных явлений, начиная с проблем антропогенеза и кончая современной наукой. С одной стороны, эта закономерность легко воспроизводится на сравнительно простых моделях, с другой — просматривается на гораздо более сложном материале, позволяя сохранить при обсуждении общий язык и создавая базу для синтеза. Мы не говорим уже о том, что на фоне парисованной общей картины проблема Гилберта и Малкея выглядит как вполне прозрачный в свете выделенной закономерности частный случай.

Глава 8. **«Открытое общество»** (методологические аспекты)

Около полувека термин «открытое общество», введенный в словарь современной социальной философии и политологии К. Р. Поппером, служит паролем либерально-демократического и социал-демократического реформизма и употребляется как синоним демократии, сложившейся к середине XX столетия в странах Западной Европы и Северной Америки. Сам Поппер не раз заявлял, что западная демократия дает образцы «сравнительно лучшего, справедливейшего, наиболее социально обеспеченного общественного устройства из всех, какие знала история»¹. Следуя логике и обычаям жесткой идеологической конфронтации, свойственной эпохе «холодной войны», некоторые критики обвиняли К. Поппера в том, что его высокая оценка западной демократии — только словесная ширма, за которой скрыта апологетика капитализма и антикоммунизма. Когда усилились тенденции гласности и нового политического мышления, идеологическая перебранка поутихла, не оставив после себя, как и следовало ожидать, почти ничего заметного, кроме макулатуры и словесной путаницы. Теперь, когда читатель начинает получать непосредственный доступ не только к логико-методологическим, но и к социально-философским произведениям одного из авторитетнейших мыслителей середины века, по-видимому, открываются новые возможности для объективного разбора идей, от которых нас столь настойчиво пыталась отвратить догматика вульгаризованного марксизма.

1. Что такое «открытое общество»?

По свидетельству самого Поппера, термин «открытое общество» был заимствован из широко известной в 30-е годы книги А. Бергсона «Два источника морали и религии» (1932 г.). В 1935 году, когда Поппер в основ-

ном закончил работу над первым вариантом книги «Ниццета историцизма», вышел английский перевод «Двух источников», знакомство с которым, по-видимому, дало новый импульс социально-философским размышлениям, связанным с возможностями научно-рационального критицизма, направляемого в сферу социальных и политических концепций. С начала 30-х годов К. Поппер был в основном занят проблемами философии и методологии науки. В полемике с логическим эмпиризмом, сосредоточившим усилия на программе рациональной реконструкции языка и структуры научных теорий с целью установления фундаментальных эмпирических оснований научного знания, Поппер перенес акцент на рациональную реконструкцию процесса научного исследования. Это повлекло за собой достаточно глубокую трансформацию «образа науки»: в попперовской методологии существенную роль получила идеализация «Большой науки» — сообщества рационально мыслящих исследователей, беззаветно подчиняющих свою деятельность принципам критицизма². Пытаясь рассмотреть сквозь призму этой идеализации исторические реалии развивающейся науки, философ не мог пройти мимо вопроса: при каких условиях функционирование научных сообществ способно приближаться к идеалу «критического рационализма»? Моделирование этих условий, как казалось тогда Попперу, открывает определенные перспективы не только в эпистемологии, но и в социальной философии.

Чтобы принципы рациональной критики не оставались только идеальными эпистемологическими требованиями, а воплощались в реальной практике научных сообществ, необходимо выполнение по меньшей мере двух условий. Во-первых, эти принципы должны «интерioriризоваться» в сознании ученого, стать принципами его этики, а отступление от них должно переживаться как глубокая нравственная коллизия. Рациональность должна стать фундаментом этической оценки и самооценки тех действий, которые связаны с профессиональным статусом ученого-исследователя. Во-вторых, эти принципы должны поддерживаться стабильными, внешними по отношению к сознанию индивида механизмами — системой отношений внутри научных сообществ, исключающей всякие иные способы оценки, отличные от этически обоснованных. Эти механизмы воплощаются в демократических традициях «Большой

науки» — идеализации и идеала, которыми вдохновлялась философия науки К. Поппера.

Так рациональность и демократия образовали фундаментальную пару понятий этой философии. Вполне естественно, что размышления над принципами деятельности научных сообществ оказались эвристичными по отношению к более широкой проблемной области. В 1935 году вышла знаменитая «Логика научного исследования», и Поппер интенсифицирует работу в области социальной философии, хотя не торопится с публикацией своих результатов. Однако трагические события, связанные с экспансией нацизма, в частности оккупация Австрии гитлеровской Германией, придали новый смысл его научным исследованиям: К. Поппер стал рассматривать подготовку и публикацию своей социально-философской концепции как вклад в борьбу с фашизмом. К концу второй мировой войны он уже понимал свою задачу более широко — как борьбу с тоталитаризмом, какой бы идеологией ни был окрашен последний.

С этого момента Поппер — теоретик и пропагандист «открытого общества» как радикальной и единственно последовательной альтернативы тоталитаристским социальным структурам. Он вновь возвращается к концептуальным схемам А. Бергсона, ревизуя и приспособлявая их к принципам критического рационализма.

«Закрытое общество», по А. Бергсону, это общество, члены которого в своем жизненном поведении руководствуются перефлектируемыми моральными нормами. Последние транслируются обычаями и традициями в форме жестких предписаний или табу. Такое общество можно сравнить с биологическим организмом, функционирующим по непреложным биологическим законам. Тогда мораль как способ духовной и практической организации общества может рассматриваться по аналогии с системой первичных биологических импульсов такого организма. Такова же функция религиозного сознания, которое понималось Бергсоном как естественное состояние человека.

И мораль и религия — великие защитные силы, оберегающие человеческую общность от разлагающего воздействия чуждых влияний, в большинстве своем враждебных этой общности или воспринимаемых как враждебные. Продолжая биологическую аналогию, можно называть их «иммунными силами» общественного организ-

ма, отторгающими чужеродные тела и обеспечивающими стабильность жизненных циклов.

По логике бергсоновского рассуждения, «закрытость» общества порождает механизмы формирования и трансляции ксенофобии — враждебного или настороженного отношения ко всему исходящему от другого человеческого общества, от чужой культуры, религии. На определенных стадиях эволюции общества такие механизмы работают на сплочение людей, благоприятствуют успеху их коллективных усилий. При определенных природных и социокультурных обстоятельствах «закрытое общество» может существовать достаточно долго, не подвергаясь заметным изменениям.

На формирование бергсоновского понятия «закрытое общество» очевидное влияние оказали исследования выдающихся этнографов и историков культуры — Э. Тайлора, Д. Фрезера, Б. Малиновского, Л. Леви-Брюля и др. В них на огромном фактическом материале были продемонстрированы социально-организующие функции первобытных мифов, магии и традиций, табу, социальных норм и запретов; механизмы ксенофобии, связанные с особенностями первобытного мышления и его логики. Но А. Бергсон усилил акцент на «коллективном» характере мышления, считая, что в своем «нормальном» движении оно по существу детерминировано социальными факторами; это перекликалось с социологическими воззрениями Э. Дюркгейма, хотя последний вряд ли согласился бы с «биологическими параллелями» и аналогиями А. Бергсона.

Вместе с тем А. Бергсон в соответствии с общей направленностью своей философии попытался найти связь между характеристикой «закрытых» обществ и идеей эволюции. «Закрытость», замкнутость системы рано или поздно приводит к утрате способности этой системы к адаптации в изменчивом мире. Ксенофобические напряжения истощают духовную силу общества, лишают его импульса саморазвития. Если бы человеческая история распадалась на ряд топчущихся на месте и обреченных на вырождение человеческих обществ, она вообще должна была бы прекратиться или зачухнуть в примитивном состоянии. Но бесспорно, что история движется, культура развивается в направлении к более сложным формам и стадиям, а человечество так или иначе осознает себя как нечто целое и единое. Это движение, эволюция общечеловеческой истории и культуры

были бы необъяснимы, если не признать, что «закрытые» общества могут преобразовываться в «открытые».

Такое преобразование осуществляется благодаря прорывам из замкнутых состояний, благодаря действиям неординарных, героических личностей, способных сбросить оковы моральных и религиозных норм и запретов, открыть новые горизонты духа. Судьба их нелегка. «Закрытое общество» жестоко карает своих еретиков, вольномыслие часто оплачивается жизнью. Но рано или поздно дух свободного творчества все же овладевает обществом, санкции за нарушение табу ослабевают, люди обретают свободу мысли и действий.

Бремя свободы тяжело. Вырвавшись за рамки привычного мира, узнав более широкие горизонты, люди в то же время пытаются поскорее найти новые прочные основания своего бытия. «Героические» периоды истории недолговечны, они завершаются созданием новых норм и табу, их закреплением и упрочением. В этом чередовании «закрытых» и «открытых» периодов осуществляется творческая эволюция духа.

Заметим, что в бергсоновской схеме нетрудно узнать черты более близкой нам по времени концепции Т. Куна о «нормальных» и «революционных» периодах истории науки. «Научное сообщество» у Т. Куна — это как бы частная модель бергсоновского локального сообщества. Но существенное различие в том, что для научных сообществ роль жестко ограничительных норм выполняют рациональные образцы научной деятельности — «парадигмы», тогда как бергсоновские «закрытые» общества замкнуты главным образом относительно мифов и табу. Впрочем, критики Т. Куна как раз и нападали на сомнительные параллели между рациональными «парадигмами» и иррациональными, иначе говоря, нерелефлируемыми и невербализуемыми основаниями деятельности научных сообществ. Среди этих критиков был и К. Поппер, в полемике которого с Т. Куном в 60—70-е годы явственно слышны отголоски былых расхождений с А. Бергсоном.

Для понимания этих расхождений важно зафиксировать два момента бергсоновской концепции. По Бергсону, «закрытость» связана с локальностью, пространственно-временной и количественной ограниченностью человеческих обществ. Но сами эти общества входят во всеобщность человечества как целого, а их эволюция есть элемент универсума всечеловеческой истории. По-

этому неизбежен вопрос о том, как внутри этой истории, этой всеобщности соотносятся между собой «закрытые» общества. Если допустить, что эти соотношения исчерпываются ксенофобией и несоизмеримостью, то ни о каком развитии человеческого универсума, ни о каком прорыве сквозь панцирь социокультурных ограничений не могло бы быть и речи. Вернее, еретичество, героизм духа и устремления к свободе можно было бы рассматривать только как специфические способы перехода от одного «закрытого» состояния локального общества к другому, столь же закрытому, но не как направленные к высшей и единой цели усилия.

В этом неустранимом релятивизме «закрытых» обществ потеряла бы смысл не только идея всечеловеческой истории. Был бы утрачен и смысл сравнения различных «закрытых» обществ: низшие и примитивные формы человеческого социума стали бы в один ряд с высокоразвитыми культурами и цивилизациями, а омертвелость и стагнация были бы равнозначны «жизненному порыву», героическим попыткам движения к свободе и творчеству. Поэтому Бергсон должен был признать, что у «прорывов духа» есть свои особые ориентиры, устанавливаемые верой в то, что за границами некой замкнутой культуры может быть найдено нечто высокоценное, способное объединить различные верования, моральные принципы и традиции.

«То, что Бергсон называет «закрытым обществом», всегда объединяется основополагающей и строящей мыслью с другими «закрытыми обществами» и в конце концов вырывается в «открытое общество», — писала Н. Я. Мандельштам. — Культура, сознающая себя частью более широкого целого, видоизменяется вместе с другими и может сохраниться в полном цвету, потому что изменение или рост есть свойство исторического процесса. Обособление есть остановка истории, усыхание и, как мы видели, приводит или сопровождается выкорчевыванием корней. Обособление равно эгоцентризму, а он губителен как для отдельной личности, так и для народа в целом»³.

Итак, человеческий универсум открыт в двух смыслах. Во-первых, общезначимые духовные принципы как бы пронизывают любые относительно замкнутые общности, даже если не находят в них понимания или отторгаются силой ксенофобических напряжений: ведь любое сообщество людей несет на себе черты всечело-

вечности, даже если противится этому. Во-вторых, сам универсум развивается в едином потоке духовно-творческой эволюции, всечеловечность не замкнута, она бесконечно устремлена к некоторым абсолютным ориентирам, указывающим путь к высшему смыслу человеческого бытия — к Богу.

Последнее очень важно, поскольку придает определенность понятию «открытость», противопоставленному А. Бергсоном «закрытому обществу». «Открытость» без направленности к высшему смыслу — это только бунт, способный взломать оковы традиций и морали, но не способный на созидательное творчество. Релятивизм по отношению к творческим устремлениям духа недопустим, ибо он приравнивает творчество и разрушение, стихию и гармонию, хаос и эволюцию. Поэтому всечеловеческие принципы, благодаря которым рано или поздно происходит трансформация «закрытых» обществ в «открытые», должны иметь религиозный характер. Это позволяет им, как считал А. Бергсон, быть естественной защитой против того, «что в работе разума может быть подавляющим для индивида и разлагающим для общества»⁴.

Здесь-то и формулируется идея, против которой А. Бергсону возражает К. Поппер. Мысль Бергсона движется в направлении к ограничению функций и полномочий человеческой рациональности. Разум, не направляемый и не ограничиваемый религией, способен на бунт, разъединяющий людей, разрушающий культурные целостности; религия же не только укрощает и ограничивает разум, но и возвышает его. Отвлекаясь от полемики Бергсона и Поппера, заметим, что эта старинная философская идея, гениально переосмысленная И. Кантом, имела большое влияние на русскую философскую традицию. Вспомним слова П. Я. Чаадаева: «...все силы ума, все его средства познания основываются лишь на его покорности. Чем более он себя подчиняет, тем он сильнее. И перед человеческим разумом стоит один только вопрос: знать, чему он должен подчиниться. Как только мы устраним это верховное правило всякой деятельности, умственной и нравственной, так немедленно впадем в порочное рассуждение или в порочную волю... Чтобы размышлять, чтобы судить о вещах, необходимо иметь понятие о добре и зле. Отнимите у человека это понятие, и он не будет ни размышлять, ни судить, он не будет существом разумным. Без этого поня-

тия бог не мог оставить нас жить хотя бы мгновение; он нас и создал с ним»⁵.

Разум, как его понимает А. Бергсон, способен только двигаться внутри скорлупы «закрытого общества» либо долбить эту скорлупу, разрушая вместе с ней и собственные основания. «Прорыв» сквозь эти основания, взлет к высшим основам и смыслам бытия — действие сверхразумное, мистическое, интуитивное. Этот вывод и не устраивает К. Поннера.

Прежде всего он ужесточает понимание «закрытого общества». По Бергсону, «закрытость» относительна, «открытость» абсолютна. К. Поннер придает понятию «закрытость» абсолютный смысл. «Закрытое общество» — это полное отречение разума от критики каких бы то ни было общественных состояний и принципов. Конечно, реальные общества никогда не бывают вполне закрытыми. Какие-то части или сферы общественной жизни меньше других подчинены табу, нормам и матрицам поведения. Гнет «закрытости» распределен неравномерно и где-то может давать слабину. Но это говорит только о неполноте «закрытости», а не об ее относительности.

Поэтому переход от «закрытого» к «открытому обществу» есть революция, «одна из глубочайших революций, через которую прошло человечество»⁶. Эта революция совершается прежде всего в сфере духа. Ее практические симптомы: изменение политических структур и институтов, преобразования межчеловеческих отношений, господство права и закона над всеми социальными формами жизни. Но сущность революции — в обретении Разумом особой роли в жизни человеческих обществ.

Высвобождаясь из-под власти социальных табу, традиционных верований, религиозных учений, идеологических клише, суждений верховных авторитетов — всего того, что в «закрытых» обществах людьми принимается за непоколебимые естественные законы или установления сверхъестественных сил, Разум подвергает критике все, что существует, не исключая и самого себя. Человек полагается только на суд Разума. Тем самым он вступает в новый для себя мир, где действует на свой страх и риск, ошибаясь и участь на ошибках, используя любое реальное достижение и успех, но не абсолютизируя их, зная, что всякое суждение может быть опровергнуто еще неизвестными фактами или доводами.

Методологический смысл попперовского рассуждения очевиден. Исторический анализ, принимающий в расчет только логику событий — войны между государствами, политические перевороты, классовые или национальные столкновения, скользит по поверхности, улавливая связь следствий, но не проникая в наиболее глубокие связи причин. Например, важнейшим результатом Пелопоннесской войны была не капитуляция Афин и установление спартанского гегемонизма в греческом мире, а начавшаяся в последние десятилетия V века до н. э. агония древнегреческого «трибализма» — специфической формы «закрытого общества», характерной для государств-полисов древней Эллады⁷.

Если верно, что коренным вопросом всякой революции является вопрос о власти, то революция в сфере человеческой духовности, знаменующая переход к «открытому обществу», передает всю полноту власти Разуму. Но это уже не чаадаевский разум, ищущий высший смысл, которому должен подчиниться, чтобы обрести свою мощь. Это восстающий против всех и всяческих гипотез и мнений, всемерно скептический и самонадеянный Разум, отодвигающий в сторону веру и Бога. Не о таком ли разуме говорил П. Я. Чаадаев: «Правильно организованный разум стремится к покорности, к вере, так точно как дурно организованный отталкивает всякую веру, противится всякой покорности»?⁸ Попперовский Разум «дурно организован» и за свою гордыню обречен наказанию Сизифа: искать истину, а обнаруживать собственные заблуждения. Таково неизбежное следствие попперовского «фальсификационизма»: всю полноту обретенной власти Разум использует только на поддержание бесконечной перспективы своих исканий и, подобно Фаусту, не может удовлетвориться каким-либо достигнутым успехом, остановить свое движение.

Отказавшись от абсолютных гарантов, отвернувшись от Бога, этот Разум вынужден преодолевать в себе и человеческое. Душа человека, доверившись ему, томится страхом и неверием. Страх особенно усиливается, когда рациональный поиск истины наталкивается на препятствия, кажущиеся непреодолимыми, топчется или мечется, не видя выхода из тупика. Тогда на помощь Разуму должны прийти иные душевные способности, например интуиция, хотя бы на время восстанавливающая разрушенную или давящую трещины целостность бытия, утраченную гармонию отношений человека с ми-

ром. Так, интуиция Реальности придает смысл бесконечному процессу выдвижения и опровержения гипотез, создает уверенность исследователя в том, что его вопросы относятся к объективному миру, а не к собственным измышлениям и иллюзиям. Интуиции Красоты, Справедливости, наконец, Бога — это средства поддержания духовных сил перед угрозой отчаяния и безволия. Однако, преодолев очередной кризис, Разум вновь и вновь отодвигает в сторону и подчиняет своему суждению все прочие движения души человека.

Так «открытое общество» становится конкретизацией критического рационализма — принципом рационально-критической организации общества. При этом неизбежно возникают проблемы, аналогичные тем, какие стояли и стоят перед критическим рационализмом в сфере философии и методологии науки. Центральная из них — это проблема соотношения нормативности и дескриптивности философско-методологической или социально-философской теории, основывающихся на этом принципе.

Проблема состоит в следующем. Являются ли методологические принципы критического рационализма обобщенными описаниями того, что действительно имеет место в науке, описывают ли они реальную деятельность научных сообществ? Или эти принципы являются только теоретическими идеализациями, конструктивными началами, с помощью которых формулируются некие идеальные требования к научной деятельности, аппроксимация к которым позволяет называть эту деятельность «рациональной»? Другими словами, является ли система принципов критического рационализма объяснительной теорией научного познания, с помощью которой может быть осмыслена история науки? Или же эта система должна быть понята как определение научной рациональности, с помощью которого можно не только надеяться на проведение строгой разграничительной линии между наукой и не-наукой (эту задачу К. Поппер называл «проблемой демаркации» и считал ее главной проблемой философии науки), но и в самой истории науки вычленить рациональное и вне-рациональное (или произвести «рациональную реконструкцию» истории науки), тем самым выясняя соотношение между «сущим» и «должным» в историческом движении познающего Разума?

Аналогичная проблема может быть сформулирована

и в рамках социальной философии, взявшей за основу принцип критического рационализма. Является ли «открытое общество» обобщенным описанием некоторых типов реально существующих человеческих обществ? Или же это понятие есть идеальная конструкция, с помощью которой проводится «демаркация» между разумным и противоразумным устройствами общественной жизни?

Стандартным аргументом критики, направленной в адрес попперовской эпистемологии, является утверждение о том, что наложение принципов критического рационализма как универсальной объяснительной схемы на материалы историко-научных исследований приводит к противоречию. «Реальная» история науки не укладывается в жесткую матрицу методологии критического рационализма. Однако из этого не следует, что значительная или даже большая часть истории науки иррациональна. Такой вывод мог быть сделан только вопреки духу и букве самой методологии критического рационализма. Он означал бы, что принципы этой методологии являются нерушимой догмой и сами не подлежат критике со стороны Разума. Тогда, и только тогда, все то, что не укладывается в рамки догмы, можно было бы объявить иррациональным. Но это было бы изменой фаустианскому духу науки и Разума, сделало бы его всевластие иллюзорным (Разум оказался бы не властным над самим собой!). Следовательно, нужно заключить, что рациональность — понятие более широкое, чем его определение в рамках критического рационализма.

Поиски расширенного понимания рациональности в науке и за ее пределами составили главное содержание эпистемологических исследований в послевоенный период, особенно интенсифицировавшись в 60—80-е годы. В ходе напряженных дискуссий постепенно выяснился особый статус понятия «рациональность», его саморефлексивность. Попытки точных дефиниций этого понятия наталкивались на принципиальную трудность: всякий раз, когда назывались те или иные основания рациональности, возникал неизбежный вопрос о рациональности самих этих оснований и проблема запутывалась в логических круговоротах. Когда же пытались разрубить узел противоречий тем, что объявляли некий уровень оснований рациональности неproblemатичным, т. е. не пугающимся ни в каких основаниях, перед

философией науки вставал призрак релятивизма: ибо объявление какого бы то ни было основания рациональности «фундаментальным» становилось вопросом выбора и субъективного решения. Если нет абсолютных критериев рациональности, то все критерии относительны, и, следовательно, нельзя уйти от признания множественности различных типов рациональности. Такой плюрализм заключает в себе противоречия не менее трудные, чем допущение об единственности и абсолютности фундаментальных оснований рациональности. Ведь с точки зрения одной из возможных рациональностей другая может быть признана перациональной или иррациональной; такой спор между различными рациональностями неразрешим. Кроме того, теряет смысл всякое рассуждение о прогрессе рациональных типов деятельности, в первую очередь — познавательной. Сам термин «рациональность» становится необязательным и употребляется только по традиции, с которой не так уж трудно порвать.

Дискуссии продолжаются, и об итогах говорить еще рано. Но обратим внимание на одно обстоятельство, которое ускользает от многих участников этих дискуссий. Оно состоит в том, что рассуждения о научной рациональности и поиски надежных критериев последней отрываются от той концентуальной основы, на которой возникла философия «критического рационализма», а именно от органической связи между понятиями «рациональность» и «открытое общество», от такой связи, когда оба этих понятия являются взаимоопределяющими и дополнительными и повисают в пустоте, если эта взаимозависимость разрывается или не учитывается.

Дело в том, что критерии рациональности, выдвинутые в философско-методологической концепции К. Поппера, «работают» не сами по себе, как бы независимо от того, кто их применяет. Они неразрывно связаны с демократическим по самой своей сути научным сообществом. Демократия — такое же условие рациональности, как и рациональность — условие демократии. Разумеется, нет ничего более демократичного, чем принцип всевластия критического Разума, от имени которого позволительно выступать любому исследователю, обладающему достаточными интеллектуальными способностями и нравственными устоями, предохраняющими от соблазна догмы или авторитета. Но сам этот

принцип приобретает столь фундаментальное значение только в «открытом обществе», ибо, пока общество «закрыто», такой принцип может выступать только как лозунг еретичества.

Таким образом, «открытое общество» является конкретизацией принципа критического рационализма в той же мере, в какой сам этот принцип может рассматриваться как концентрированное выражение смысла, вкладываемого в понятие «открытое общество». Признав это, мы получаем ответ на вопрос о причинах затруднений, которые возникают, когда пытаются редуцировать рациональность к более глубоким основаниям. Редукция здесь неприменима. Основания рациональности следует искать не в ней самой, не в структурах знания и не в закономерностях его самодвижения, а в систематическом единстве и взаимодействии рационального движения познания и формальных цивилизующих условий, поддерживающих и направляющих это движение.

Теперь понятно, что «открытое общество» как категория социальной философии — это идеальная модель общественного состояния, в котором люди живут и действуют так, как живут и действуют ученые «Большой науки» — излюбленной мечты К. Поппера. Его часто обвиняли в том, что, преследуя идеологические и пропагандистские цели, он называл «открытым» общественный строй западных демократий, закрывая при этом глаза на очевидные несоответствия между провозглашаемыми идеалами и реалиями общественной жизни, а «закрытыми» называл общества, сформировавшиеся в странах, где господствовала коммунистическая идеология. И действительно, К. Поппер сравнивал тоталитарные режимы (нацистскую диктатуру в Германии, сталинистский «социализм» в СССР) с «закрытыми» первобытнообщинными структурами, где магия и религия, тотальная жесткая идеология очерчивают непреступный круг социального и личного бытия. Он также находил черты «открытого общества» в ряде западноевропейских и североамериканских стран с их развитой демократической общественно-политической системой. Но никогда и нигде он не отождествлял эти общества с идеализациями «закрытого» и «открытого» обществ.

«Когда я характеризую закрытое общество как магическое, а открытое общество — как рациональное и критическое, то, конечно, эти термины не могут приме-

няться, если общество, о котором идет речь, не предстает перед нами как некоторая идеализация. Например, магическая установка сознания вовсе не исчезла из нашей жизни даже в наиболее «открытых» обществах из всех, какие нашли свое осуществление, и я даже думаю, что она вообще никогда не может исчезнуть. И все же я полагаю, что можно предложить рабочий критерий перехода от закрытого общества к открытому. Такой переход происходит тогда, когда социальные институты впервые осознанно признаются чем-то созданным самими же людьми и когда вопрос об их изменении сознательно обсуждается под углом зрения соответствия или несоответствия этих институтов человеческим целям и стремлениям. Или, говоря более конкретно, закрытое общество разрушается тогда, когда поклонение существующему общественному устройству как чему-то сверхъестественному сменяется активным вмешательством в него и сознательным преследованием личных или групповых интересов»⁹.

Мысль выражена предельно ясно, и представить ее как «анологетику капитализма», как это делали некоторые марксистские критики, можно только тогда, когда у критиков нет иной цели, кроме идеологической дискредитации оппонента. Очевидно, что К. Поппер вовсе не курит фимиам тем обществам, в которых принцип «открытости» приобрел ту или иную степень осуществления. И дело не только в том, что эти общества не вполне «открыты», что и в них продолжает существовать «магическая установка сознания». Главное — в том, что сама «открытость» этих обществ не должна рассматриваться сквозь розовые очки.

Начать хотя бы с того, что «поклонение существующему общественному устройству как чему-то сверхъестественному» может поддерживаться и насильственно внедряться именно как сознательное преследование личных или групповых интересов. Это означает, что какая-то часть общества, осознавая, что социальные институты создаются самими людьми, прилагает все возможные усилия, чтобы это не было осознано всем обществом. Человеческие цели и стремления могут быть самыми различными, к ним могут относиться и жажда власти, и уничтожение инакомыслящих, и господство одной человеческой расы над другой, и стирание индивидуальных различий между людьми. Когда вопросы об изменении социальных институтов обсуждаются «под

углом зрения» таких целей и стремлений, «открытость» общества отнюдь не более привлекательна, чем самая глухая «закрытость». Хорошо известно, что людоедские режимы могут возникать вполне демократическим путем. Все это говорит о том, что путь к «открытому обществу» не усеян розами, это путь борьбы, противоречий, чередования побед и поражений.

И все же только этот путь открывает историческую перспективу. Переход от «закрытого» к «открытому обществу» есть обязательное условие истории.

2. «Открытое общество» и критика «историцизма»

«Историцизм» (разновидностью которого К. Поппер считает марксистскую социальную философию) — псевдонаучная теория исторического развития, в основе которой лежит ложная предпосылка о принципиальной неразличимости естественных и социальных законов. Если «исторические законы» обладают естественной необходимостью, то знание этих законов может быть объявлено бесспорным канонem, а люди, претендующие на этот канон, легитимизируют власть над обществом. «Историцизм» — идейная подоплека тоталитаризма.

«Историцизм» — ложное пророчество, выступающее в форме научной теории. Однако с точки зрения критического рационализма всеобщая теория исторического развития попросту невозможна. Законы природы — это вечные и неизменные связи. Наука может высказывать гипотезы о таких связях и опровергать эти гипотезы. Меняются научные представления о законах природы, но сами они неизменны. История же творится людьми, использующими в своей социальной практике результаты, добываемые непрерывно растущим знанием. Эти результаты нельзя предвидеть заранее, как нельзя предвидеть и то, как применение этих результатов отразится на общественной практике. Поэтому нельзя пытаться охватить ход мировой истории единой теорией. Те, кто все же занимается этим, — «пророки» и псевдоученые.

Задача ученого не в том, чтобы устанавливать универсальные законы истории и эволюции человеческого общества, а в том, чтобы изучать регулярности и устойчивые тенденции, свойственные различным общественным процессам и институтам, и на основе этого изучения предлагать «технологические рекомендации» — как

достигать определенных социальных целей, избегая при этом нежелательных побочных эффектов. Иными словами, ученый должен строить модели частных процессов социального бытия и предлагать их на суд общества. Из такого рода деятельности возникает то, что Понпер называет «социальной инженерией». Ее идея в том, что всякое социальное действие должно зависеть от ясности понимания людьми своих объективных возможностей, от рациональности их целей и реализма.

«Историцизм», напротив, ориентирует на ожидание неизбежного будущего, на фанатическое служение таинственным силам, которые определяют его наступление. Научный анализ вытесняется идеологией, логика и расчет уступают место пропаганде и демагогии. Как правило, за историцистской ширмой удобно устраиваются те, кто осуществляет тоталитарный режим и пользуется привилегиями правящей элиты. Поэтому они противятся любому социальному проекту, если находят в нем опасность для устраивающего их порядка вещей.

Примером, иллюстрирующим противоположность «социально-инженерного» и «историцистско»-догматического подходов к насущным социальным проблемам, можно считать отвергнутую партийно-государственной номенклатурой и послушным парламентом нашей страны программу стабилизации экономики, выхода из глубокого экономического и политического кризисов и перехода к рыночной экономике, предложенную группой ученых-экономистов под руководством С. Шаталина и Г. Явлинского. Вот образчик критики этой программы, вернее, одного из ее авторов, которого в газете «Советская Россия» назвали певцом «махрового, крайне правого крыла, мелкобуржуазного слоя, а скорее всего возрождающегося класса торгашей, лавочников, теневиков, компрадорствующих чиновников и разного рода приватизаторов»¹⁰. Так по научным проектам бьют идеологическими штампами, заимствованными из замшелого пропагандистского арсенала.

Марксистский «историцизм», претендующий на тотальный проект преобразования человеческого общества, включает в себя теорию революционного перехода от капитализма к социализму через механизмы классовой борьбы (вплоть до насильственной революции, диктатуры пролетариата, отмены частной собственности, оттеснения с последующим уничтожением товарно-рыночных отношений и т. п.). Эта теория не только заяв-

ляет о своей обоснованности познанными законами исторической необходимости, но и вдохновляется идеалом освобождения человека и человечества от всех пороков и противоречий докоммунистических формаций.

История показала, какими чудовищными моральными, культурными и цивилизационными потерями обернулась попытка практического воплощения рекомендаций этой теории, как тотальная социальная революция привела к одной из самых жестоких и аморальных диктатур, к неслыханному террору тоталитаристского режима против своего народа. Но теоретик «открытого общества» не ограничивается моральной критикой этой попытки. Он указывает на ряд методологических пороков марксистской социально-исторической доктрины.

Прежде всего это ошибочность марксистских «индуктивных» обобщений некоторых черт и тенденций, свойственных современной Марксу капиталистической системе. Маркс абсолютизировал тенденцию к абсолютному и относительному обнищанию трудовых классов, сопровождаемую ростом богатств и концентрацией капитала на противоположном общественном полюсе. Из этой абсолютизации Марксом был сделан и также неправомерно абсолютизирован вывод о непрерывном росте неразрешимых противоречий между трудом и капиталом, для разрешения которых требуется радикальная социальная революция.

Эти выводы оказались неверными. Экспроприация буржуазии в странах, осуществивших социальную революцию, в конечном счете не устранила, а, напротив, усилила социальное и имущественное неравенство, привела к небывалому росту паразитической бюрократии, завладевшей ключевыми элементами системы распределения общественного продукта. Произошел регресс общественного производства к использованию подневольного и даже рабского труда, упала производительность труда, задержан научно-технический прогресс. Господство тоталитаризма привело к массовому обнищанию народа, его физической и духовной деградации, к варварскому истреблению природы и ее ресурсов.

В то же время буржуазная цивилизация смогла противопоставить стихии свободного предпринимательства системе государственного регулирования экономики (Поппер называет это политикой «интервенцио-

низма»), в принципе отличную от системы всеобщего огосударствления экономики как формы примитивного обобществления. Это сделало возможным смягчение и даже элиминацию классовых антагонизмов и интеграцию рабочего класса в систему товарно-рыночных общественных отношений. Тем самым буржуазной цивилизации удалось ликвидировать предпосылки социальной революции как способа решения социалистических задач¹¹.

Индуктивизм непосредственно связан с претенциозностью «историцизма». Ведь «историцист» декларирует свою способность познания всеобщих и необходимых законов истории, но располагает при этом только более или менее верными наблюдениями некоторых уникальных процессов и явлений. Поэтому он вынужден идти на необоснованное обобщение своих гипотез и объявлять их искомыми всеобъемлющими формулами. Когда индуктивизм обнаруживает свою несостоятельность в естествознании, это дает толчок к плодотворным методологическим дискуссиям. Когда же индуктивные догмы социальных философов превращаются в руководство для насильственных действий, общество расплачивается громадными жертвами и регрессом.

Другим методологическим пороком «историцизма» является так называемый эссенциализм. Так Поппер называет философско-методологическую концепцию, согласно которой «лучшие и истинно научные теории описывают «сущности» или «сущностную природу» вещей — те реальности, которые лежат за явлениями»¹², окончательного объяснения которых якобы и добивается ученый. Эта концепция тесно связана с «холизмом» — методологическим подходом, основанным на предельной универсализации суждений о некоторых природных или социальных целостностях, приводящей к неправомерному выводу о полной детерминированности отдельного элемента свойствами системы в целом. Именно «холизм», считает Поппер, приводит к нагромождению «сущностей», скрытых от наблюдения и стоящих «за спиной» у явлений. Причем «независимо от того, существуют сущности или нет, вера в них никак не помогает и, может быть, даже мешает нам, так что у ученых нет оснований допускать их существование»¹³.

Такой «сущностью», стоящей за спиной у исторических явлений, в Марксовом «историцизме» является «родовая сущность человека». «Карл Маркс судит исто-

рию, человека, современную ему действительность с позиции несуществующего, невозможного, как мы бы сегодня сказали, с позиции нежизни, с позиции так называемого родового существа. В основе его учения лежит противопоставление идеальной личности, человека, воплотившего в себе все богатство человеческой культуры и социальной жизни, преодолевшего все формы отчуждения, так называемому эмпирическому, случайному человеку», — замечает А. Цинко. В схему сущностных конструкций втискивалась реальная жизнь, а ее естественное сопротивление преодолевалось отнюдь не только теоретическим насилием. «Противопоставление сущности явлению, родового человека — эмпирическому, подлинной истории — «предыстории» человечества, идея скачка в принципиально новые, коммунистические измерения жизни неизбежно рождали скептическое отношение к «несовершенной», но настоящей жизни, провоцировали насилие над ней»¹⁴.

«Историцистская» догматика неотделима от насилия над Разумом и над людьми. Этим насилием поддерживается господство догмы над всей общественной жизнью. «Историцизм» — теоретический путеводитель в «закрытое общество».

Переход к «открытому обществу» также может быть связан с насилием. Оно может быть необходимо для свержения тирании, делающей последнюю ставку на силу оружия. Но «открытое общество» не может держаться на насилии. Это общество освобожденного Разума. «Если метод рациональной критической дискуссии побеждает, то применение насилия перестает быть необходимым; тем самым обнаруживается, что разум является единственной альтернативой насилию»¹⁵. Эта простая, почти наивная мысль вызывала и вызывает упреки в утонизме и филистерстве¹⁶. Характерно, впрочем, что такие обвинения идут большей частью от тех критиков, которые осознанно или неосознанно захвачены утопией — догматизированным революционаризмом, в который выродился комплекс идей основоположников марксизма. Эти критики как бы не замечают, что «плоские утопии», вырастающие из методологии и социальной философии критического рационализма, все более соответствуют реальности современных демократических обществ, тогда как опыт «реального социализма» обнаруживает очевидный уже для всего мирового сообщества крах утопического марксизма¹⁷.

В чем же причина жизненности воззрений, которые с точки зрения воинствующего «историцизма» являются утопиями?

Мы помним, что, согласно Попперу, переход от «закрытого» к «открытому обществу» совершается прежде всего в сфере идей, как революция Разума. Но вполне понятно, что идейная революция никогда не могла бы победить в сфере практической жизни, если бы сама эта жизнь не претерпела кардинальных изменений, не перестала бы быть противоразумной. Чтобы рациональная критика стала верховенствующим способом разрешения общественных проблем, рациональные начала уже должны быть глубоко внедрены в важнейшие социальные структуры и процессы.

Рационализация социальной действительности, в объяснение и описание которой большой вклад внесли классические работы М. Вебера, — это объективная историческая тенденция, правильно и глубоко понятая еще К. Марксом, автором «Экономических рукописей». Непрерывное повышение уровня производительных сил, постоянное уменьшение роли простого живого труда в создании основных богатств общества, отрицание необходимости меновой стоимости как отношения, связывающего в единый экономический универсум обособленных товаропроизводителей и понуждающего к дисциплинированному и высокоэффективному труду, — эти и другие следствия научно-технического прогресса, соединенного с условиями правового государства и демократии, приводят к радикальному изменению всех производственных и политических отношений между людьми.

Для того, чтобы сила Разума подчинила себе все поле взаимодействий между производительными силами и производственными и иными социальными отношениями, необходимо превращение самого этого поля в сферу Рациональности. Это возможно благодаря тому, что взаимообусловленные процессы развития демократии и научно-технического прогресса во всевозрастающей мере ограничивают анархические, иррациональные тенденции, превращают экономические и прочие институты в упорядоченные и рационально управляемые системы.

Задолго до того, как в современных «постиндустриальных», «технотронных», «информационных» обществах эти процессы набрали ту силу, какой они сегодня

обладают, и задолго до того, как труды К. Поппера приобрели известность и авторитет, Э. Бернштейн говорил и о растущей тенденции вмешательства Разума в законы развития, которая должна была привести сначала к смягчению, а затем к постепенному устранению социальных антагонизмов, к росту жизненного уровня рабочего класса и средних слоев общества, к преодолению процесса обнищания рабочих, и о том, что развитие демократии, а не революционная диктатура есть наиболее эффективное средство ликвидации политических привилегий каких-либо общественных классов и групп, и о том, что классовая борьба, если она ведется политическими средствами, является средством совершенствования, а не отмены демократии. «Первый ревизионист», имя которого на протяжении многих десятилетий считалось в правомерно-марксистской литературе синонимом идейного ренегатства, еще в конце прошлого века настаивал на том, что предпосылками социализма должны стать свобода воли людей, живущих в условиях цивилизованного общества, длительная школа демократического воспитания и правового сознания, мощный рост техники и рациональных способов организации экономики.

«Что сейчас можно этому противопоставить всерьез? — спрашивает Ю. Буртин. — Как «ревизионизм» Бернштейна (критика ряда положений Маркса с опорой на некоторые новые тенденции, забрезжившие в тогдашнем капиталистическом обществе), так и его «реформизм» (программа действия, вытекавшая из установки на эволюционное развитие этих тенденций, подталкиваемое борьбой рабочего класса и других демократических сил) — это то, к чему сегодня в той или иной форме пришли все его сколько-нибудь серьезные, умственно честные оппоненты слева. Одни открыто, другие смущаясь и пряча глаза, но все они вернулись к тому, от чего в свое время решительно и даже с отвращением оттолнулись. Не потому, что оказались менее сильными интеллектуально или нестойкими в борьбе, а потому, что так распорядилось время»¹⁸.

Сказанное конечно же целиком относится и к критико-рационалистической «утопии» К. Поппера.

3. На пути к «открытому обществу»: методологические проблемы «социальной инженерии»

«Социальная инженерия» К. Поппера — попытка применения принципов критического рационализма к сфере социального действия. Стержневая мысль концепции проста. Несостоятельны и опасны потуги «историцизма» охватить универсальным проектом всю совокупность общественной жизни и ее изменений. Объектом рациональных усилий является не всеобщее движение общества, а совершенствование, исправление или перестройка отдельных, вполне конкретных его аспектов, комплексов отношений, институтов. «Задача социального инженера, выполняющего конкретные частные задачи, состоит в конструировании социальных институтов, а также реконструировании уже существующих институтов и управлении ими. Под «социальным институтом» в самом широком смысле понимаются объекты как личного, так и общественного характера»¹⁹.

На первый план общественной жизни выходит инженер, изобретатель и созидатель, оттесняя за кулисы революционера, разрушителя и мечтателя, вдохновляемого утопическими программами.

Социальные институты, в особенности те из них, которые служат охране демократических прав и свобод граждан, — огромная ценность. Это сложные и хрупкие системы, нуждающиеся в постоянном совершенствовании и «отладке». Обращаться с ними следует крайне осторожно, учитывая даже самые отдаленные последствия нововведений. Создать социальный институт трудно, на это уходят многие годы, иногда — эпохи. Сломать, испортить его легко, и это может сделать любой дурак, если дать ему волю и силу.

Если выражаться языком техники, при работе с такими институтами нужна многократная система страховки со множеством запасных и аварийных вариантов. Авторитетная экспертиза обязана заранее свести к минимуму риск ошибок и повысить надежность страховки. Тогда, если даже ошибка допущена или работа над осуществлением проекта привела к непредвиденным, возможно, опасным последствиям, это все же не выводит из строя крупные, жизненно важные социальные системы.

Социальный инженер работает не только с сознательно проектируемыми институтами, но и с теми, которые

возникают как результат спонтанных человеческих действий. В любом случае принципы этой работы те же: рациональность, целесообразность, эффективность, надежность. Кроме того, от него требуются также такие качества, как высокое чувство ответственности, гуманистическая ориентированность сознания, гражданственность.

Критики иногда отмечают некое противоречие между эпистемологическими и социально-инженерными применениями принципов критического рационализма. Если научная гипотеза сталкивается с противоречащим ей фактом, она должна быть отброшена и заменена новой, объясняющей этот факт наряду со всеми ранее объясненными фактами. Но обнаружение дефекта какого-либо частного социального проекта не обязательно влечет за собой отбрасывание всего проекта в целом. Более того, социальный инженер, как правило, заранее знает о возможности таких дефектов, имея в виду перспективу модификации, улучшения своего проекта при сохранении его основы.

Никакого противоречия здесь, конечно, нет. Прежде всего, нет смысла противопоставлять «научные революции» реформизму «социальной инженерии». Рост научного знания, как не раз подчеркивал К. Поппер, происходит эволюционным путем (упрощенной аналогией может служить схема биологической эволюции с механизмом «естественного отбора»). События, которые могут быть названы «научными революциями» (сам этот термин в попперовской эпистемологии имеет характер эмфатического оборота и служит для подчеркивания остроты некоторых ситуаций, когда речь идет о фундаментальных теориях, сменяющих друг друга, или о необычно резкой противоположности между «старой» и «новой» теориями), являются вполне обычными элементами эволюционного развития.

Например, если теория вступает в конфликт с фактом, то, чтобы отбросить теорию, исследователь должен четко знать, какая именно интерпретация наблюдений позволяет считать данный факт контрпримером для данной теории. Смысл наблюдений не должен вполне определяться той теорией, проверка которой осуществляется (это называется требованием «независимой проверки»). Но это означает, что любая ситуация такого конфликта включается в общую систему эволюционирующей науки. Если «революции» и происходят, то они

разрушают некоторые элементы этой системы и заменяют их новыми; таким образом, вся система реформируется.

Далее, инженерный проект по его структуре нельзя уподоблять научной теории. Большинство теоретических «подсистем» обладают смыслом только в составе теории, тогда как отдельные «блоки» проекта часто имеют самостоятельное значение. Поэтому обнаружение дефекта в каком-либо относительно автономном «блоке» не означает непригодности всей системы. В сложных технических устройствах непрерывного действия обязательны механизмы, обеспечивающие работу системы при выходе из строя, ремонте или замене отдельных подсистем. Разумеется, это еще более важно в таких сложных системах, как социальные институты.

Кроме того, важно отметить, что работа социального инженера обязательно связана с рациональным компромиссом, с реалистической оценкой наличных возможностей. Иначе сопротивление социальной среды может разрушить самые рациональные замыслы и отбросить систему на более низкий уровень организации. Такой рациональный оппортунизм противоречит не принципам критического рационализма, а их чрезмерной абсолютизации, имеющей место в свехупрощенной идеализации «Большой науки».

Другое возражение против «социальной инженерии» обычно связывают с тем, что рациональность частичных социальных изменений не гарантирует рациональности целей, ради которых эти изменения проектируются и совершаются. Это замечание верно, но не может служить возражением. Прежде всего, надо уточнить, о каких целях идет речь. В большинстве практически важных случаев цели человеческих действий вполне поддаются рациональному анализу и критике. Но есть и другие, наиболее общие, или «конечные», цели. Они формируются общественным сознанием именно как предпосылки любых рациональных рассуждений. Это означает, что рациональное обоснование и критика имеют свои границы. Там, у этих границ, чрезвычайно важно, в каком обществе, с какой культурой и нравственностью, с какими господствующими принципами происходит тот или иной рациональный выбор²⁰.

Из этого следует, что если рациональность является

атрибутом «открытого общества», то в свою очередь она опирается на нравственные устои этого общества, на чувство свободы и самоценности человека, его достоинство и ответственность. В то же время это не означает, что рациональная критика не может быть обращена на свои собственные предпосылки. Нет барьера между рациональностью и ее предпосылками в «открытом обществе». Напротив, такой барьер характерен для «закрытого общества», цели которого не подлежат суду разума. В таком обществе любая внешне рациональная деятельность неизбежно приводит к противоразумным последствиям. В поисках примеров нам стоит лишь «глянуть окрест себя».

«Частичность» или «локальность» задач «социальной инженерии» не следует понимать как их незначительность, мелочность. Среди них могут быть задачи колоссального объема, сложности и социальной значимости. Примерами таких задач могут служить обеспечение перехода к государственным институтам власти функций оптимизации рыночной экономики, земельная реформа, создание эффективных институтов правовой защиты и многое другое.

Особый тип социально-инженерных задач заключается в том, чтобы обеспечить условия оптимального перехода от «закрытого» к «открытому обществу», облегчить практическую реализацию идей, которыми направляется духовная революция. Без таких условий переход к «открытому обществу» чрезвычайно затруднен, если вообще возможен. Революционный взрыв может уничтожить тиранию, может даже обрушить устои господствующих догматов. Но строить должен инженер, и это строительство должно начинаться еще в недрах «закрытого общества».

Возможно ли это? Иными словами, возможно ли зарождение элементов «открытого общества» внутри «закрытого»? Возможно ли относительно автономное развитие этих элементов — институтов, образа мышления, определенных традиций, даже некоторых законов, — если еще не сняты ограничения «закрытого общества»?

Для ответа на этот вопрос недостаточно общих интуиций. Нужна, как верно отмечает Дж. Сорос, удовлетворительная теория роста самоорганизующихся сложных систем. Такой теории пока нет, но имеется ряд концептуальных подходов к ней. Один из них предложен

самим Дж. Соросом и состоит в следующем.

«Открытое общество» — система несравненно более сложная, чем «закрытое общество», поскольку предполагает сосуществование и активное созидательное взаимодействие различных ментальных структур, тогда как «закрытое общество» либо унифицирует любые ментальные структуры, либо сводит к нулю их взаимодействие. «Было бы ошибочным считать, что сложная система может вдруг спонтанно начать существовать, хотя отличительной чертой такой системы является то, что она предполагает и одновременно предлагает спонтанную, самопорождающуюся деятельность со стороны ее участников»²¹. Иными словами, без внутреннего движения к свободе, начинающегося в «закрытом обществе», последнее не может превратиться в «открытое», но само это движение должно получать какой-то внешний импульс, поддерживаться некоторой достаточной силой и направляться к определенным образцам.

Этим вдохновляется деятельность по стимулированию рыночных институтов и соответствующих политических структур в нашей стране со стороны европейских и североамериканских демократий. На то же направлена деятельность специальных фондов, способствующих развитию культурных инициатив, преодолевающих «замкнутость» догматической идеологии и вносящих элементы самоорганизации в «закрытую» общественную систему. Такая «инъекция» способна не только ускорить процессы демократизации и рационализации общественной жизни (что особенно важно при дефиците времени, отпущенного историей на такие преобразования), но и предохранить общество от хаоса и деструкции, которыми опасен «спонтанный» переходный период.

Однако никакое внешнее воздействие не может быть успешным, если система не готова к его позитивному восприятию. В конечном счете успех социально-реформаторских действий зависит не только от наличия сил, заинтересованных в этих действиях, не только от институциональных и культурных предпосылок проведения реформ, но и от того, удастся ли найти равнодействующую различных, даже противоположных интересов социальных классов, групп, слоев и отдельных лиц?

В демократическом обществе вопрос о том, какие именно общественные группы осуществляют власть, теряет свою остроту, и на первый план выдвигается иной вопрос: как обеспечивается общественный контроль

за действиями власти? Если этот вопрос решен рационально и демократически, успех реформ будет гарантирован. Но для этого уже нужна развитая демократия. Если же ее нет и общество находится на пути к «открытому обществу», то вопрос: «Кто правит?» — отнюдь не маловажен. Когда демократические институты не имеют устойчивой опоры в политической культуре, в высоком и стабильном уровне жизни, в развитом правосознании и правопорядке, то само их существование может быть подчинено достижению частных, групповых и личных интересов. При этом воля большинства населения либо игнорируется, либо ею ловко манипулируют, играя традициями, консервативными идеологемами, пропагандистскими мифами. Таким образом, демократические по форме институты могут в определенных социально-исторических условиях быть не гарантами, а препятствием реформаторской деятельности, причем не менее серьезным, чем тирания. Превращение демократических парламентов в инструмент и рунор охлократии — явление, хорошо знакомое во всей своей неприглядности. В то же время и тирания способна мимикрировать, играть демократическими формами, добиваясь отнюдь не демократических целей.

В таких ситуациях привлекательна парадоксальная идея: ограничить демократические тенденции так, чтобы обеспечить авторитарное руководство, которое, проникаясь необходимостью реформ и опираясь на поддержку «просвещенной элиты», проводило бы эти реформы, подавляя сопротивление консервативных или враждебных слоев общества. Реформы и осуществление прогрессивных социальных проектов создают базу для нормальной и эффективной экономики, подготавливают почву для политических реконструкций и в конечном счете обеспечивают переход от авторитаризма к подлинной демократии. «Железная рука» сделает свое дело и уйдет с исторической сцены.

В 1989 году А. Миграян и И. Клямкин высказывали мнение, что именно такой путь наиболее вероятен для нашей страны, где несоответствие между возможностями и намерениями едва возникающих демократических институтов и почти полным отсутствием элементов гражданского общества, права и правовых традиций, экономической свободы и инициативы, низким уровнем культуры оказывается вопиющим.

«Мировой опыт успешной модернизации сверху, —

писал А. Мигранян, — показывает, что силы, ставящие перед собой задачу революционизировать общественную систему, должны обладать очень сильной властью для принятия решений на высшем уровне власти и для последовательного твердого проведения их в жизнь. Авторитарная природа власти на переходном этапе тем самым впервые приобретает конструктивный, созидательный характер, так как направлена на преодоление механизма торможения. Без сильной власти в высшем звене или основном институте политической системы наивно надеяться, что механизм торможения не пустит под откос все благие намерения и решения. «Просвещенный авторитаризм» в нашей политической системе, похоже, станет той основой, под сенью которой дозревают все необходимые предпосылки для перехода к полностью демократическим формам организации и функционирования нашего общества»²².

Начавшийся в 1990-году процесс укрепления высшего звена политической власти в СССР как будто подтверждал этот политологический прогноз. Вскоре, однако, выяснилось, что насквозь прогнившая политическая система не способна к самореформированию. Идея «железной руки» воспринималась этой системой лишь как призыв к откату от демократизации и экономических реформ, как призыв к опоре на грубое принуждение. Это привело к «августовскому путчу», неизбежный крах которого знаменовал быстрый распад СССР. Образование на его территории ряда суверенных государств не сняло, а лишь по-новому поставило проблему «просвещенного авторитаризма». Вопрос «кто правит?» сохраняет особую актуальность, и смысл его исключительно конкретен в каждой из бывших союзных республик. Президентские формы правления, почти повсеместно принятые, не стали, однако, надежным гарантом прогрессивных реформ, а кое-где, напротив, выступают как оплот реакции. Как свидетельствует горький опыт, зачастую «железная рука» сжимается не для того, чтобы прошибить стену пассивности и злоумышленного сопротивления реформам, а чтобы крепче вцепиться в рычаги власти, сулящей выгоды и привилегии. Когда при этом имитируется реформаторская деятельность в экономике и политике, социальные потрясения и распад экономики, являясь следствиями этой имитации, дискредитируют идею демократии в сознании обездоленных масс.

Сбудутся ли упования демократов, способна ли авто-

ритарная власть в условиях почти полного отсутствия демократических традиций повести к действительно радикальным реформам? Жесткий исторический цейтнот не позволит долго дожидаться ответа.

Но «социальная инженерия» и не должна пассивно ожидать этого ответа. Более того, сам ответ во многом зависит от того, насколько целенаправленными и настойчивыми будут попытки осуществления важнейших социальных проектов на различных уровнях: от государственного до местного самоуправления. Как показала практика последних лет, ошибка демократически ориентированных сил чаще всего заключается в том, что они увлекаются политической борьбой и парламентскими дебатами, в то же время упуская решение вполне конкретных и посильных задач, имеющих жизненное значение для миллионов граждан.

«Открытость» общества — характеристика практически многоаспектная. Это не только плюрализм ментальных структур, но и возможность их активного взаимодействия, взаимодополнения. Это не только экономическая свобода и полиформизм, но и отсутствие психологических и юридических барьеров между формами собственности и хозяйствования. Это открытость культур, когда ценности каждой из них утверждаются не в противопоставлении, а в сопоставлении друг с другом. Это свобода распространения и получения любой информации с разумными ограничениями, устанавливаемыми законом. И может быть, самое главное — это открытость людей навстречу друг другу, суверенитет личности, положительно реализуемый только в свободном общении.

Каждая из этих характеристик, каждый аспект «открытого общества» нуждается в большом количестве социальных институтов, что создает бесконечное множество задач для «социальной инженерии». И то общее, что объединяет различные виды социально-инженерной деятельности в самых разных сферах общественной жизни, будь то на пути к «открытому обществу» или уже в обществе с высокой степенью «открытости», — это высочайшее доверие к силе критического Разума, бескорыстной и рациональной критике.

Демократия, оторванная от Разума, — нечто противоречивое и даже опасное. Разум без Демократии — нечто беспомощное. Критический рационализм стремится показать, что утопия есть следствие отрыва этих

принципов друг от друга. Когда же они соединены, появляется надежда на реализацию социальных идеалов.

К их числу относится идеал «открытого общества». Конечно, время унесет с собой вчерашние и сегодняшние споры о путях, какими человечество должно идти к этому идеалу. Но сам он вечен как идеалы Свободы, Справедливости, Счастья.

Эти идеалы питают наш дух надеждой.

Глава 9. Антропо- и социоцентризм в социальном познании

В социальной философии есть вопросы, которые можно отнести к числу вечных, в принципе не имеющих окончательного разрешения. Среди них и вопрос о связи, соотношении общества и личности. Этот вопрос, как точный прибор, высвечивает важные особенности мироощущения людей, обнаруживает социо- или антропоцентристскую ориентацию их мировоззрения. Идет ли речь об источниках добра и зла, об исходных импульсах социальной динамики, о смысле прогресса и движущих силах социальной эволюции — во всех этих случаях обнаруживается антропо- или социоцентристская ориентация сознания. Противоречие антропо- и социоцентризма в социальном познании антиномично по своему характеру. И источник его не только в объекте, но и в субъекте.

Субъектное происхождение антропо- или социоцентризма собственного мировоззрения замечается далеко не всеми людьми. Силою и рядом, даже в научной среде, считается, что воззрения производны от фактов, имеют объектное происхождение. Но это иллюзия. Не столько «факты» сами по себе, сколько субъективный строй мирозерцания, особенности субъективности человека, а следовательно, специфика восприятия им этих фактов определяют его воззрения, позиции, поступки. При этом речь идет не об идеологии, выражающей групповые интересы, а о собственно мировоззрении человека, выражающем его мироощущение. Антропо- и социоцентризм имеют, конечно, и идеологические статус и координаты, но по сути своей это все же явления мироощущения и мировоззрения. Скажем, человек воспитан в сильной и устойчивой традиции социоцентризма, но его подлинное мироощущение имеет антропоцентристскую природу, — он может освоить образцы культуры социоцентристского мышления, но его природа все равно будет протестовать против них и искать

своего адекватного выражения. Автор знает это по себе.

Кредо крайнего антропоцентризма точно изложил Г. Спенсер. «Можно было бы сказать, — пишет он, — что общество есть лишь собирательное имя для обозначения известного числа индивидов. Перенося спор между номинализмом и реализмом в другую область, номиналист мог бы утверждать, что... существуют одни только общественные единицы, т. е. люди, существование же самого общества есть лишь чисто словесное»¹.

Сам Спенсер не согласен с этим «социологическим номинализмом», т. е. доведенным до крайнего предела антропоцентризмом. Он придерживается более умеренного варианта. Характерно, что первый параграф его «Социальной статики» начинается рассуждением: «Для того, чтобы составить себе правильное понятие об обществе, необходимо исследовать природу индивидуумов, из которых оно состоит»². Суть антропоцентризма Спенсера может быть выражена его словами о том, что «тип общества определяется природой составляющих его единиц»³, что «каждое социальное явление должно иметь своим источником известные свойства индивидуумов»⁴.

Прямую противоположность позиции Спенсера представляет социоцентризм, «социологический реализм» О. Конта. В связи с критикой религии и теологии он пишет, что «теологическая мысль по своей природе по существу индивидуальна и никогда не бывает непосредственно коллективной. Для веры — социальная жизнь не существует, ибо вера не видит той цели, к которой последняя беспрестанно стремится: человеческое общество с этой точки зрения непосредственно представляет только скопление индивидов, соединение которых почти так же случайно, как и скоронредходяще, из которых каждый озабочен своим личным спасением и которые рассматривают участие в спасении других как могущественное средство лучше заслужить собственное спасение, подчиняясь предписаниям, свыше падающим на них эту обязанность»⁵. Конта не устраивает в теологии как раз ее «социологический номинализм», и он формулирует свою, противоположную ему позицию: «Положительное мышление, напротив, постольку, поскольку оно возможно, является прямо общественным... Для него человек в собственном смысле не существует, существовать может только человечество, так как всем нашим развитием, в каком бы отношении

его ни рассматривать, мы обязаны обществу. Если идея *общества* кажется еще абстракцией нашего ума, то это преимущественно в силу старого философского мировоззрения: ибо, по правде сказать, именно идея индивида отличается — по крайней мере у нашего рода — таким характером»⁶.

Оппозиция Спенсер — Конт не является спором внутри позитивизма. Она универсальна. Немалый интерес в этом плане представляет марксистская традиция рассмотрения антиномии антропо- и социоцентризма. Субъективно она ориентирована на «диалектическое» осмысление действительности, на отказ от «противопоставления» личности и общества, на преодоление «ограниченности» субъективизма и объективизма; направлена против как «преувеличения», так и «недооценки» роли личности в истории. Марксизм — попытка найти более мощный, чем антропо- и социоцентризм, всеобъемлющий диалектический подход к объяснению общества и истории. Но успешна ли эта попытка?

1. Марксистская традиция: мнимое торжество диалектики, фактическое господство социоцентризма

Уже в «Тезисах о Фейербахе» К. Маркса появляется схема диалектического взаимодействия, взаимооплачивания, взаимообусловленности общества и личности. Третий тезис гласит: «Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания, — это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан...» Маркс выступает за объединение, учет обоих этих аспектов. Его мировоззренческое кредо выражено словами о «совпадении изменения обстоятельств и человеческой деятельности»⁷.

Впоследствии К. Маркс неоднократно выражал свою приверженность этому взгляду на человека и общество. Но представляется, что во всех своих главных работах он фактически стоял на позициях последовательного социоцентризма, рассматривая людей именно и только в качестве «продуктов обстоятельств и воспитания». Примером может служить «Капитал». В предисловии к первому тому 25 июля 1867 года Маркс пишет: «Фигуры

капиталиста и земельного собственника я рисую далеко не в розовом свете. Но здесь дело идет о лицах лишь постольку, поскольку они являются олицетворением экономических категорий, носителями определенных классовых отношений и интересов. Я смотрю на развитие экономической общественной формации как на естественноисторический процесс; поэтому, с моей точки зрения, меньше чем с какой бы то ни было другой, отдельное лицо можно считать ответственным за те условия, продуктом которых в социальном смысле оно остается, как бы ни возвышалось оно над ними субъективно»⁸.

«Зрелый» Маркс, как это показано Э. Бернштейном, вообще пришел к лапласовскому детерминизму и объективизму, которые оставляли мало места для роли личности. Анализируя Марксовы формулировки, Бернштейн замечает, что в них «люди рассматриваются только как живые агенты исторической силы, дело которых исполнять ее веления против своей воли и сознания»⁹. Приведенные выше слова Маркса удачно иллюстрируют этот вывод. Таким образом, диалектическое преодоление ограниченности антропо- и социоцентризма на этот раз не состоялось. Но попытки его осуществления продолжались и позднее, в том числе, что очень важно для нас, и в рамках русского марксизма.

Примером одной из этих попыток может служить полемическая работа В. И. Ленина, написанная им в 24-летнем возрасте, «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве». Работа Ленина интересна уже самим выбором оппонентов. Н. К. Михайловский, критикуемый П. Б. Струве, является последовательным субъективистом, антропоцентристом. «Легальный марксист» Струве, напротив, последовательный объективист, социоцентрист в духе «зрелого» Маркса. Позиция Ленина особая. Он неоднократно по частным вопросам соглашается с Михайловским, еще больше со Струве, но согласие это имеет всегда частичный характер, ибо Ленин в целом не устраивает мировоззренческая позиция ни Михайловского, ни Струве. Ленин стремится быть не между ними, не посередине, а *над* субъективизмом и объективизмом. Объективизм ему явно ближе, он охотно пользуется выражениями и аргументами Струве, но в этот период еще не переходит полностью на позиции социоцентризма, а ищет высший синтез.

Идеологи и теоретики народничества Михайловский и Миртов, отстаивая антропоцентристский способ объяснения общественной жизни и истории, писали, что «историю делают» личности (в их терминологии: «живые личности», «одинокое борющиеся личности» и т. д.). Ленин не спорит с ними о том, делают ли личности историю. Он считает эту мысль банальной, потому что объяснению как раз и подлежит то, как, каким образом они это делают. Он пишет: «Это положение — что историю делают личности — теоретически совершенно бессодержательно. История вся и состоит из действий личностей, и задача общественной науки состоит в том, чтобы объяснить эти действия...»¹⁰

Антропоцентризм Ленин вообще не рассматривает в качестве особого способа объяснения социальной действительности. Иное дело — социоцентризм. Его Ленин оценивает более высоко, и в этом угадывается направленность его собственной последующей теоретической эволюции. По мнению Ленина, Струве предлагает способ объяснения того, как «делается» история. Струве пишет, что социология «стремится всегда свести элементы индивидуальности к социальным источникам», и эта тенденция «нашла себе яркое выражение в учении о классовой борьбе, как основном процессе общественной эволюции. Раз личность была сброшена со счетов, нужно было найти другой элемент. Таким элементом оказалась социальная группа». Ленин приводит эти слова и соглашается с ними. «Г. Струве совершенно прав, — пишет он, — указывая, что теория классовой борьбы довершает, так сказать, общее стремление социологии сводить «элементы индивидуальности к социальным источникам». Мало этого: теория классовой борьбы впервые проводит это стремление с такой полнотой и последовательностью, что возводит социологию на степень науки»¹¹.

Но как согласие Ленина с Михайловским и Миртовым было весьма условно, так и его согласие со Струве относительно. Они вкладывают разный смысл в слова о сведении «элементов индивидуальности к социальным источникам» (Ленин пользуется этой фразой Струве). Для Струве эти слова выражают мысль о возможности *сбросить* личность со счетов истории, для Ленина, напротив, *учесть* ее действие в общем совокупном действии масс людей. Не цитатой из Струве, а уже своими словами Ленин пишет, что «действия «живых личностей» в пределах каждой такой общественно-экономи-

ческой формации, действия, бесконечно разнообразные и, казалось, не поддающиеся никакой систематизации, были обобщены и сведены к действиям групп личностей, различающихся между собою по роли, которую они играли в системе производственных отношений, по условиям производства и, следовательно, по условиям их жизненной обстановки, по тем интересам, которые определялись этой обстановкой, — одним словом, к действиям *классов*, борьба которых определяла развитие общества»¹².

Ясно, что сбрасывание личности со счетов и обобщение действий личностей — совсем не одно и то же. Ленин явно не принимает объективизма Струве, как и субъективизма народников, и стремится преодолеть объективистский социоцентризм. В этом настрой молодого Ленина совпадает с умонастроениями молодого автора «Тезисов о Фейербахе». И подобно Марксу, ему тоже в общей форме удастся выразить диалектическую установку, по видимости снимающую противоположности антропо- и социоцентризма. Но в действительности и его воззрения тяготеют к социоцентризму. Фактическими действующими фигурами общественной жизни и истории у Ленина оказываются все-таки классы, массы, но не личности. Живой конкретный человек учитывается у него только в некоем обобществленном виде. А в более поздних работах Ленин при всей фрагментарности и незавершенности своих воззрений полностью переходит на позиции социоцентризма, как и «зрелый» Маркс.

В этом отношении характерна его статья «Партийная организация и партийная литература» (1905 г.). Здесь общество всецело поглощает личность и доминирует над ней. Ленин пишет: «Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя»¹³. Уже нет и речи о какой-либо диалектике свободы и необходимости, о росте свободы по мере прогресса. Несвобода личности объявляется абсолютной, своего рода исторической константой. Поэтому вряд ли случайно именно в этой работе Ленин заговорил о пресловутых «колесиках и винтиках», добавляя, что это, пожалуй, не понравится «истеричным интеллигентам»¹⁴.

Как видно из исканий Маркса и Ленина, позиция «над» антропо- и социоцентризмом очень неустойчива. Она привлекательна, заманчива, ибо сам факт противоположности антропо- и социоцентризма подсказывает идею синтеза, некоего мощного всеохватывающего

диалектического взгляда на вещи. Но такой способ представления социальной действительности оказывается неоперационален, практически трудно применим.

В среде отечественных обществоведов широко распространено мнение, что подлинно диалектический взгляд на соотношение общества и личности, на роль личности в истории наиболее тонко и полно выражен Г. В. Плехановым в его известнейшей работе «К вопросу о роли личности в истории». Но так ли это? В действительности именно обращение к Плеханову убеждает в том, что в рамках русского марксизма с момента его исторического зарождения практически безраздельно господствовал социоцентризм.

Несомненны субъективное стремление и попытка Плеханова сформулировать диалектический, всеобъемлющий, синтетический взгляд. Но не более чем стремление и попытка. Диалектический синтез и в этом случае оказывается шатким. Плеханов балансирует над антропо- и социоцентризмом и в конце концов соскальзывает на более простые и устойчивые позиции социоцентризма. Причем это видно как раз из самых знаменитых его «диалектических» высказываний.

Так, он пишет: «Выходит, что личности благодаря данным особенностям своего характера могут влиять на судьбу общества. Иногда их влияние бывает даже очень значительно, но как самая возможность подобного влияния, так и размеры его определяются организацией общества, соотношением его сил. Характер личности является «фактором» общественного развития лишь там, лишь тогда и лишь постольку, где, когда и поскольку ей позволяют это общественные отношения». Предвидя возможные возражения, он продолжает: «Нам могут заметить, что размеры личного влияния зависят также и от талантов личности. Мы согласимся с этим. Но личность может проявить свои таланты только тогда, когда она займет необходимое для этого положение в обществе»¹⁵.

Как видно, Плеханов признает факт влияния личности на «судьбу общества», считая, что это влияние может быть «очень значительно». Но что значит это его «очень значительно»? Плеханов поясняет, что речь идет о *размерах* влияния, т. е. сводит его к *количественной* стороне дела. Роль личности, по Плеханову, не качественна, а количественна. Люди в принципе взаимозаменяемы. Кто-то больше, кто-то меньше соответствует обществен-

ной потребности, но если есть общественная потребность, то этот кто-то появится и лучше ли, хуже ли, но совершит то, что ему исторически подобает совершить. Плеханов не говорит буквально этих слов, но он пишет следующее: «Великий (количество? — *Е. С.*) человек велик не тем, что его личные особенности придают индивидуальную физиономию великим историческим событиям, а тем, что у него есть особенности, делающие его наиболее (количество! — *Е. С.*) способным для служения великим общественным нуждам своего времени, возникшим под влиянием общих и особенных причин»¹⁶. Но ведь это и означает, что личность — простая функция общественных нужд! А сами эти нужды и являются подлинной движущей силой истории. Личность лишь, по выражению Плеханова, *служит* им. Тогда не люди творят историю, ее творит какая-то мистическая сила, действующая посредством этих людей, являющихся ее марионетками. Люди различимы лишь количественно и взаимозаменяемы.

О подобном способе представления исторического процесса Ю. Лотман замечает: «История общественных институтов, борьбы социальных сил, идеологических течений как бы отменила *историю людей*, отведя им роль статистов во всемирной драме человечества. Значение их, конечно, не отрицается, но напоминает театральную программку, где против ролей написано несколько фамилий исполнителей, которые могут с равным успехом сыграть одну и ту же роль в рамках одной пьесы»¹⁷.

Показательно, что даже в случае, когда роль конкретного человека неоспорима, Плеханов сводит ее к количеству. «Великий человек является именно начинателем, потому что он видит *дальше* других и хочет *сильнее* других»¹⁸. Вот так: «дальше» и «сильнее», и нет здесь качественных различий! Человек не может видеть *иначе*, хотеть *иного*. «Все черненькие, все прыгают», — говаривал небезызвестный Лука. Какая же это диалектика, если даже не признается переход количественных изменений в качественные? Это — типичный ограниченный социоцентризм.

Такой взгляд правомерен, как правомерен любой *частный* метод, как правомерно любое одностороннее воззрение, что-то и как-то объясняющее в истории. Но очевидно, что оно имеет границы своего разумного приложения, ибо в жизни количественные различия сплошь и рядом оборачиваются разным качеством. Ис-

пользуя фразеологию Плеханова, можно сказать, что в телескоп или в бинокль я вижу *дальше*, чем без них, но это «дальше» означает, что с их помощью я нечто вижу, а без них не вижу этого вообще. А это уже качественное различие. Так и в истории: кто-то видит «дальше», и это означает, что он что-то видит, а кто-то — «ближе», значит, попросту совсем не видит чего-то, чего «ближе» и не видно. Действия того и другого будут *качественно* различны. Один из них имеет шанс действовать сознательно и адекватно обстоятельствам, своевременно и, что называется, «впопад», другой таких шансов не имеет. От этого зависит не просто «физиономия» событий, а то, произойдут ли они вообще, как они произойдут, произойдут одни или совсем другие события. А значит, меняется вся конкретика исторического процесса, и в результате не только отдельные люди, но и целые группы, даже общества могут, например, либо успевать к последнему вагону поезда истории, либо опаздывать к нему.

Псевдодialeктический характер воззрений Плеханова проявляется не только в интерпретации связи количества и качества, но и в том, как он трактует *механизм* влияния личности на общество и историю. В уже цитированном фрагменте сказано, что это влияние осуществится только тогда, когда личность «займет необходимое для этого положение в обществе». Эта формула с головой выдает социоцентристский структурализм ее автора. Из нее видно, что в истории действуют не люди, а общественные структуры. Людям же, чтобы проявиться, нужно занять какое-то положение в этих структурах, отождествиться с ними. Это звучит очень правдоподобно, объясняет многие факты. Но многого и не объясняет. А разве сами структуры вечны? Не люди ли их создают и разрушают? Почему человеку нужно обязательно «занять» какое-то уже готовое «положение» в обществе, а не создать совершенно новое, не разрушить прежнюю систему «положений», изменив тем самым что-то в обществе или даже все общество?

Взгляните на хрестоматийные факты истории. Какое «положение» в обществе занял Ленин? Он не занял какого-то готового положения в готовом обществе, а создал себе его сам, опрокинув все, что этому мешало. Какое положение в обществе занял Сталин? Стал в 1922 году генсеком? Но в то время почти никто не считал это положение слишком уж видным. И тем не менее

Сталин, говоря словами Ленина, сосредоточил в своих руках необъятную власть. Это *он* ее сосредоточил, собрал. Не всякий, занявший его пост, сумел бы это сделать. А он сделал бы это, вероятно, не только на посту генсека, ибо умел собирать и концентрировать власть, жаждал этого, и многие посты позволяли это сделать. Но если бы под рукой не оказалось готового поста, пригодного для осуществления страсти властолюбия, то где уверенность, что не был бы для этого придуман и создан совершенно новый? М. Каддафи, например, изобрел невиданное «положение» в обществе — положение «лидера ливийской революции», и нет оснований недооценивать подобные «творческие» способности отечественного деспота.

Человек совершает поступок и этим творит исторический процесс, а вовсе не тем, что занимает «положение». Протопоп Аввакум занимал не весьма привлекательное место в земляной яме в Пустозерске, А. Д. Сахарова отправили в город Горький, предписав ему занимать совсем малозаметное «положение» в обществе. Но они-то и творили историю, ибо их положение в обществе создано ими, их собственными поступками. Люди не просто распределяются обществом по заранее заготовленным сотам общественного улья, они творят общественное пространство. И все это остается совершенно вне поля зрения плехановского социоцентризма. Конечно, Г. В. Плеханов никогда не договаривался до «колесиков и винтиков» — он тоньше, по тем не менее и его воззрения являются социоцентристской крайностью.

В споре антропо- и социоцентризма нет и не может быть победителя на манер спортивных соревнований. Антиномия не имеет окончательного разрешения в той плоскости, в какой оно отыскивается уже несколько столетий. Ну а конкретные спорные вопросы могут иметь однозначное решение, причем благодаря именно спору антропо- и социоцентризма.

Но антиномия па то и антиномия, чтобы вновь и вновь давать о себе знать. И никакая канонизация воззрений Маркса, Ленина или Плеханова ничего не может здесь изменить. Как социоцентризм, к которому все они пришли, так и совершенно забытый в марксистской традиции антропоцентризм сохраняются в общественном сознании и в социальной науке. А вместе с ними сохраняется и искушение найти-таки диалектический синтез. Неустойчивость этого синтеза и одновременно

устойчивость стремления к нему можно проиллюстрировать еще одним эпизодом из бесконечных его исканий. Это анализ В. А. Вазюлиным интерпретаций Маркса, данных Ф. Тёкеи и В. Ж. Келле.

Рассуждая об исходных посылках социально-научного познания, о том, «с чего начать?», Вазюлин пишет: «В настоящее время в марксистской литературе существуют два характерных ответа. Одни утверждают, что марксизм всегда принимал в качестве исходного «эмпирического индивида», другие придерживаются того мнения, что исходным в марксизме может быть лишь общество. Нам думается, что ни то, ни другое мнение полностью принять невозможно»¹⁹.

В качестве примера крайних точек зрения В. А. Вазюлин приводит позиции венгерского исследователя Ф. Тёкеи и советского философа В. Ж. Келле. В книге Ф. Тёкеи «К теории общественной формации» утверждается, что Маркс и Энгельс исходили из «эмпирического индивида». В послесловии к книге, написанном В. Ж. Келле, говорится, что они исходили из «совокупности всех общественных отношений», что «путь марксистского анализа — от общества идти к человеку»²⁰.

Уже одного этого факта взаимоисключающей интерпретации воззрений Маркса и Энгельса их *последовательными* достаточно для того, чтобы осознать поразительную устойчивость антропо- и социоцентристских мировоззренческих установок и неустойчивость какого-либо их синтеза, в том числе и якобы удавшегося марксизму.

Сам же В. А. Вазюлин видит в марксизме именно «диалектический» синтез, поясняя свою позицию с помощью незатейливой схемы «с одной стороны — с другой стороны». Он пишет, что «элемент, поскольку он есть элемент именно этого взаимодействия, определяется в своей специфике именно этим взаимодействием. Значит, требуется понять сначала само это взаимодействие. Но, с другой стороны, взаимодействие есть все-таки взаимодействие элементов, и нельзя понять взаимодействие, не поняв прежде, что взаимодействует»²¹.

Это, конечно, какой-то синтез. Но эвристичен ли он, устойчив ли, операционален ли? Очевидно ли его превосходство над «крайностями»? Заменяет и отменяет ли он их?

Даже из приведенного материала видно, что уже не однажды возникала триада: тезис (антропо- или социоцентризм) — антитезис (соответственно социо- или ант-

ропоцентризм) — синтез. Устойчивость триады и всех ее элементов заставляет задуматься об ее и их природе. В самом деле, почему с таким завидным постоянством воспроизводится противостояние антропо- и социоцентризма, а также предпринимаются все новые и новые попытки их синтеза?

Наблюдаемая при этом картина напоминает простой опыт с магнитом и металлическими опилками, насыпанными на лист бумаги. Поднесите под лист магнит, и беспорядочная куча опилок мгновенно обретет совершенно правильный строй — опилки разместятся по силовым линиям поля, в которое они попали. Нечто сходное происходит и с человеческой мыслью. В самых безнадежно запутанных дискуссиях усматривается своего рода «поле» с присущими ему поляризацией и силовыми линиями. А все попытки «отменить» многообразие точек зрения и их поляризацию, насадить одну «единственно верную» точку зрения лишь временно искажают естественный порядок. И, несмотря на любые идеологические и административные вторжения в социальную науку, он вновь восстанавливается.

2. Поляризация и плюрализм — естественное состояние общественного сознания и социальной науки

Явления поляризации, поля неоднократно обнаруживались исследователями. Можно даже сказать, что в современной науковедческой рефлексии модель поляризации научной мысли и образ поля стали одним из способов представления внутреннего содержательного строя науки. Этот способ представления сродни экологическим идеям, так как, подобно последним, он основан на призывании *необходимости* и «полезности» всех составляющих систем, *естественности* того положения, при котором существует не единообразие, а многообразие, имеет место *поляризованность* мысли, а не унылое господство единого над многим, осуществляется непрерывный *диалог*, а не пагубительный монолог.

Долгое время в нашей стране существовало совершенно иное положение, торжествовала точка зрения, отрицавшая плюрализм в качестве естественного принципа организации социального познания. Фактическое многообразие точек зрения, где оно имелось, рассмат-

ривалось скорее как досадный факт, как зряшные издержки недостаточно упорядоченного единой методологией и общим руководством познания. Сама характеристика различных точек зрения была обычно гипертрофированно критичной — они рассматривались зачастую исключительно со стороны недостатков и характеризовались как ошибки, а то и вовсе как глупости. Закономерный же характер их появления, познавательная ценность, взаимодополнительность оставались в тени. Превалировал поиск универсального, абсолютного. Все то, что не соответствовало этой установке и имело частичную истинность, частную, ограниченную ценность, квалифицировалось сугубо негативно. И такой абсолютистский подход имеет ценность, но он не должен быть единственным и универсальным. Он нужен для выявления ограниченности возможностей того или иного метода, воззрения. Но как общая идеология науки, универсальный способ ее саморефлексии, организационный принцип ее строения этот максималистский подход совершенно не годится. Он просто неэффективен.

Идея поля — прямая его противоположность. В поле все идейное многообразие оправданно, необходимо, у всего есть свое естественное место, а все «глупости» имеют смысл, являются необходимыми составляющими общего движения к истине.

Примером реализации такого подхода может служить анализ А. П. Огурцовым способов исследования сознания²². Рассматриваются два *альтернативных* способа изучения сознания. Первый характеризуется как «трансценденталистский», «объективный», «безличностный», т. е., по мысли автора, рефлексивный; второй — как «герменевтико-экзистенциальный», «субъективный», «личностный», т. е. понимающий. Отношения между данными способами анализа сознания — это, во-первых, отношения альтернативности и, во-вторых, взаимодополнительности. Богатство мысли не исчерпывается, разумеется, двумя ее полюсами — между ними существует большое число опосредствующих звеньев, промежуточных, «гибридных» форм, в которых «очевидно... выразилась догадка о дополнительности этих двух ориентаций в философском анализе сознания, осознание того, что они не только исключают, но и дополняют друг друга»²³.

Данный пример иллюстрирует тот способ представления научного познания, который реализует примени-

тельно к нему идею поля. Автор указанной статьи о поле, правда, не говорит, но фактически рассматривает закономерную расстановку точек зрения и подходов как их естественную взаимную поляризацию, отмечает и множество силовых линий промежуточного порядка. Но иногда исследователи науки не только фактически фиксируют поле, но и явно говорят о нем. Так, Ю. Н. Давыдов пишет о «проблемном поле» и «полюсах»²⁴. Это позволяет утверждать, что современная науковедческая рефлексия вполне сознательно оперирует если и не моделью, то хотя бы образом поля при анализе развития науки.

Приведенные примеры могут показаться недостаточными убедительными с той точки зрения, что и А. Н. Огурцов, и Ю. Н. Давыдов целенаправленно ищут поляризацию, а ведь известно, что исследователь часто видит не то, что есть в действительности, а то, что ищет и желает видеть. В самом ли деле поле характерно для науки, объективен ли его статус?

Чтобы ответить на этот вопрос непредвзято, нужно найти незаинтересованных исследователей, обнаруживающих поле случайно, мимоходом при решении совершенно других задач и не обращающих на него внимания. И действительно, можно указать на примеры того, что поле обнаруживается исследователями помимо их воли, не благодаря целенаправленным поискам, а просто в силу объективной регистрации попутно встречающихся фактов.

Поищем пример. Но прежде два замечания.

Образ поля довольно часто встречается в специальных работах, посвященных не анализу чьих-то воззрений, а собственной разработке конкретных проблем философии, социологии и т. п., но содержащих в качестве момента, сопутствующего основному исследованию, и науковедческую рефлексия. Анализ таких работ представляет большой интерес, так как их авторы часто даже и не подозревают, что характеризуют внутренний строй науки в виде поля. И это может служить свидетельством в пользу естественности и необходимости такого образа науки, в пользу его соответствия объекту.

Существует еще одна любопытная особенность науковедческой рефлексии, содержащей образ поля. Этот образ чаще встречается в работах, посвященных анализу западной науки, критике так называемых буржуазных учений и концепций. Связано это, вероятно, с большей

выраженностью поля в западной науке в силу традиционного отсутствия ее ориентации на «единодушие», в силу откровенной, открытой поляризации позиций, подходов, точек зрения, не маскируемых под верность «классикам».

Два последних обстоятельства — побочный характер науковедческой рефлексии и критический разбор концепций западной науки — могут служить ориентиром в выборе искомого примера.

Рассмотрим одну из работ, отвечающих отмеченным требованиям. Такова, например, монография А. К. Черненко «Причинность в истории»²⁵. Собственная конструктивная разработка проблемы сопровождается в ней попутной критикой современных западных социологических и исторических концепций причинности, анализ которых не сведен в единую характеристику наличного состояния западной науки, а рассеян по всему тексту. Но стоит собрать имеющиеся сведения, и получится изумительно правильная картина поля.

Если использовать материал только названной монографии, то общая картина поля, существующего в западном общественном знании в связи с исследованием причинности в социально-историческом процессе, будет такой: четко обозначены крайние позиции — механистический (в лапласовском духе) детерминизм, объективизм, с одной стороны, и индетерминизм, субъективизм, с другой стороны, а также промежуточные линии. Представители крайних точек зрения остро полемизируют друг с другом, и эти точки зрения обретают свои четкие очертания в значительной мере благодаря полемике. Указанные позиции представляют противоположные способы объяснения одного и того же процесса, взаимополяризованные воззрения, открытую «абсолютизацию» крайностей. Между полюсами прочерчены силовые линии плюралистических, синтетических, эклектических концепций причинности, подвергающихся критике с обеих крайних позиций, в свою очередь критикуемых методологическими «центристами» за их односторонность. Здесь наблюдается не только борьба поляризованных сил между собой, но также и борьба сил поляризации и сил объединения.

Характерно, что неоднозначная, размытая «марксистская» концепция причинности воспринимается субъективистским индетерминизмом как объективистское, фаталистическое учение; объективистами же она

трактуются часто как исторический волюнтаризм, т. е. воспринимается и оценивается в обоих случаях сквозь призму сильно поляризованного сознания.

На наш взгляд, в упомянутой работе Черненко силовая линия индетерминизма, исторического субъективизма четко прочерчена историками У. Чемберленом, Т. Шидером, Т. Моммзенем, Т. Папандопулюсом, философом Ж.-П. Сартром. Из приведенных автором монографии данных видно, что к этой позиции склоняется и К. Поппер. Отход от традиционного марксизма ряда теоретиков также выражается в движении к последовательному субъективизму. Это относится к К. Косику, Р. Гароди. При этом К. Косик с позиций индетерминизма и исторического субъективизма отрицает марксизм как механистический детерминизм. Р. Гароди, напротив, подтягивает марксизм к историческому субъективизму, подтверждая авторитетом Маркса свои собственные воззрения на общество и историю.

Не менее четко, чем линия индетерминизма, исторического субъективизма, в поле западного общественно-ведческого сознания обозначена и линия механистического детерминизма, исторического объективизма, выражающая симметричную первой, полярную ей позицию. Критической реакцией на субъективистские, индетерминистские теории, особенно на экзистенциализм и персонализм, является структурализм. Этнолог К. Леви-Строс, литературовед Р. Барта, психолог Ж. Пиаже — крупнейшие представители структурализма — явно выразили позицию объективизма, механистического детерминизма. В противоположность индетерминистам, субъективистам, абсолютизирующим роль субъективной стороны исторического процесса и умаляющим роль его объективной стороны, механистические детерминисты, объективисты абсолютизируют объективную сторону исторического процесса, отрицая значимость субъективного, личностного.

Как и в случае с индетерминизмом, историческим субъективизмом, редуцирующим марксизм то к субъективизму, то к объективизму, структуралистски мыслящие обществоведы также сводят марксизм к этим позициям, и опять же либо в порядке его опровержения, либо в порядке подтверждения. Так, П. Альтюссер трактует Маркса как структуралиста и, сам будучи структуралистом, соглашается с ним, а Р. Хафт, например, трактует Ленина как исторического субъективиста и,

будучи сам объективистом, критикует его за индетерминизм и волюнтаризм.

Для обнаружения поля в западном обществоведении достаточно и приведенного примера. Но было бы явным упрощением свести весь спектр силовых линий осознания исторической причинности только к крайним позициям. В этом поле явственно прочерчены также промежуточные линии, имеющие своей методологией плюрализм. Как видно из монографии Черпенко, плюралистические концепции причинности можно найти в работах Т. Парсонса, Д. Белла, У. Дрей. Плюрализм заслуживает в связи с идеей поля особого разбора, поскольку он является его своеобразной идеологией.

Итак, картину науки как поля можно обнаружить и в специально посвященных его поиску работах, и в работах, где такая цель не ставится. Последний случай особенно убеждает в том, что поле объективно существует и навязывается самим объектом исследователю даже помимо его воли.

Но, решив одну проблему — обнаружение поля, мы встаем перед другой — объяснение его социальной природы. В самом деле, в чем смысл поля науки, как оно возникает, какую роль играет в ее развитии? И здесь уместно сказать про упоминавшийся уже плюрализм.

Сознательная ориентация значительной части представителей западной социальной науки на принцип плюрализма хорошо известна. Плюралистический характер той или иной концепции выявить достаточно легко уже хотя бы в силу того факта, что сами исследователи часто подчеркивают свою приверженность плюрализму, считая его несомненным достоинством. По словам Т. Парсонса, «социологи отказались от прежних споров о приоритете тех или иных факторов в процессах социальных изменений. Так, вопрос о приемлемости теории экономического детерминизма ныне утратил значение реально важной проблемы. В принципе все факторы, воздействующие на поведение людей, начиная от физической среды и биологического состава населения через психологические, экономические, политические, правовые и прочие интрасоциетальные факторы и кончая факторами культурной системы, заслуживают подробного рассмотрения в качестве факторов социальных изменений. При этом очень многое зависит не только от конкретного случая, но и от характера рассматриваемой проблемы изменения»²⁶.

В данном случае речь идет о плюрализме как познавательном принципе. И его можно оспорить. Но принцип плюрализма имеет в западной науке двойное проявление: как плюралистический характер той или иной концепции и как плюрализм концепций, совсем не обязательно плюралистических по своему характеру. Второй случай обычно меньше освещается в научной литературе, хотя в нем-то и находит выражение фундаментальная закономерность развития науки.

Представляется, что множественность концепций, часто противоречащих друг другу, является законом развития науки в нормальных общественных условиях. Эта множественность выражает закономерность естественного развития общества по схеме параллелограмма сил. Фундаментальный закон обусловленности общественного сознания совокупным жизненным процессом проявляется в данном случае в том, что принцип развития общественного бытия находит свое выражение в принципе развития общественной мысли. Как в практической сфере эффективность решений достигается не за счет тоталитарного планирования общественной жизни, а за счет непрерывного инициативного поиска, конкуренции, выбраковки всего нежизнеспособного, так и в сфере познания эффективность деятельности обеспечивается наличием всеера конкурирующих подходов, концепций. Таким образом, плюрализм концепций — закономерное следствие специфического способа организации совокупной деятельности общества, основанного на рынке и демократии.

Вывод о необходимом, закономерном в условиях рынка и демократии характере плюралистического развития обществоведческих концепций имеет ряд частных, но достаточно серьезных следствий. Одним из них является то, что десятилетиями осуществлявшаяся «критика» так называемых буржуазных концепций в значительной степени была бессмысленной стрельбой из пушки по воробьям: ведь во многих работах, посвященных подобной критике, основным итогом оказывался вывод об односторонности критикуемой концепции, об абсолютизации ее создателями тех или иных моментов действительности или познания. Но такие открытия попросту банальны, ибо рассматриваемые концепции появились и существуют именно как специализированные, а не универсалистские (за некоторым исключением), они имеют как бы «рабочий» характер. Их применяют или

выбраковывают не потому, что становится ясной их универсальная ценность или, напротив, отсутствие таковой. Нет, подход здесь более прагматичный: работает концепция — и довольно, не работает — отыскивается или создается другая. Поэтому ясно, что сравнение, сопоставление универсалистской «диалектико-материалистической» концепции с частными концепциями не всегда правомерно. А если уж сравнивать ее с чем, то не с отдельными прутками, выдернутыми из толстого пучка, а со всем пучком, поскольку данные концепции живут только на основе и в рамках плюрализма концепций.

Метод централизованного управления развитием социальной науки противостоит здесь методу инициативы и конкуренции. Вот почему анализ сколь-либо полного набора западных концепций, многообразно трактующих одно и то же общественное явление (ту же историческую причинность), постоянно навевает образ поля с густой сеткой симметрично расположенных силовых линий. В «хаосе» западных концепций обнаруживается великодушный порядок. Он прокладывает себе путь сквозь стихийное, лишь по видимости неупорядоченное движение. Основными силовыми линиями поля являются полярные симметричные позиции, связанные с абсолютизацией крайностей, а также большой спектр вариантов поиска «единства противоположностей», синтеза.

Таким образом, спор между рыночным и командно-административным способами организации социальной деятельности осуществляется не только в практической, но и в теоретической сфере. Принцип рынка и принцип администрирования, плюрализм обществоведческих концепций и концептуально-монологичный догматизм в обществоведении — вот противостоящие друг другу организационные принципы. Оба они являются теоретическим отражением организационно-практических принципов, соответственно рыночного и командно-административного, присущих и экономической структуре, и политической организации общества.

«Поле» в данном случае не просто наглядный образ, иллюстрация в дидактических целях, а эвристическое и очень эвристичное средство. Применительно к анализу, например, западных концепций исторической причинности данный образ позволяет объяснить, как и почему социальная наука вырабатывает столь противоречивые друг другу концепции, как механистический детерминизм и индетерминизм, а также разнообразные

варианты их комбинации и соединения. Критика таких концепций без учета их включенности в поле социальной науки имеет весьма ограниченное значение. Любая концепция может быть сколь-либо серьезно разобрана в случае учета ее закономерного места в этом поле. Но как только это осуществляется, становится ясно, что практически все созданное человеческим умом имеет закономерный характер и оправдание. В этом можно видеть одно из частных проявлений естественноисторического характера развития общества.

3. Практические предпосылки и следствия господства социоцентризма

Господствовавшая в стране семь десятилетий идеология именovala себя марксизмом, но в действительности, если говорить именно о марксизме (т. е. воззрениях Маркса), имела к нему весьма косвенное отношение. Н. А. Бердяев давно точно указал на теснейшее родство «русского коммунизма» с рядом радикальных идейных течений в среде российской интеллигенции прошлого столетия²⁷. И это родство гораздо более существенно, чем связь «марксизма-ленинизма» с европейским марксизмом. Участвовавшие в последнее время попытки представить отечественный марксизм-ленинизм как нечто заимованное, иноземное, не имевшее в России национальных корней, совершенно ошибочны.

Если попытаться выразить суть идеологии социоцентризма, господствовавшей в постфеодальной России большую часть XX века, то ее можно обозначить как *общизм*. Во всяком случае общизм — главное в ней. И он восходит генетически не столько к марксизму, хотя и эта связь, конечно, была, сколько к коллективистскому сознанию тысячелетней крестьянско-общинной цивилизации России, к генерировавшим это сознание институтам, и прежде всего к общине, патриархальной семье, патриархально-самодержавной власти.

Идеология общизма состоит в утверждении безусловного приоритета общего перед частным, коллективного перед личным. Это — идеология однопозначной и безоговорочной субординации личности и общества в пользу последнего. Общизм как идеология имеет много граней, аспектов, проявлений, измерений. Любая сторона жизнедеятельности человека, включая экономическую, политическую, национальную, духовную, регулируется

этой идеологией, всякий раз приобретающей соответствующее воплощение. Она предстает то как идея общеготла и обобществления, то как тоталитаризм, то как тео- или идеократия, то как этатизм и т. д.

Безраздельное господство социоцентризма в отечественном общественном сознании и такое же господство идеологии общизма в жизни общества в течение нескольких десятилетий имели серьезные практические последствия. Для науки это прежде всего обеднение ее методологического и концептуального арсенала, ограничение ее свободы и многообразия, сдерживание ее развития. В практической сфере главное следствие господства социоцентристской идеологии общизма заключается в подавлении личности, личностного начала, а значит, таланта, инициативы, творчества в различных их проявлениях. Это подавление личного коллективным, частного общественным вездесуще и универсально.

Оно касается прав человека, ибо с позиций социоцентристского общизма таковых вообще быть не может: ведь, согласно этому воззрению, правами наделяет человека общество, а какие-то естественные, присущие человеку самому по себе права — полный абсурд.

Оно касается собственности, ибо экономическим выражением социоцентристского общизма является всяческое обобществление. Частная же собственность представляется чуждым «историческим пережитком», вредным «буржуазным предрассудком».

Оно касается демократии, ибо политическим выражением социоцентристского общизма является тоталитаризм. В соответствии с этой идеологией лишь социум, целое, а не какие-то его человеческие частички обладает самоценностью и суверенитетом. И это очень удобное для безраздельного господства какой-то группы, выступающей от «лица» общества и народа, воззрение.

Оно касается сферы духа, ибо для социоцентристского общизма нет и не может быть свободы совести и слова. Мысль должна обобществляться и строго контролироваться обществом, иначе она может повредить «общим интересам», нарушить раз и навсегда заведенный общий порядок.

Относительно *прав человека*. Непосредственным практическим следствием социоцентризма является идеология коллективизма, согласно которой интересы общества и сообществ любого уровня заведомо выше интересов человека. Последние должны служить пер-

вым, сообразовываться с ними. Интересы реального живого человека вообще оказываются чем-то антиобщественным и предосудительным, за наличие их человеку должно быть по крайней мере стыдно. Они априорно признаны грехом. Интересы общества, напротив, священны. «Общественная природа», «общественная сущность» человека всячески выпячивается и трактуется с позиций доведенного до абсурда коллективизма. Она мистифицируется до такой степени, что выглядит даже как особое, отчужденное от реальных людей и по сути дела враждебное им начало. С этих позиций личность рассматривается как пренебрежимо малая величина социальной жизни, тотально подчиненная его величеству Обществу.

А ведь естественное положение вещей таково, что не только часть служит целому, но и целое служит своим частям и существует ради них. «Несмотря на кажущуюся парадоксальность такого взгляда, — пишет Г. Спенсер, — прогресс ведет в одно и то же время и к полному сепаратизму, и к полному объединению. Сепаратизм тут такого рода, что он вполне согласен с самыми сложными комбинациями для удовлетворения общественных нужд; объединение в свою очередь таково, что ни в чем не мешает полному развитию каждой личности»²⁸.

Верхом гуманизма долгое время считалась мысль авторов «Манифеста Коммунистической партии» о том, что коммунизм — это общество, в котором свободное развитие каждого является условием свободного развития всех. По внешней видимости это утверждение и в самом деле гуманистично. Но лишь по видимости. Слова о свободном развитии и каждого, и всех, являющиеся вроде бы ключевыми, в действительности менее существенны по сравнению с тем, как субординированы «каждый» и «все», кто отнесен к рубрике *цель*, а кто к рубрике *средство*. «Каждый», т. е. человеческая личность, реальный живой человек, здесь не более как условие, а не самоценность, а вот «все» (читай: общество) это цель. О свободном развитии «каждого» говорится не о самом по себе, а лишь постольку, поскольку оно может быть использовано для общего блага.

И даже в публикациях, критических по отношению к марксизму и отечественному опыту социалистического строительства, воспроизводится крепко выученный в прошлые десятилетия урок о гуманистическом харак-

тере этой сакраментальной формулы из Манифеста. Так, И. Е. Дискин пишет: «Марксистскую идею о том, что «свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех», можно считать исходной точкой в разработке всего комплекса социально-экономических и политических условий, необходимых для обеспечения свободного развития личности»²⁹.

М. О. Гершензон писал в «Вехах»: «Русский интеллигент — это, прежде всего, человек, с юных лет живущий *вне себя*, в буквальном смысле слова, то есть признающий единственно достойным объектом своего интереса и участия нечто лежащее вне его личности — народ, общество, государство»³⁰.

Это сказано более восьмидесяти лет назад, но прошедшие десятилетия лишь усилили подобное положение дел. Отечественная идеология и практика «социализма» всецело укладываются в старые матрицы российского социоцентризма. Даже многие из вроде бы радикальных попыток реформировать идеологию социализма осуществляются в полном соответствии с этими культурно-историческими матрицами. Например, Г. Х. Шахназаров в брошюре, посвященной изложению «нового понимания» социализма, защищает в качестве единственно правомерного взгляда такое его понимание, согласно которому социализм — это *«преобладание общего над частным, прежде всего и главным образом — в формах собственности, производства и распределения»*³¹.

Такого рода социоцентризм в его практическом преломлении — в идеологии, структурах мышления практически действующих людей — утрачивает свою абстрактную отвлеченность, материализуется, обретает некую социальную «телесность». И в этом качестве он реализуется как идеология помыкания человеком, пресловутая «философия» винтиков. И это закономерно, ибо если отрицается самоценность человеческой жизни, самоценность личности, то человек превращается в разновидность вещного богатства, в особый, конечно, но все-таки всего лишь ресурс общества. Подобная идеология — не только идейная предпосылка, но и следствие определенного порядка общественной жизни, порядка, основанного на личной несвободе и в конечном счете на внеэкономическом принуждении человека к труду.

О *собственности*. Даже без специального анализа очевидно, что социоцентристский общизм лучше согласуется с идеей общественной собственности и обобществ-

ления, чем с идеей частной собственности и приватизации. Частная собственность, осмысленная еще Дж. Локком как основа личной свободы человека и демократии, как гарантия прав и достоинства личности, с позиций соционцентристского общизма оказывается явлением антиобщественным, служит разъединению людей, угрожает целостности социума. И это логично: ведь если суверенно и самоценно общество, а не человек, то в сфере собственности такое воззрение наиболее адекватно выражается идеей безраздельного господства общественной собственности, тотального обобществления. Частная же собственность должна искореняться, насколько это практически осуществимо, так как она обособляет человека, освобождает его от тотальной зависимости от целого. Одним словом, с позиций общизма частная собственность является несомненным злом.

Согласно этой философии, социальные институты должны служить обществу, а не человеку. Это — аксиома соционцентристского общизма, ибо он просто не мыслит себе возможность иного устройства общества. Он представляет социальную действительность такой, и только такой, и убежден, что она просто не бывает другой, по самой сути своей не может быть другой. Разумеется, соционцентрист не прав, так как собственную мысль о социальной действительности просто отождествляет с самой действительностью. Но пока дело касается только воззрений, все выглядит безобидно. Ситуация меняется, когда соционцентризм превращается в господствующую идеологию.

Эта идеология, если она господствует в практической жизни, чрезвычайно опасна и вредна. Именно она является идейной основой той чудовищно неэффективной экономической системы, которая делает невозможной свободу человека, подавляет лучшее в угоду худшему. Последние понятия, конечно, не отнесешь к разряду точных, но они и не чисто оценочны. Они имеют явный физический смысл, ибо градация способностей, качеств людей — факт не умозрительный, а реальный. Германский натуралист Г. Форстер, участвовавший в одном из кругосветных путешествий английского мореплавателя XVIII века Д. Кука, сделал при посещении какого-то островка в Океании весьма характерную запись: «Несомненно, вся земля здесь находится в частной собственности, недаром она так тщательно ухожена, что не остается неиспользованным ни клочка; такая земля

не может быть общей, иначе бездельники оказались бы счастливее трудолюбивых»³². И все это было ясно думающим людям по крайней мере два века назад. В этом отношении эксперименты с обобществлением средств производства, в том числе и земли, проводившиеся в XX веке, мало что добавляют к знаниям человечества. Полученная в результате их проведения информация, не говоря уже о нравственной стороне дела, избыточна.

Чего не знали в XVIII веке, так это того, что глобальное обобществление, задуманное как способ отрицания частной собственности, эксплуатации и отчуждения, на практике может оказаться новой формой отчуждения, основой системы тотальной государственной эксплуатации человека, способом реанимации феодальных порядков.

Так, выдающийся современный историк Н. Н. Покровский пишет о фактически феодальном характере производственных отношений в нашей стране в период «социализма». «Применение в деревне, — замечает он, — жесточайших форм внеэкономического принуждения во имя якобы благородной цели привнесения социалистических начал в сельскохозяйственное производство привело в итоге к фактическому восстановлению многих прежних — феодальных форм производственных отношений. Впрочем, не совсем прежних, а несколько «модернизированных»...» И далее автор разъясняет феодальный характер этих отношений и смысл их модернизации:

«Колхозники практически бесплатно отдавали свой труд за право пользования крохотным — даже по меркам феодализма — приусадебным наделом: в период дворянского обсуждения условий освобождения крестьян в 1861 году подобный мизерный размер собственного участка крестьянского землепользования был ниже пределов мечтаний самых консервативных противников реформ.

Что же до всего остального земельного массива, считающегося «общеколхозным», то ни организация работ на нем, ни распределение полученного с него продукта реально не зависели от воли отдельного крестьянина или всего крестьянского коллектива». А последствия этого? «Естественно, обработка колхозной земли вскоре потребовала внеэкономического принуждения в том его виде, который установился на Руси после провала политической системы Ивана IV. Прикрепление крестьян

к обрабатываемой ими земле получало подчас даже внешне сходные формы»³³.

Эти выводы историка находят поддержку и со стороны политолога. Так, Г. Х. Шахназаров, характеризуя отечественный «социализм», говорит о «закабалении государством десятков миллионов своих граждан». И резюмирует: «С этой точки зрения правомерно сказать, что у нас были одновременно рабовладельческая и крепостническая формы эксплуатации труда»³⁴. Возможно, со временем будет всерьез изучаться и версия о возрождении реликтовой собственности, исторически характерной разве что для древневосточных деспотий типа III династии Ура, относящейся к XXI, а с учетом периода разложения — и к XX веку до нашей эры³⁵. И эта аналогия по датам имеет прямо-таки сатанинский смысл.

Продолжающаяся восьмое десятилетие борьба с рынком — это борьба за утверждение все того же социоцентризма в его идеологической инстансии общизма, ибо рынок является таким общественным устройством, которое с необходимостью предполагает высокую степень автономности составляющих общество «единиц». Рынок предполагает свободы, в том числе и свободу личности, но именно это отрицается социоцентристским общизмом: ведь, согласно такой философии, жить в обществе и быть свободным от общества нельзя. Интересно, кстати, понять, что значит это «нельзя»? Учитывая, что исторический прогресс и состоит в росте свободы человека, можно предположить, что «нельзя» выражает не столько объективные тенденции общественного развития, сколько их субъективное неприятие. Оно — не более как запрет быть свободным. Нельзя быть свободным! Не смей! Вот единственный смысл этого «нельзя».

О *тоталитаризме*. Он является, пожалуй, наиболее рельефным профилем социоцентристского общизма. Политическая несвобода — самая откровенная и наглядная из всех несвобод. Экономическая или духовная несвобода менее очевидна. А что касается субъективного их переживания, то человек сплошь и рядом даже не ощущает своей духовной или экономической несвободы. Иное дело — несвобода политическая. Нужно дойти до крайней степени деградации, чтобы перестать ее ощущать, если она имеет место.

Идеология общизма потенциально несет в себе практику и культ насилия. Она отрицает суверенность со-

ставных частей общества, она тоталитарна по своей сущности. Согласно этой идеологии, ничто не должно выпадать из-под тотального контроля общества. Но в обществе не могут быть полностью истреблены порывы к свободе личности, ибо они коренятся в самой природе человека и не могут быть полностью уничтожены никакими социальными условиями. И именно поэтому общизм с необходимостью должен прибегать к систематическому насилию над человеком, заставляя его довольствоваться своим «упакованным» состоянием. Насилие, диктаторский строй власти — закономерное, совершенно необходимое следствие господства идеологии общизма, требующей тотального, всеобщего подчинения единой воле.

Вместо исторически бесконечного поиска меры, жизнееспособного для данного отрезка истории соотношения прогресса и порядка, устойчивости и изменчивости идеология общизма раз и навсегда делает выбор в пользу порядка, устойчивости, неизменности. Такой выбор может даже иметь псевдонаучное обоснование — тоталитаризм склонен к этому, но фактически он глубоко противоречит науке, превращая ее в род религии.

Внутренние интенции науки имеют совершенно иную направленность, чем это хотелось бы тоталитаризму. Так, с самого момента появления социология главную свою проблему видела в поиске, говоря современным языком, оптимального соотношения прогресса и порядка, а не в утверждении порядка за счет прогресса. О. Конт заявлял, что позитивизм способен согласовать требования «прогресса и порядка» путем распространения на социальные явления идей новой философии. «Для новой философии, — писал он, — порядок составляет всегда основное условие прогресса, и, наоборот, прогресс является необходимой целью порядка»³⁶.

Российский социолог М. М. Ковалевский задавался вопросом: «Спрашивается, в какой мере установленное Контом понимание социологии: ее ближайших задач, ее распада на две главные части, теории порядка и прогресса, признается и в настоящее время? Остаются ли современные социологи верными тому учению, которого держался его творец?» И отвечал, что «современные социологи остаются верны пониманию социологии как науки о порядке и прогрессе или, точнее, организации и эволюции общества»³⁷. Этот вывод остается в силе и до настоящего времени.

Разговор о социоцентризме, о его приверженности

общественному в ущерб человеческому, порядку в ущерб прогрессу выводит нас в плоскость социокультурной проблематики, в плоскость цивилизационной идентификации собственного общества. Дело в том, что ценностная ориентация, характерная для общизма, является скорее восточным, чем западным, культурно-историческим феноменом. Профессор П. Монро в связи с изучением китайской педагогической традиции делает очень точное замечание обобщающего характера: «Из двух великих социальных энергий, из которых одна работает в идеалах прогресса, а другая — в целях порядка и неподвижности, путем подчинения индивида обычаю, лишь последняя находит одобрение китайцев»³⁸. Подобное наблюдалось и в сфере экономики, и в сфере политики практически на протяжении всей истории Востока.

Восточные мотивы в мелодии российского общизма вряд ли случайны. Именно для цивилизаций Востока характерен синкретизм, выраженный в слабом развитии разделения труда, в слабой дифференциации морали и права, в неразделенности законодательной, исполнительной и судебной властей, в фактической слитности собственности и власти. Все это неоднократно подчеркивалось специалистами по истории цивилизаций Востока.

Возьмем для примера вопрос о соотношении собственности и власти, как он исторически стоял в восточных обществах. «Как показал Кардашиа, — пишет современный историк, — вавилоняне не создали абстрактного понятия о собственности, и вместо разработанного римскими юристами определения собственности как права владеть, пользоваться и распоряжаться у них бытовало единое понятие господства над вещью или человеком»³⁹. Очевидным и закономерным следствием такого строя мысли являлось то, что в восточных обществах постоянно происходило смешение собственности и власти, причем человек то и дело занимал место вещи, самоценность же личности, ее неотъемлемые права плохо укладывались в подобную ценностную систему.

Любопытно, что восточная традиция фактического отождествления собственности и власти полностью воспроизведена современным исследователем. Г. Х. Шахназаров пишет, что *«понятия собственности и власти следует рассматривать как неразрывное целое. Не случайно они происходят от одного корня: властвовать зна-*

чит владеть, владеть значит властвовать»⁴⁰. Этот филологический пассаж свидетельствует не о тождестве собственности и власти, а о живучести восточной традиции их понимания, которая и выражена игрой слов «владеть» и «властвовать». Но автор упускает из виду, что не во всех языках дело обстоит подобным образом, а лишь в языках народов, история которых связана со слабой дифференциацией собственности и власти как на уровне бытия, так и на уровне его вербального отражения. Именно в традициях народов Востока социоцентристский общизм имеет наиболее прочные корни.

По точному наблюдению В. С. Соловьева, отношение к ценности человеческой личности составляет важный водораздел между Западом и Востоком. В статье «Византизм и Россия» философ пишет: «Понятие человеческой личности в ее безусловном значении было совершенно чуждо византийскому мирозерцанию, как это признается и его сторонниками. Развитие этого существенного для христианства начала, совершенно задавленного на Востоке, составляет смысл западной истории. Сближение с Европой, которым мы обязаны Петру Великому, принципиальную свою важность имеет именно в этом: чрез европейское просвещение русский ум раскрылся для таких понятий, как человеческое достоинство, права личности, свобода совести и т. д., без которых невозможно достойное существование, истинное совершенствование, а следовательно, невозможно и христианское царство»⁴¹.

Н. А. Бердяев, имевший возможность видеть более поздние дни российской истории, чем это было возможно для В. С. Соловьева, а следовательно, знавший, что идеология общизма в ее новой исторической форме — форме русского коммунизма — взяла реванш, писал: большевизм «отрицал свободы человека, которые и раньше неизвестны были народу, которые были привилегией лишь верхних культурных слоев общества и за которые народ совсем и не собирался бороться»⁴². Вопреки расхожему мнению, что в 1917 году распалась цепь времен, согласно Н. А. Бердяеву — и он, вероятно, в этом прав, — произошло, наоборот, возрождение более древнего пласта российской культурно-исторической традиции, возрождение синкретического общизма патриархальной крестьянской цивилизации.

Русскому слуху сладостны слова «единство», «объединение», «общность», и ему неприятны слова о раз-

делении, разъединении, о частном. Разделение труда, разделение властей, частная собственность воспринимаются в контексте русского синкретического общизма как антиценности, отрицательные явления уже потому, что они противоположны примитивно понимаемому объединению. Разделение труда с этой точки зрения не может быть положительным, добрым делом уже в силу того, что оно есть *разделение*, а не объединение. То же и с разделением властей, что нашло отражение в «Государстве и революции» В. И. Ленина — в одной из самых русских книг, несмотря на обильное цитирование в ней Энгельса. Это же отразилось и в лозунге «Вся власть Советам!», в котором слова «вся власть» несут большую нагрузку. Частная собственность не может быть с точки зрения общизма благом уже потому, что она *частная*, чья-то, а не единая, общая. Речь здесь идет о национальных ценностях — подлинных генах национальной культуры, с которыми очень трудно что-либо поделаться.

Идеология общизма является порождением, выражением, но одновременно и способом утверждения, трансляции во времени и пространстве синкретизма архаичных обществ, т. е. обществ, основанных на личной не-свободе и внеэкономическом, непосредственно насильственном принуждении к труду. Модернизация архаичных обществ, т. е. их трансформация в общества с экономической свободой и вообще свободами, — дело, как показывает история XX века, чрезвычайно сложное и болезненное. Но прогресс имеет одним из своих измерений рост освобождения человеческой личности. И обществам, основанным на ценностях общизма, рано или поздно, в силу внутреннего созревания или внешнего давления, приходится вставать на путь модернизации.

В Марксовой теории общественно-экономических формаций это выражено как поступательное движение общества от грубых, примитивных форм откровенно насильственного принуждения человека к труду к таким формам организации общества, при которых производитель лично свободен, а принуждение осуществляется более косвенно, опосредованно, через экономическое давление. Разные регионы планеты, разные части человечества проходят этот путь несинхронно и качественно неодинаково, но вектор общего исторического движения характерен для всей человеческой цивилизации.

Идет этот процесс, и не только в последние годы,

а по крайней мере уже в течение полутора веков, и в нашей стране, хотя зигзаги российского исторического странствия очень замысловаты. Переход общества в новое качество еще не состоялся. И именно сейчас оно вновь находится в состоянии опаснейшего балансирования на острие лезвия. Совершенно не исключен исторический обвал, новое сползание в тенета постфеодальных структур, подминающих личность, попирающих ее права и свободы, подавляющих активность, делающих ставку на насильственное принуждение человека к труду, на выдавливание из него энтузиазма. Исторически это, конечно, тупик, ибо времена патриархальной общинности, равно как и времена вымученного энтузиазма накаченных идеологическими наркотиками «масс», прошли. В конце XX века свобода практичнее несвободы. Разум подсказывает, что решения пужно искать на пути к свободе, а не от нее.

Правда, действительность не повинуется разуму. Она повинуетя соотношению всех наличных сил, из которых разум часто не главное действующее лицо. Но и соотношение идейных сил играет свою роль. Вот почему так не безразлично сейчас — станет ли социоцентризм одним из способов представления действительности, одним из воззрений на общество и человека, как ему это и подобает по объективному порядку вещей, или он, в очередной раз сменив оболочку, сохранит свои противоестественные позиции «единственно верного», «единственно научного» взгляда на мир.

Раздел 3

СОЦИАЛЬНОЕ ПОЗНАНИЕ И ОБЩЕНАУЧНЫЕ ПРИНЦИПЫ И ПОДХОДЫ

Глава 10. Науки о природе и науки о культуре: поиск схождения и различия

Для современной гносеологии вывод о том, «что идеи знания покоятся на социальных образах, что логическая необходимость является формой морального обязательства, а объективность представляет собой социальный феномен»¹, продолжает оставаться в высшей степени спорным. И то обстоятельство, что английский философ Дэвид Блур пришел к нему в процессе анализа математического и естественнонаучного знания, не только не рассматривается в качестве дополнительного аргумента в пользу этого тезиса, но, напротив, вызывает еще большее недоумение. Неужели естественные и точные науки говорят нам не об объективно существующей реальности, а о наборе социокультурных стереотипов, которыми нагружено сознание ученого? Разве специфика объекта — природы — не гарантирует уникальной специфичности структуры и логики развития наук о природе? А как же быть с особой рациональностью естественнонаучного знания, опирающейся на прочный фундамент независимой от человеческой субъективности действительности?

В правомерности этих вопросов не приходится сомневаться. Характер объекта не может не задавать основные параметры знания об этом объекте. Но что такое «объект»? Какой именно объект способен обеспечить объективность и рациональность знания?

Для Аристотеля наиболее совершенным знанием являются философия и математика, а их «совершеннейшим объектом» — всеобщие характеристики, или основания, бытия. Согласно Дунсу Скоту, совершенством обладает не «эпистеме», а «пистис» — вера (откровение), которой в аристотелевской типологии знания отведено одно из последних мест. Гносеология и наука Нового

времени, признавая реальность только данного в опыте, одновременно отказывали «истинам факта» во всеобщности и аподиктичности. Парадоксальное несоответствие возможной, воображаемой реальности и достоверного знания, с одной стороны, и действительной реальности и недостоверного, вероятного знания — с другой, привело в конце концов к ликвидации онтологических аргументов в рамках гносеологии. Кант, провозгласивший подвластность «метафизических сущностей» лишь практическому разуму, одновременно сформулировал методологический критерий совершенного знания. Единство и многообразие знания стали пониматься исходя не из природы объекта (объектов), но из особенностей воплощенной в знании деятельности, высший вид которой приводит к образованию априорных синтетических суждений. Именно от Канта берет начало традиция жесткой демаркации науки и метафизики, естествознания и социогуманитарного знания. Последнее в сущности вообще не относится к сфере познавательной деятельности и потому не имеет объекта, не связано с миром, как он дан в опыте.

В дальнейшем вопрос о критериях единства и демаркации разных типов знания оказался в центре внимания неокантианства и позитивизма. Однако, как и следовало ожидать, ни анализ предметности, ни сравнение способов абстрагирования и рассуждения не привели к однозначному результату. Понятия генерализации и индивидуализации, калейдоскопического видения и интуиции, механизма и организма, эмпирической науки и метафизики обогатили гносеологию новыми идеями и образами, но, по-видимому, только убедили в принципиальной невозможности ограничиться предметными и методологическими критериями единства знания.

В самом деле, представим себе, что способность знания нести в себе образ объекта позволяет объединить вокруг группы или вида объектов соответствующие типы знания. Так, например, небо было объектом изучения архаической астрономии времен Стоунхенджа, древнегреческой космологии и космогонии, христианской теологии и метеорологической магии, классической астрономии Галилея — Лапласа, астрологии, космобиологии и современной космологии. Если объединить вокруг данного предмета самые разные типы знания, то мы станем обладателями всех сведений о небе, которые были когда-либо получены человеком. Перед гносеоло-

гом возникает величественная картина единства и многообразия познавательного опыта в его историческом развитии, во взаимодействии знания о природе и знания о человеке и обществе. Впрочем, единство здесь проглядывает не так уж отчетливо именно в силу методологических различий: единство предмета не снимает резкого различия мыслительных и исследовательских процедур, способов систематизации и представления результатов. Более того, самотождественность объекта, преломленного сквозь разные стили мышления и исследования, сама перестает быть очевидной и уже не в состоянии служить средством, цементирующим разные типы знания в некоторую общность.

Можно пойти дальше и попробовать дополнить предметное единство знания поиском методологического единства, жертвуя при этом частью предметного содержания. Так, налицо известное сходство аппаратов классической астрономии, астрологии и современной космологии, использующих математические методы систематизации и описания фактов. Далее, архаической космологии, как и астрологии, свойствен рецептурно-магический способ рассуждения, близкий своей сакральной нагруженностью религиозной космологии и космобиологии. Так что если заложить в типологию знания принцип методологического единства, то мы придем к объединению египетской математики, алхимии и современной медицины как рецептурных способов мышления; античной риторики, средневековой схоластики и современной математики как реализаций норм логической строгости; древнегреческой истории, английского права и палеоботаники с точки зрения идеала полного эмпирического описания; классической физики и натуральной магии как экспериментальных методов исследования и т. п. Такой подход не найдет понимания среди сторонников классической теории познания Канта — Энгельса — Поппера, но он же ничего не даст для построения «естественной типологии знания» в рамках новейших концепций «социальной эпистемики» или «эволюционной эпистемологии», поскольку весьма произвольно структурирует исходное многообразие типов познавательного опыта. Какие же иные критерии возможны для обоснования единства знания?

1. Познание как тип культуры

Как только в формирующемся человеческом обществе эпохи неолита возникли группы, занимающиеся по преимуществу и специально накоплением, развитием и трансляцией познавательного и — шире — интеллектуального опыта (колдуны и знахари), познание перестало быть просто одной из форм деятельности, но превратилось в особую культуру. В центре этой культуры стоял окружающий мир, реальность, видимое многообразие которой было понято как проявление более глубоких и тайных сил и субстратов. Деятельность, обволакивающая этот интегральный объект, приобрела принципиально новые свойства, совместилась с соответствующими формами общения и выработала особый тип личности. Целью последней стало мысленное и наглядно-образное моделирование объекта — мира в целом или отдельных вещей и процессов — для удовлетворения природного любопытства, совершенствования практической деятельности, организации общежития и обеспечения необходимого социально-психологического климата племени. Характеристики объекта самого по себе описывались с точки зрения решения последних четырех когнитивно-культурных задач, и по мере дальнейшей специализации и выделения познания из практики на первый план выходила именно устремленность на реальность — не как она существует для человека, в опыте, но, напротив, в ее наиболее глубинных, имманентно-сущностных свойствах.

Излишне доказывать, что сама интенция на объективность познания также явилась конкретно-историческим и культурно обусловленным феноменом, обычно соотносимым с наукой Нового времени. Из этого ясно, что развитие познания и явная формулировка необходимости объективного подхода к реальности, т. е. соответствующего ее собственным, а не привнесенным человеком параметрам, никак не отменяет ни социально-культурных целей, ни социально-культурных механизмов и содержаний, которые отличают человеческий познавательный процесс от аналогичной психической деятельности животных. И в то же время налицо тенденция объективизации познания в науке: даже когда идет речь о «наблюдателе» А. Эйнштейна, о взаимодействии объекта и прибора в квантовой механике, об антропном принципе в космологии, человек со своими субъектными

качествами входит в знание как своеобразный объект, без учета его рефлексивных способностей и культурных потребностей.

Возьму на себя риск утверждать, что в философском анализе познания, даже стоящем близко к науке и занятом ее обоснованием, мы встречаемся с устойчивой линией *элиминации объекта* из познания. Начинаясь еще в учениях древнегреческих софистов (Протагор), в Новое время она парадоксальным образом укреплялась параллельно с развитием классического естествознания. Здесь можно указать на локковские трудности с первичными и вторичными качествами, с проблемой субстанции; берклиевскую критику понятия материи; Юмово двусмысленное понятие порядка природы и, наконец, Кантово учение о мире явлений как единственной сфере приложения науки. Можно даже сказать, что представление о реальности самой по себе стало *классическим социальным предрассудком* нововременной ментальности, а те люди, которые, подобно Джорджу Беркли, пытались его развенчать, остались не понятыми современниками. А. Н. Уайтхед так характеризует переход от средневекового стиля мышления к стилю мышления науки Нового времени: «Предшествующий период был веком веры, основанной на разуме; в дальнейшем никто не потревожил спящих псов: наступил век разума, основанного на вере. Поясню свою мысль: св. Ансельм был бы огорчен, если бы ему не удалось найти убедительный аргумент в пользу существования Бога, и на этом своем доказательстве он построил собственный символ веры, в то время как Юм построил свою «Диссертацию по естественной истории религии» на вере в природный порядок»².

Философия, таким образом, шла вразрез с наукой; даже строя идеологическое обоснование научного познания, философия несла в себе ту самую ложку рефлексивного дегтя, которая была чрезвычайно необходима в медовой бочке научно-оптимистической практики. Скептическая философская позиция и устремленность на реальность саму по себе явились двумя сторонами одной медали. Это плодотворное противоречие требовало от ученого строгой логики и тщательного эксперимента, которые должны были соответствовать в высшей степени трудной задаче схватывания объективности. Философа же это противоречие учило некоторой психоаналитической установке: его задачей оказывался

поиск реальных оснований бессознательной веры в реальность исходя из практики научного исследования и культурного контекста.

Так сформировалась великая дилемма Нового времени, которую называют проблемой индукции, проблемой скептицизма, проблемой соотношения науки и философии или проблемой обоснования знания. В данном контексте я назову ее проблемой *полисемии научных* (шире — языковых) *терминов* или проблемой *физиокультурного символизма*. Результаты современных наук о познании (методологии науки и когнитивной психологии прежде всего) позволяют отнести к идеям Г. Гельмгольца и П. С. Юшкевича, раскритикованным В. И. Лениным, с большей серьезностью. Элемент символической условности, субъективного рассогласования с реальностью не только присутствует в человеческом знании, но даже составляет саму его сущность. Познавательные образы не только не являются структурными «слепками» объекта, взятого самого по себе, но и в большинстве случаев вообще не связаны с ним, будучи лишь посредниками, «инструментальными фикциями». В значительно большей степени они символизируют собой определенную познавательную деятельность субъекта, связанную как с органами чувств, так и с его дискурсивно-рассудочными способностями. И на этом пути можно сделать еще один шаг, определяемый природой культурного символизма.

«Предметный образ и глубинный смысл выступают в структуре символа как два полюса, немислимые один без другого, но и разведенные между собой и порождающие символ»³, — пишет С. С. Аверинцев, считая, впрочем, это характеристикой не науки, а только культуры. Однако известно, что всякому идеализированному объекту науки может соответствовать определенная предметно-эмпирическая интерпретация, и он же допускает истолкование в терминах картины мира, социокультурная нагруженность которой сегодня достаточно очевидна. Таким образом, открывается возможность понимать предметный и социокультурный аспекты научных терминов как те самые «полюса символизма».

Есть и другое обстоятельство, позволяющее говорить о символизме всякой (взятой в контексте философского анализа) познавательной деятельности. Знание, в особенности его фундаментальные элементы — принципы, идеи, предпосылки, методологические максимы, —

представляет собой сложный продукт разных культурных движений, деятельности социальных субъектов широкого спектра. Поэтому понимание полного смысла элемента знания всегда требует истолкования, интерпретации, осуществляемой одновременно с разных культурных позиций. «Истолкование символа есть диалогическая форма знания: смысл символа реально существует только внутри человеческого общения, вне которого можно наблюдать только пустую форму символа»⁴, — подчеркивает С. С. Аверинцев.

Если обратиться к новейшим исследованиям когнитивных социологов, посвященным «дискурс-анализу» или описанию «социальных переговоров» ученых в рамках «эпистемических сообществ»⁵, то идея включения идеальных структур общения в содержание научного знания уже не покажется чрезмерно парадоксальной. Фундаментальные элементы знания, дабы не быть понятыми просто как продукты рефлексии мышления методолога, как привязанные извне «доктринальные убеждения», могут интерпретироваться как символические выражения форм познавательного общения.

Гносеологический анализ знания тем самым делает своим предметом не столько объектное содержание знания, доступное прежде всего компетентным ученым, сколько этот сложный символизм. Это означает, что предметом гносеологии оказываются не объективированные формы *знания об исследуемой действительности*, но элементы *сознания* (стихийного отражения бытия) *эпистемического сообщества*. Так, метод, взятый в его динамике, может быть понят как процесс социализации познающего субъекта, как овладение индивидом коллективными познавательными средствами. Символом ролевой организации эпистемического сообщества, в котором каждый выполняет возложенную на него функцию («эрудита», «критика», «генератора» и т. п.), может служить норма. Она неявно предполагает равновесие перед определенными стандартами и если не требует гомогенности сообщества, то по крайней мере очерчивает сферу компетенции, выход за пределы которой грозит нарушением консенсуса. И далее, символической интерпретацией такого элемента знания, как познавательный идеал, может служить аномальный субъект (гений, еретик, шарлатан) по отношению к нормальному сообществу.

Познание, понятое как специфическая субкульту-

ра, — это совокупность средств, норм и ценностей, группирующихся вокруг сердцевины — исследования. Внутреннее содержание познавательной культуры противоречиво: с одной стороны, жестко сформулированные «критерии» и «стандарты», с другой — неявное, скрытое от непосредственного взгляда их использование. Это противоречие между рефлексивным и обыденным сознанием науки, между теорией и практикой познания. Будучи достаточно плодотворным с точки зрения культурного обеспечения познавательного процесса, данное противоречие препятствует ясному пониманию социокультурной природы познания. Так, провозглашение целью науки познания объективной истины, выполняющая в сознании ученого важную регулятивно-нормативную функцию, в определенной степени дезориентирует гносеологию. Если принять позицию ученого, то невозможно предположить, что, скажем, требование логической строгости или экспериментальной проверки суть символические изображения отношений внутри эпистемического сообщества, а призыв к минимизации исходных аксиом или идеал объективной истины — формы преломления (интериоризации) некоторых социальных отношений в сознании познающих субъектов. Однако подобные предположения частично оправданы хотя бы стремлением найти внутреннее социальное содержание в знании, которое не имеет своим предметом сферу социальной реальности.

Даже если мы согласимся с тем, что подобное социальное содержание действительно имеет место в естественных и точных науках, то увидим, что оно при этом остается за пределами буквальной выразимости. И вместе с тем его наличие является условием возможности взаимодействия познания как субкультуры с другими социокультурными системами. Именно наличие в естествознании и математике своеобразных социальных смыслов является условием взаимообмена подобными смыслами между разными типами наук и иными видами знания, между познанием и иными типами культуры.

Итак, мы будем считать познание особым типом культуры, поскольку в познании осуществляется выработка и использование таких средств деятельности, которые обеспечивают ее функционирование и развитие, не будучи жестко связаны с ее предметом. Культура, реализующая себя в традициях, является условием автономности деятельности. В то же время она позволя-

ет — по аналогии — взаимодействовать разным видам деятельности; различие их предметной сферы преодолевается подобием культур. Сознвая спорность этого утверждения в общем виде, я рассчитываю обосновать его в ходе последующего изложения, а пока выдвину еще одно предположение. Если мы признали, что предметное и методологическое содержание знания не позволяют построить убедительную типологию знания, выдвинуть критерии его единства, то, быть может, стоит выбрать в качестве искомого основания представление о знании как типе культуры?

2. Как происходит циркуляция социальных смыслов

Нам уже приходилось ранее называть познавательную культуру внутрисоциальным содержанием знания, а отражение в знании его социальных (относящихся к ипым типам деятельности — экономической, политической, бытовой, культовой) условий — внешнесоциальным содержанием знания⁶. Смыслы, вырабатываемые во внутреннем и внешнем контексте, принципиально различны. В сфере внутренней социальности, непосредственно связанной с живой познавательной деятельностью, эти смыслы непредметны, регулятивны, тесно связаны с субъектом, его личностными качествами. И напротив, внешнесоциальные смыслы наполнены социальной предметностью, общезначимы, объективны. Различие этих смыслов порождается соответствующим различием процессов их выработки и использования в структуре познания. Познание, взятое в аспекте его социально-культурного содержания, и представляет собой сферу взаимодействия внутрисоциальных (относящихся к познавательной культуре) и внешнесоциальных (собственно социальных) смыслов.

Тезис о циркуляции социальных смыслов в познании выдвигается в развитии известной идеи социального производства знания, идущей от К. Маркса и наиболее отчетливо выраженной в современной западной социологии науки. Иначе говоря, речь идет о необходимости исследовать прежде всего *процесс* познания и рассматривать его не как построение «субъективного образа объективного мира», но, наоборот, как выражение деятельности и коммуникативного содержания в предметной знаковой форме, т. е. как построение «объективного образа субъективного мира». Мысль о том, что со-

держание знания производится некоторыми социальными механизмами и структурами и отражает в себе именно их, а не внешний, противостоящий субъекту объект, является, очевидно, по крайней мере неполной. Однако она соответствует тому, как мы понимаем предмет и задачу гносеологического исследования, и поэтому связанные с ней разработки можно использовать в нашем рассуждении. Подобно тому как Кант называл свое учение «трансцендентальным идеализмом», т. е. идеализмом методологического, а не онтологического характера, мы также оставляем онтологическую (объективистскую) аргументацию за скобками, ограничиваясь рассмотрением социально-культурного содержания знания.

В этих целях мы используем разработанный английским антропологом М. Дуглас метод *grid-group analysis*. В самом общем виде он заключается в следующем. М. Дуглас определяет *grid* (решетка) как «всякую социальную регуляцию, не связанную с принадлежностью к группе»⁷. Д. Блур поясняет, что имеется в виду: «Образец ролей и статусов рассматривается как решетка (т. е. структура. — И. К.) внутрисоциальных границ»⁸. Это в сущности степень внутригрупповой дифференциации, которая задается способом общения, принятым внутри группы, ролевой структурой сообщества. Второе понятие, *group*, М. Дуглас расшифровывает как «опыт ограниченной социальной общности»⁹, или как принадлежность к группе, сознание коллективности. Эти два социальных измерения — внутригрупповая дифференциация и групповая граница — служат М. Дуглас основаниями для классификации социальных общностей, в каждой из которых они присутствуют в большей или меньшей степени. Отражение этих двух социальных параметров в сознании группы и формирует, по М. Дуглас, его специфическое содержание.

Возможность гносеологического истолкования этой схемы на материале развитых форм сознания и познания подвергается сомнению историками науки¹⁰. Я укажу лишь на то обстоятельство (не замеченное коллегами и критиками М. Дуглас), что идея простого отражения социальных структур в сознании недостаточна для понимания процессов духовного производства хотя бы потому, что сам механизм «отражения» остается неясен. Мое обращение к методу *grid-group analysis* связано прежде всего с тем, что используемые в нем социальные параметры аналогичны двум формам социальности:

Рис. 2.

внутреннее	А	Б
внешнее	В	Г
	производство	потребление

А — внутреннее производство

Б — внутреннее потребление

В — внешнее производство

Г — внешнее потребление

«решетка» — форме познавательного общения, форме внутренней социальности и «группа» — форме внешней социальности¹¹. Динамическая характеристика вносится нами через два дополнительных фактора: внешней и внутренней социальности предпосылается способность *вырабатывать* и *использовать* социальные смыслы, т. е. обеспечивать собой продуктивный и репродуктивный типы деятельности. Это есть не что иное, как интерпретация известной идеи В. С. Швырева о двух способах существования теоретических терминов на разных уровнях научного знания¹², но интерпретация, включенная в иную концептуальную систему.

Итак, мы выделяем четыре ситуации (см. рис. 2) социального производства знания: А — производство социальных смыслов на уровне внутренней социальности; Б — использование их на этом же уровне; В — производство социальных смыслов на уровне внешней социальности; Г — использование их на этом же уровне. То, как они обнаруживаются в естествознании и социально-гуманитарном знании, позволит нам провести различие и указать на сходство этих двух типов знания. В качестве материала мы используем элементы истории ряда понятий, характеризующих развитие и выраженных в терминах «прогресс», «эволюция», «телеология», «причинность» и пр. Нас будет интересовать перенос смыслов из естествознания в социогуманитарное знание и наоборот, а также взаимообмен смыслами

между познавательными и внепознавательными контекстами.

Едва ли не все возможные противоречия, содержащиеся в философских и научных учениях о развитии, обнаруживаются у Аристотеля. Здесь идеи естественного движения первоэлементов, порождающих все многообразие мира, и естественного возникновения государства; но здесь же и жесткая иерархическая лестница природы, каждая ступень которой имеет ценностное превосходство перед предшествующей, и «форма форм» — высшая цель всякого движения и источник неутомимой целесообразности. Аристотель, сформировав универсальную систему знания, вплотную привел к необходимости разделения наук и выделения их из-под эгиды философии для того, чтобы отдать ценностную векторность развития в сферу социогуманитарного знания, а описательные систематики разных ступеней и степеней этого развития — в область знания о природе. Однако история распорядилась так, что естествознанию было суждено дожидаться расцвета в Новое время, а знание о человеке и обществе обособилось в форме религиозного мировоззрения.

Идеи эсхатологии и провиденциализма родились не в пещере отшельника и не в тиши монастырской библиотеки. Крах Римской империи был долгие годы мечтой покоренных народов, и массовое сознание с готовностью ждало конца света, находя свидетельства грядущей справедливости даже в самых противоречивых и необъяснимых действиях божественной воли. В библейской трактовке развитие утратило естественно-детерминистский характер, который оно имело у Аристотеля. И вместе с тем это было прорывом за пределы космологической цикличности древних греков («А из чего возникают все вещи, в то же самое они и разрешаются согласно необходимости...» (Анаксимандр)). Идея развития ушла из философской лаборатории и обрела форму направленного движения, поддерживаемого не природной закономерностью, но божественной волей, теологическим образом детерминизма. Трагический фатализм человеческой судьбы, ведомой произвольным, хаотичным вихрем жестоких обстоятельств, просвечивает в религиозном понимании развития мира, общества и личности.

Этот образ, сформированный в горниле борьбы социальных иллюзий и реальных возможностей социаль-

ного развития, является примером той коллективной и стихийной креативной работы, которую можно назвать «внешним производством социальных смыслов» или «ситуацией В». Совокупность утверждений о мире и его развитии, обладая на первый взгляд универсальной значимостью и объективно-предметной формой, не была на самом деле результатом *исследования* процессов развития, но лишь стихийно отражала соответствующий социальный контекст, *условия и предпосылки* познания. Мы не можем отказать в гениальности Аврелию Августину, открывшему тему развития личности («Исповедь») и человеческой истории («О граде божьем»), однако суть его творческой работы по прослеживанию пути от темных тайников души до спасения ее божественной благодатью, по обоснованию грядущей победы «града божьего» над «градом земным» состоит именно в восприятии и отражении тех социальных смыслов, которые формировались в недрах народного духа. Именно такой классический «ответ на социальный заказ» обеспечил быстрый и долговременный успех его учения. Личные переживания и трагедии Августина были переживаниями и трагедиями эпохи, они не были искусственно сконструированы в тиши его индивидуальной культурной лаборатории.

Древняя алхимическая идея самозарождения живого из неживого, обязанная еще учению Аристотеля, развивалась параллельно теологической эсхатологии и служила противовесом последней. Отсутствие жесткой грани между живым и неживым претило христианскому сознанию, воспитанному на жесткой иерархии социальных структур, и являлось языческой, чуждой, искусственной идеей. Ей не находилось аналогов в социальной действительности, но кумулятивно развивающееся естествознание не смущалось этим. Идея самозарождения (из воды, земли, грязи, ила) мельчайших существ (насекомых, мышей) как эпигенезиса (постепенного развития сложных организмов и органов из более простых частей путем последовательных новообразований), обязанная Эмпедоклу и Аристотелю, странным и противоречивым образом доминировала в средние века только благодаря авторитету последнего. С точки зрения логики познания учение преформизма Анаксагора и Гиппократов больше соответствовало христианскому мировоззрению и идее предустановленного плана творения, хотя и сводило на нет роль провиденциализма: заложенность

изначальной формы в организме позволяла рассматривать его развитие как автономный процесс (в Новое время деистически мыслящие ученые именно поэтому склонялись к преформизму и отрицали эпигенезис, требующий для своего осуществления постоянного вмешательства извне).

Однако для средневековой культуры эпигенетическое учение, несмотря на возможные мировоззренческие аналогии, оставалось монстром, рожденным в языческой лаборатории греческого анатома. Оно не восприняло современных ей социальных реалий, но отразило специфику натуралистического научного описания, которое мыслило себя как в принципе способное к бесконечному уточнению и полноте. Средневековые «Физиологусы» и «Коллекции» — компендиумы всевозможных свидетельств о природе, обществе и человеке — выполняли реальную познавательную функцию, культивируя интерес к неисчерпаемому многообразию мира (реальному и фантастическому, воображаемому). Достаточно вспомнить классификацию животных в Борхесовой «Небесной империи благодетельных знаний» или труд Юлия Солина, в котором также множество скрупулезных, но иногда совершенно невероятных описаний живых существ. Например, гиппопотама он описывает так: «Водятся они только в Ниле. У него лошадиная спина и грива, ржет он также по-лошадиному, морда задрана вверх, копыта раздвоены, зубы, как у кабана, закрученный хвост. Ночью он пасется на лугах, причем, опасаясь засады на обратном пути, пробирается туда задом наперед. Случается, что гиппопотама от переедания раздувается. Тогда он ищет свежесрезанный камыш и ходит по нему, пока острыми стеблями не изранит ноги, с тем чтобы кровоупускание уменьшило тяжесть в брюхе. Раны гиппопотам залепляет грязью, пока они не затянутся и не превратятся в шрамы»¹³.

Ясно, что полнота подобного описания достигалась прежде всего с помощью фантазии; невнимательный средневековый наблюдатель, скажем, не мог обнаружить в гниющей рыбе мушиные яички, и появившиеся из них личинки рассматривались как пример зарождения из гнили непосредственно живых существ. Но Аристотель таким же образом интерпретирует и возникновение высших животных, к примеру угрей. «Они не кладут яиц, — говорит он, — и у них никогда не находили органа, служащего для размножения. Существуют боло-

тистые пруды, в которых угри появляются даже в том случае, если перед наполнением этих прудов дождевой водой предварительно была удалена из них вода и ил. Угри происходят от дождевых червей, которые возникают из ила»¹⁴.

Идея естественной эволюции, выраженная в учении эпигенезиса, копировала, таким образом, не предпосылки и условия, но саму структуру познавательной деятельности, как она складывалась в рамках внутренней социальности средневековой учености. Исследование природы (описательная парадигма, в частности) вырабатывало совершенно особые схемы, нормы и идеалы познания. Так, схема наблюдения вовсе не предполагала последовательной фиксации наличных признаков объекта и поиска иных, ранее недоступных, с помощью новых инструментов и методов. Вспомним, что аргументы Галилея по поводу открытия спутников Юпитера были иррелевантны для унаследованной от средневековья ментальности, отдававшей приоритет логическим и теоретическим соображениям. Если можно вообще говорить о наблюдении в контексте средневековой науки, то это было *абстрактное, воображаемое наблюдение*, опиравшееся на случайные свидетельства и вкрапления фактов, нередко просто заимствованных из Библии, Плиния или Колумеллы. Нормой наблюдения была опора не на «книгу Природы», но на рукописные авторитеты, и достоверность определялась мерой соответствия им.

И наконец, то, что можно назвать «логикой социальной целесообразности», служило идеалом описательных методов. В уже упомянутой классификации животных Борхеса мы обнаруживаем не просто нагромождение случайных и нелепых признаков (типа «те, кто разбили хрустальную вазу» или «те, кто похожи издали на мух»), но стремление к наиболее полному учету тех реальных познавательных ситуаций, в которых оказывался наблюдатель, скажем писец или мудрец китайского императора. Он, как можно предположить, фиксировал не реальное многообразие животных, но *высказывания* о них императора и высших сановников — важнейший источник придворного знания. А для последних животные оказывались рисунками на шелке, летающими вдалеке (ближе не подпускал служитель опахала) мухами, сказочными образами, ручными кошками и собаками, теми, кто мешает отдыху, и пр. Перечисление

признаков таким образом понимаемых животных говорило, очевидно, не о реальном представителе окружающей фауны, но о совокупности специфических целей и ситуаций, очерчивающих сферу познания. Неудивительно, что телеология Аристотеля органически дополняла эпигенетическую концепцию развития.

В последнем случае мы встречаемся с примером «ситуации А» — ситуации внутреннего производства социальных смыслов. В естествознании средних веков, опиравшемся на Аристотеля, зарождалось представление о направленном естественном развитии, противоположное раннехристианскому религиозно-философскому представлению, отражавшему эсхатологические и провиденциалистские настроения широких слоев народа («ситуация В»). Подчеркнем, что идея естественного направленного развития не была простым выводом из исследования природы, но копировала структуру внутренней социальности — лаборатории средневекового ученого.

Попробуем теперь проследить «ситуацию Г» (внешнее потребление) во взаимоотношении таких квалификаций развития, как «прогресс» и «утопия». Главный источник представлений о прогрессе в философии и науке XVI—XVII вв. — не содержательные научные идеи, поскольку и механицизм, и католическая теология — каждый на свой лад — настаивали на неизменности законов природы и общества, на необходимости перводвига, на цикличности движения. Лишь резко возросшая динамика самой научно-философской мысли и ее постепенное — в то время еще только возможное — превращение в один из факторов общественного развития могли послужить основанием идеи прогресса. Фрэнсис Бэкон видит прямой путь от прогресса наук к идеальному государству. Рене Декарт, развивая свой универсальный метод познания путем восхождения от анализа к синтезу, фактически ведет речь о генетическом рассмотрении процесса исторического возникновения изучаемого объекта. Отсюда ведут происхождение эволюционные идеи в философии Декарта, выраженные в его космогонических и биологических концепциях. «Чтобы лучше понять природу растений или животных, гораздо предпочтительней рассуждать так, будто они порождены из семени, а не созданы богом при начале мира, — пишет он. — Мы можем при этом открыть известные принципы, просто и легко

понятные; из последних, как из зерна, можем показать происхождение звезд, Земли и всего постигаемого нами в видимом мире. И тогда... мы изложим природу явлений значительно лучше, чем описав явления такими, каковы они есть»¹⁵.

Идея развития в Новое время питалась, очевидно, не только успехами наук, но и раннебуржуазными революциями. Однако есть примеры, для которых второй, социальный фактор является малосущественным. Такова «Новая Атлантида» Бэкона — научно-техническая утопия, поставившая в центр совершенного государства «Дом Соломона», прототип научной академии грядущих эпох. Благодеяние общества, по Бэкону, находится в прямой зависимости от развития знания и его эффективного применения для увеличения господства человека над природой. Социальный порядок полностью подчинен научным целям; «...целью нашего общества является познание причин и скрытых сил всех вещей и расширение власти человека над природой, покуда все не станет для него возможным»¹⁶.

Если сравнить «Новую Атлантиду» с «Утопией» Томаса Мора или «Городом Солнца» Томмазо Кампанеллы, то можно поразиться равнодушию Бэкона к социально-политическим проблемам своего времени и его нежеланию заниматься критикой общественных порядков. В центре его внимания стоит фигура ученого и изобретателя: именно ему в Бенсалеме посвящен особый культ, именно ему общество обязано своим процветанием, за что и платит щедрыми и почетными вознаграждениями. Бэкон перечисляет множество изобретений, которыми в будущем ученые облагодетельствуют человечество и обеспечат решение всех социальных проблем. Среди прочих он упоминает искусственное зарождение из воздуха и гнили мелких животных, чем обнаруживает приверженность эпигенетической концепции развития. Сторонник научно-технического эволюционизма, Бэкон строит своеобразную сциентистскую эсхатологию, перенося в обществознание гносеологические схемы натуралистического естествознания Нового времени и естественнонаучные идеи развития (эпигенезис), вскоре вытесненные преформизмом.

Глубинный смысл бэконовской утопии требует еще одного — пусть беглого — сравнения с антиутопией также научно-технического типа: Джонатан Свифт, «Путешествие в Лапуту». Английский писатель бичует

в ней оторванных от жизни членов Королевского общества — «натуральных философов», стремящихся взвешивать воздух и извлекать солнечные лучи из огурцов. Проблемы науки и в самом деле были несоизмеримо менее важны в то время бурных социальных изменений, чем религиозные или политические проблемы, а ученые казались маргиналами-дилетантами: ведь науке как социальному институту еще предстояло сформироваться. Свифт выражал распространенное неприятие и непонимание науки, а Бэкон, словно в предвидении такой критики, оправдывал и пропагандировал науку как периферийное социальное движение, возникающее из недр локальной субкультуры. Именно оттуда, из специфической практики науки идея развития в форме научно-технического прогресса проникает в общественное сознание и культуру, проектируя новые социальные условия бытия науки и тем самым делая первый вклад в их формирование.

Наконец, обратимся к «ситуации Б» (внутреннее потребление), когда социальные смыслы, отражающие социальные условия познания, переносятся на уровень внутренней социальности, в структуру познавательной деятельности. В рамках этой же ситуации можно обнаружить и использование одной наукой тех социальных смыслов, которые возникли в рамках другой научной дисциплины.

Примером может служить эволюционистская социальная антропология рубежа XIX и XX вв. Основоположники этой науки хорошо осознавали вдохновляющую роль естествознания и подчеркивали свое намерение использовать принципы и методы биологии, психологии в исследовании человеческой культуры. Ж. Б. Ламарк, К. М. Бэр, А. Р. Уоллес и Ч. Дарвин, с одной стороны, и Д. Юм, Д. Гартли — с другой, предоставили социальной антропологии набор методов и понятий, общих принципов и специальных теоретических объяснений. Так, биологический эволюционизм исходил из схемы видовых классификаций животных и растений, причем описание нормального хода развития предполагало построение эволюционных рядов изменения видов от простого к сложному. Понятие прогресса как развития, в ходе которого происходит вытеснение менее совершенных видов более совершенными, несло в себе заметный ценностный элемент, хотя и соединялось с

эмпирическим учетом фактической приспособленности вида. Наконец, понятие рудимента позволяло вписывать аномальные (унаследованные от предшествующих) характеристики вида в общую схему эволюции.

Эволюционная этнография (Л. Морган, Э. Тайлор, Дж. Фрэзер) шла по пути едва ли не прямого перенесения нормативно-методологического арсенала биологии на новую предметную область. «Первым шагом при изучении цивилизации должно быть расчленение ее на составные части и классифицирование этих последних», — пишет Э. Тайлор, выделяя орудия и способы их изготовления, мифы, обряды и ритуалы и сравнивая их между собой. «Характер такого рода работы вполне выяснится, — продолжает он, — если мы сравним эти явления культуры с видами растений и животных, изучаемых натуралистами. Для этнографа лук и стрела составляют *вид* (курсив мой. — И. К.), так же как и обычай сплющивания детских черепов или обычай счета десятками»¹⁷. Подобно тому как биолог изучает географическое распределение видов, этнограф описывает местные обряды, а их совокупность — подобно ботаническому каталогу — образует собой целостность локальной культуры. Далее, выяснив, «что явления культуры могут быть разделены на значительное число групп, куда войдут искусства, верования, обычаи и пр., мы приходим к вопросу, в какой мере факты, размещенные по этим группам, *развивались одни из других* (курсив мой. — И. К.)... Обращаясь за пояснением к естественной истории, мы можем сказать, что это — виды, сильно стремящиеся перейти в разновидности»¹⁸.

Тайлор выражает сомнение в том, являются ли классификации в зоологии и ботанике объединением генетически связанных этапов развития, но подчеркивает, что для этнографии «не может быть и вопроса о возможности развития одних видов орудий, нравов или верований из других, так как развитие в культуре доказывается *общественными данными*»¹⁹ (курсив мой. — И. К.). Наконец, говоря о «пережитках культуры» как живых свидетельствах прошлого, Тайлор сравнивает их с рудиментами в живом организме — таковы ручная прокидка челнока во времена механизированного ткацкого станка или пожелание здоровья при чиханье как остаток веры в то, что через отверстия в голове душа может покинуть тело. Однако и здесь он оговаривает отличие пережитка от рудимента: если последний не-

функционален, то сегодняшний пережиток может завтра стать важным элементом культуры, и наоборот ²⁰.

Тайлор не случайно говорит об особенностях *социальных* пережитков и *социального* развития: он чувствует, что нормативно-методологическая структура эволюционной этнографии не может быть объяснена только как результат заимствования из теории биологической эволюции. Э. Геллнер заметил, что «философия прогресса была сформулирована под влиянием двух последовательных и раздельных воздействий — со стороны истории и со стороны биологии» ²¹. Понятие прогресса и в биологии, и в эволюционной этнографии содержит ценностный элемент, взятый из общества и истории, и Тайлор обнаруживает это, когда использует психологические аргументы. Таков его довод о единстве человеческого рода, основанный на картезианской вере в единство человеческого разума: «Тот, кто поддерживает мнение, что мышление и поведение людей были в первобытные времена подчинены законам, существенно отличным от законов современного мира, должен подтвердить такое аномальное положение вещей веским доказательством, иначе надлежит отдать и в этой области предпочтение учению о неизменном принципе» ²².

Прогресс культуры, согласно эволюционизму, — это путь торжества Разума, основные черты которого заложены в человеке изначально, и мера осуществления разумности есть критерий совершенства каждой последующей ступени развития. Л. Морган считает, что эволюция власти «говорит о важном общем принципе, а именно, что существует *правильная градация* (курсив мой. — И. К.) политических институтов — от монархических, каковые являются наиболее ранними по времени, к демократическим, являющимся последними, благороднейшими и наиболее рациональными» ²³. По Э. Тайлору, «исследуя такие области, как язык, мифология, обычаи, религия, мы будем постоянно убеждаться, что мысль дикаря находится в зачаточном состоянии, а цивилизованный ум сохраняет до сих пор достаточно заметные следы далекого прошлого» ²⁴. Общественные учреждения, которые могут считаться более совершенными, постепенно вытесняют менее удачные, эта борьба определяет равнодействующую развития культуры, которая оказывается «выражением подлинно типических свойств человечества».

Эволюционная этнография почерпнула из биологии представление о естественном стадиальном (эпигенетическом) развитии, а из истории — своеобразный креационистско-идеалистический преформизм (идею развертывания единого человеческого разума). Последний, однако, был бы неприемлем для этнографии, если бы не совпадал с известной социальной установкой, общей для этнографов развитых западных стран. Борясь на свой лад против расизма и угнетения аборигенов, либеральные европейские и американские ученые стремились сформировать соответствующее общественное мнение, в котором тезис о единстве человеческого рода и ментальности занимал бы центральное место и позволял бы постепенно подключить колониальные народы к развитой цивилизации. Фактически же этот просветительский тезис, давно овладевший либеральными кругами метрополий, переносился на уровень структуры научного исследования и использовался как его предпосылка.

3. О социокультурном критерии разделения наук

Итак, мы привели несколько примеров того, как циркулируют социальные смыслы в естествознании и общественном знании, а также во взаимодействии знания и социального контекста. Данные примеры объединяются прослеживаемой историей идеи развития, реализующей себя в понятиях эволюции, эпигенезиса, преформизма, телеологии, эсхатологии, провиденциализма, утопии и пр. Мы не дали точного определения термина «социальные смыслы», исходя из заявленной выше специфики философской гносеологии, для которой все фундаментальные идеи изначально социальные, являясь выражением либо нормативно-методологической структуры познавательной деятельности, либо социокультурных условий познания. Описывая циркуляцию социальных смыслов, мы использовали достаточно частную схему, не исчерпывающую, очевидно, всей полноты социальной динамики знания. Эти оговорки, подчеркивающие относительность заключительных выводов, я делаю, чтобы избежать необходимости обосновывать вышеуказанные тезисы в данном тексте.

При рассмотрении трансформаций идеи развития можно было заметить, что выражающие ее социальные

смыслы различаются по способу их производства — на уровне внутренней или внешней социальности, а также по генетически-функциональному признаку — производству и потреблению. Можно ли циркуляцию социальных смыслов использовать для демаркации знания о природе, с одной стороны, и знания об обществе и человеке — с другой? Первая гипотеза, возможная в данном контексте, звучит так. Если всякое знание социально, то и естествознание, и обществознание развиваются, *потребляя* социальные смыслы. Но обществознание, в силу специфики своего предмета, способно также и *вырабатывать*, производить социальные смыслы — в этом его отличие от исследования, имеющего своим предметом природу.

Однако мы уже выяснили ранее, что различие предметов не является решающим для гносеологии, что содержание знания выражает не предмет исследования, но формы внутренней и внешней социальности. Поэтому попробуем предложить противоположную гипотезу: социальные смыслы, способные *использоваться* и в естествознании, и в знании о человеке и обществе, *вырабатываются* только в исследовании природы. В самом деле, если мы говорили о *внешнем производстве* идей эсхатологии и провиденциализма в раннем средневековье или о *внешнем использовании* идеи прогресса в Новое время, то это относилось соответственно к теологии и социальной утопии. Когда речь шла о *внутреннем производстве* и *внутреннем использовании*, то это относилось к биологии и этнографии. *Внутреннее производство* социальных смыслов — ситуация, присущая исключительно естествознанию, причем находящемуся в условиях слабой институционализации. Новые социальные смыслы производятся только в маргинальных культурных лабораториях, не пользующихся смысловыми ресурсами наличной социальности внешнего типа, не воспринимающих свободно циркулирующие познавательные методы и нормы. Обществознание никогда не производит новых социальных смыслов, оно только способно использовать возникающие в обществе и культуре содержания или заимствовать их из других форм познания. Естествознание же заимствует внешне-социальные смыслы при посредстве социально-гуманитарных типов знания, и это обстоятельство не образует его специфики, а является лишь общим условием познавательной деятельности. Особенность знания о

природе составляет его эзотеризм, наиболее явно прослеживающийся на этапе его возникновения и выражающий себя в метафорическом предметном шифре, символизме, предметном по форме и социальном по содержанию. Только с появлением этой особой предметности, абстрагированной от человеческих взаимоотношений и ментальности, можно говорить о дифференциации естествознания от других типов познавательной деятельности.

Итак, если использовать предлагаемый социокультурный критерий демаркации, то знание о природе будет отличаться от социально-гуманитарного знания как *продукт особой деятельности по внутреннему производству социальных смыслов*. Основанием единства знания в таком случае будет *использование социальных смыслов* во всех типах познавательной деятельности.

Вообще говоря, не исключено, что процесс выработки социальных смыслов уже завершен — либо навсегда, либо до тех пор, пока понятия типа «кварк» или «лептон» не обнаружат свое социальное содержание.

Глава 11. Явление дополнительности в гуманитарных науках

Принцип дополнительности Нильса Бора лег в основу так называемой копенгагенской интерпретации квантовой механики и на протяжении многих лет был объектом дискуссий и обсуждений. Казалось бы, что общего между этим принципом, вызванным к жизни развитием физики XX века, и гуманитарными науками, представители которых в основной своей массе всегда сторонились как физики, так и точного естествознания вообще? И тем не менее и сам Бор, и ряд крупнейших специалистов в области гуманитарного знания, таких, например, как Роман Якобсон или М. М. Бахтин, сразу же осознали общенаучное значение принципа дополнительности. Н. Бор, в частности, прекрасно понимал, что речь идет о новой методологии, о новом понимании познания вообще и что предметные границы физики не играют здесь никакой существенной роли.

1. Принцип дополнительности

Но начнем с физики. Принцип дополнительности иногда рассматривают как словесную формулировку соотношения неопределенностей Гейзенберга. Это, вероятно, сильное упрощение, но с этого удобно начинать. Соотношение неопределенностей показывает, что у микрообъекта есть такие характеристики, которые нельзя одновременно точно определить. Так, например, можно точно измерить импульс электрона или его координату, но нельзя одновременно точно измерить обе эти величины. Иными словами, точно зная положение электрона, физик ничего не может сказать о значении его скорости, и наоборот. Очевидно, что мы сталкиваемся здесь с чем-то таким, что противоречит не только классической физике, но и здравому смыслу. О чем идет речь? Об ограниченности наших возможностей измерения? О чем-то принципиально непознаваемом?

Принцип дополнителъности и отвечает на эти вопросы. Он не просто повторяет соотношение неопределенностей Гейзенберга, но дает ему содержательную интерпретацию.

Суть в том, что в квантовой механике не существует понятия траектории частицы. А если электрон не имеет определенной траектории, то он не имеет и таких динамических характеристик, как импульс и координата. Бессмысленно, следовательно, говорить, что электрон сам по себе находится там-то или имеет такую-то скорость. Эти характеристики возникают только при взаимодействии частицы с макроприбором. Например, в камере Вильсона мы видим «траекторию» электрона в виде тумана, который конденсируется на ионах газа. При этом, разумеется, электрон тратит энергию на ионизацию газа, и его количество движения становится неопределенным. Оказывается, что приборные установки для измерения импульса и координаты несовместимы, и поэтому в условиях определения одной характеристики другие объективно не определены. Такие характеристики и называются дополнительными.

Явление дополнителъности в квантовой механике не следует путать с ситуациями, которые можно образно обозначить как трудности с обратной стороной медали. Да, конечно, иногда мы видим одну сторону медали, но не видим другую, и наоборот. Мы уверены, однако, что обратная сторона существует и что факт наличия или отсутствия наблюдателя не оказывает на нее никакого воздействия. Мы поэтому можем попеременно изучить обе стороны медали и, объединив результаты, получить полное ее описание. В отличие от этого квантово-механическая ситуация означала бы, что обратная сторона медали вообще не определена, если мы ее не наблюдаем, а следовательно, наше описание лицевой стороны — это и есть полное описание.

Идея дополнителъности связана с принципиально новым пониманием прибора. В рамках классических представлений прибор — это только средство для выявления тех или иных характеристик объекта, которые существуют сами по себе, т. е. независимо от прибора. Мы уверены, допустим, что температура воздуха на улице имеет определенное значение независимо от того, измеряли мы ее термометром или нет. В отличие от этого в квантовой механике, как мы уже видели, в принципе нельзя говорить об импульсе или координате

микрообъекта безотносительно к прибору. Физики нередко проводят в этом пункте аналогию между квантовой механикой и теорией относительности, говоря об относительности к средствам наблюдения. Иными словами, в такой же степени, как нельзя описывать движение тела, не указав систему отсчета, нельзя говорить и о дополнительных характеристиках микрообъекта, не фиксируя экспериментальную ситуацию наблюдения.

Во всем этом есть еще одна сторона, которую важно подчеркнуть. Мы привыкли познавать мир, разделяя его на части и описывая затем каждую из частей и их взаимодействие. Не трудно видеть, что все сказанное выше противоречит такому подходу, ибо в квантовой механике мы не можем говорить о свойствах таких частей вне их взаимодействия с макроприбором. Иными словами, мы должны согласиться с Парменидом и признать, что мир един и неделим. Иногда это формулируют в виде особого принципа несепарабельности: «Квантовая механика в принципе отрицает возможность описания мира путем деления его на части с полным описанием каждой отдельной части...»¹

2. Явление несепарабельности в гуманитарных науках

Перейдем к гуманитарным наукам. Сталкиваемся ли мы здесь с чем-либо похожим на квантово-механические явления? Начнем с принципа несепарабельности.

Представьте себе две картинки с одной и той же подписью. На одной нарисован летний пейзаж, деревня, солнце, уже поднявшееся из-за леса... на другой — пожилой человек, тяжело опирающийся на палку. А подпись: «Петушок пропел давно». Очевидно, что смысл этого выражения будет существенно зависеть от контекста, от ситуации, в которой оно произнесено, т. е. от картинки. В первом случае мы поймем его буквально: утро уже наступило, петухи давно пропели. Во втором случае речь пойдет о переносном, метафорическом значении: утро этого человека давно прошло, он близок к закату. Может возникнуть иллюзия, что контекст важен только во втором случае, а буквальное значение присуще данному выражению самому по себе. Легко показать, однако, что таких «буквальных» значений может быть много. Нарисуем, к примеру, еще

одну картинку: зажаренный петух на тарелке. Здесь значение нашего выражения тоже будет буквальным, но оно совсем не связано с представлением о том, что петухи своим криком встречают рассвет. Иными словами, контекст, и только контекст, определяет смысл нашего выражения. Вне контекста этот смысл становится крайне расплывчатым и неопределенным. Мы сплошь и рядом этого не замечаем, всегда в таких случаях примысливая определенный контекст.

Другой аналогичный пример — это эксперимент кинорежиссера Льва Кулешова. Взяв в старом фильме крупный план известного актера Мозжухина (притом весьма невыразительный), Кулешов смонтировал его с кадрами, на которых последовательно были изображены тарелка супа, гроб и ребенок. Когда эти сцены были показаны непосвященным зрителям, они были восхищены тем искусством, с каким Мозжухин передавал чувство голода, печали и отцовского умиления². Иначе говоря, и здесь мы сталкиваемся со всемогуществом контекста, как и в первом примере.

Основоположник гештальтпсихологии Макс Вертгеймер еще в 1924 году, отмечая кризис традиционного элементаристского способа мышления, писал: «Существуют связи, при которых то, что происходит в целом, не выводится из элементов, существующих якобы в виде отдельных кусков, связываемых потом вместе, а, напротив, то, что проявляется в отдельной части этого целого, определяется внутренним структурным законом всего этого целого»³. Это написано за несколько лет до формулировки и принципа дополнительности Бора, и соотношения неопределенностей Гейзенберга.

Вертгеймер опирается на психологические эксперименты, показывающие, что восприятие целого не складывается из восприятия отдельных элементов, что, напротив, восприятие элементов определяется характером целого. Но сформулированный принцип выходит далеко за пределы психологии, он в равной степени применим и в области лингвистики, и в семиотике, и при изучении человеческой деятельности вообще. Можно ли определить, что именно делает человек, наблюдая отдельные его действия вне контекста? Вот двое мужчин идут по улице. Они шагают почти рядом, в одном направлении, но один спешит на работу, а другой вышел погулять. Для того чтобы это выяснить, мало

одного наблюдения, в течение которого наши персонажи сделают пару десятков шагов, нам необходим конкретный контекст в виде предыдущих и последующих событий. А может быть, надо просто спросить каждого из них, что они делают? Это первое, что запрашивается, но потом окажется, что человек, сказавший, что он спешит на работу, проговорит целый час с приятелем в вестибюле своего учреждения, расскажет последний анекдот секретарше директора, будет курить на лестничной площадке...

Все эти факты показывают, что социальную реальность нельзя разложить на элементы и понять на базе связей этих элементов, ибо, строго говоря, элементов просто нет вне социального контекста. Могут возразить, что есть физические или физиологические действия людей, которые передвигаются, издают звуки, оперируют с предметами... Физические действия, конечно, есть, но нет критерия их выделения. Утверждая, например, что человек идет по улице, мы выделяем исключительно сложный комплекс физических и физиологических явлений. Мы не дробим этот комплекс дальше, исходя из его функций в составе целого. Иными словами, целое всегда присутствует и определяет характер выделяемых элементов. Еще Фердинанд де Соссюр писал: «Если бы оказалось возможным при помощи кинопленки воспроизвести все движения рта или гортани, порождающие звуковую цепочку, то в этой смене артикуляций нельзя было бы вскрыть внутренние членения: начало одного звука и конец другого»⁴. Последующие экспериментальные исследования подтвердили эту мысль⁵. Но мы на слух выделяем в речи отдельные звуки, выделяем в качестве значащих элементов в составе речи как целого.

Изложенное показывает, что принцип несепарабельности в гуманитарных науках вполне применим и, более того, в ряде случаев достаточно четко осознан, осознан даже раньше, чем в физике. Имеют место, как уже отмечалось, и прямые аналогии с квантовой механикой. «Экспериментатор, — пишет М. М. Бахтин, — составляет часть экспериментальной системы (в микрофизике). Можно сказать, что и понимающий составляет часть понимаемого высказывания, текста (точнее, высказываний, их диалога, входит в него как новый участник)»⁶. Что имеется в виду? То, вероятно, что нельзя понять текст, не включая его в систему

своих представлений, своего опыта. Строго говоря, не существует никакого раз и навсегда данного содержания текста, оно каждый раз заново создается говорящим и понимающим. И одно дело, если оба находятся в рамках одной и той же ситуации, другое — если ситуация создания текста осталась в далеком прошлом. В последнем случае возникают непростые задачи исторической реконструкции.

Принцип несепарабельности заставляет пересмотреть многие традиционные представления элементаристского толка, например кумулятивистскую модель познания. Последняя предполагает постепенное накопление знаний в ходе развития науки в том смысле, что позитивные моменты старых концепций входят в состав новых представлений, новых теорий, и мы получаем как бы срез древнего ствола, где годовые кольца — это прирост знания, не отрицающего полностью того, что уже было. С точки зрения такой модели современная механика включает в себя механику Ньютона. Но если учесть роль контекста, то становится ясно, что современные концепции в принципе не могут сохранять прошлое знание в качестве элемента, ибо они меняют контекст его существования. Иными словами, некоторая теория T_1 не может войти в состав теории T_2 , не став T'_1 в силу нового контекста. Естественно возникает вопрос: означает ли сказанное отрицание принципа соответствия? Разумеется, не означает. Но принцип соответствия фиксирует не историческую связь теорий, а их связь в некотором срезе времени, т. е. не диахронию, а синхронию знания⁷.

3. Социальные эстафеты и принцип дополненности

Дальнейший ход наших рассуждений сводится к следующему: мы попытаемся построить достаточно общую модель социальных процессов и рассмотреть ее в свете принципа несепарабельности.

Начнем с нескольких замечаний Н. Бора. «Строго говоря, — писал он в 1929 году в поисках аналогий для квантово-механического принципа дополненности, — глубокий анализ любого понятия и его непосредственное применение взаимно исключают друг друга»⁸. Проходит почти два десятка лет, и в 1948 году

Н. Бор повторяет ту же мысль: «Практическое применение всякого слова находится в дополнительном отношении с попытками его строгого определения»⁹. Что имеется в виду? Сам Бор явно скупится на разъяснения, но нам представляется, что интуиция его не обманывает и приведенные высказывания заслуживают детального анализа.

Простейшая интерпретация состоит в том, что, описывая понятие, мы тем самым его эксплицируем, уточняем его содержание и получаем некоторое новое понятие, которого не было раньше. Это можно обобщить на любой акт человеческой деятельности, на любую человеческую акцию. Оценивая эту акцию, мы получаем правило, в соответствии с которым акцию можно повторить. Но до этого ведь она воспроизводилась не по правилам. А как именно? В этом как раз и заключается суть проблемы. Давно известно, что в конечном счете человек воспроизводит свою деятельность по образцам. Иными словами, любая человеческая акция способна выполнять по крайней мере две функции: во-первых, она призвана решать какие-то задачи; во-вторых, передавать, демонстрировать опыт решения такого рода задач. «Непосредственное применение» какого-либо слова или понятия как раз и предполагает, вероятно, реализацию существующих в данном сообществе образцов.

Воспроизведение каких-либо акций по образцам мы будем называть социальной эстафетой. Вероятно, именно на уровне эстафет передавался опыт первобытных антропоидов, уже приступивших к изготовлению орудий, но еще не владевших речью. Не следует, однако, думать, что возникновение языка означает полную вербализацию опыта. Огромная его часть, как показал, в частности, М. Полани¹⁰, и сейчас передается на уровне непосредственных образцов от человека к человеку, от поколения к поколению. И это отнюдь не пережиток прошлого. Эстафеты лежат в основе воспроизведения и самой речевой деятельности, в основе воспроизведения языка, что делает их не только исторически исходным, но и фундаментальным механизмом социальной памяти. Иными словами, социум можно представить как огромное количество взаимодействующих друг с другом эстафет, захватывающих все новых людей в поле своего влияния. При этом каждый отдельно взятый человек живет и функциони-

рует в некотором вообще-то уникальном эстафетном пространстве.

Социальная эстафета напоминает волну, бегущую по поверхности водоема. Как и волну, ее нельзя идентифицировать с определенным материалом, т. е. сказать, из чего она сделана или состоит. Она захватывает все новые элементы среды и распространяется дальше, причем ее перемещение вовсе не предполагает аналогичного перемещения среды. Будем называть такого рода волноподобные образования куматоидами (от греческого слова *κύμα* — волна). Их признаком является относительное безразличие к материалу, на котором они «живут». Легендарный корабль греческого героя Тезея, который постоянно перестраивали, заменяя то одну часть, то другую, но который тем не менее оставался тем же самым кораблем, — это куматоид. Любой повторяющийся производственный процесс, в ходе которого постепенно меняется не только сырой материал, но и люди, и инструменты, — это тоже куматоид. Шахматная игра, остающаяся той же самой игрой, но представленная разными шахматистами, фигурами, досками, — опять куматоид.

Не трудно видеть, что социальные явления, окружающие нас, — это в основной своей массе куматоиды. Зададимся, к примеру, вопросом: что собой представляет такое образование, как наука? Она конечно же не существует без конкретных ученых, без книг и журналов, без оборудования лабораторий, без зданий институтов. Но ученые постепенно полностью сменяют друг друга, пишутся новые книги и статьи, строятся здания, появляются новые приборы и экспериментальные установки, а физика остается физикой, биология биологией, география географией. Что же такое наука? Это, вероятно, набор программ поиска и фиксации результатов, существующий в значительной степени в форме эстафет и делающий ученых учеными, приборы приборами, институты институтами.

Но вернемся к замечаниям Н. Бора и попытаемся переформулировать их в свете введенных представлений. Очевидно, что слово — это тоже куматоид. Мы каждый раз пишем или произносим его заново и в новой ситуации. Слово — это программа словопотребления, имеющая, как правило, эстафетный характер. Что же утверждает Н. Бор, противопоставляя как дошолнительные практическое применение слова, с одной сто-

роны, и строгое его определение — с другой? Возьмем в качестве примера слово «лестница». Мы постоянно употребляем это слово, не зная его точного определения, но воспроизводя образцы, имеющиеся у нас в памяти. А что значит это слово определить? Вероятно, мы должны описать имеющиеся у нас образцы, зафиксировать вербально их содержание. Мы, например, привыкли обозначать этим словом последовательность ступенек, ведущих с первого на второй этаж нашего дома, но тут же в памяти всплывает нечто другое: веревочная лестница в цирке, пожарная лестница... Нам надо, вероятно, найти нечто общее во всех этих ситуациях. Итак, мы либо непосредственно воспроизводим имеющиеся у нас образцы, либо описываем их содержание. Н. Бор полагает, что эти подходы дополнительные. Его утверждение приобретает теперь очень общее и принципиальное звучание применительно ко всем социальным явлениям, имеющим эстафетный характер.

Но где же здесь дополнительность и чем она обусловлена? Для ответа нам надо вернуться к принципу несенарабельности, но на этот раз применительно к социальным эстафетам. Основной тезис, на который мы будем опираться, можно сформулировать следующим образом: отдельно взятый образец не задает никакого четкого множества возможных реализаций. Выше мы уже показали, что, наблюдая отдельные действия человека, нельзя определить, что именно он делает. Как же в таком случае мы можем эти действия воспроизводить? Аналогичным образом, наблюдая отдельный акт словоупотребления, невозможно вне контекста установить, что именно данное слово обозначает или выражает. Вам, к примеру, показали на предмет, лежащий на столе, и произнесли слово «Шишкин». Как установить, что слово обозначает не лист бумаги, покрытый пятнами краски, а русского художника, репродукция картины которого лежит на столе?

Итак, образец вне контекста есть нечто совершенно неопределенное. Выводы почти очевидны: не существует и не может существовать отдельно взятых эстафет, ибо функционирование каждой из них обусловлено всем окружающим контекстом, включая множество других эстафет и ситуаций их срабатывания; изменение контекста означает и изменение содержания образцов. Поэтому в условиях таких изменений эстафета не является стационарной, и следы этой нестационарно-

сти мы постоянно наблюдаем в практике словоупотребления. «Лестница», например, как уже отмечалось, — это и та лестница, по которой мы поднимаемся с этажа на этаж, и лестница веревочная, очень не похожая на первую. Но возьмем выражение: «Быстро поднимаясь по служебной лестнице, он стал министром», и ясно, что речь идет уже о совсем других вещах, о ступенях чьей-то карьеры.

Важно выяснить, что собой представляет в этих условиях попытка определения того или иного слова. Выше мы уже говорили, что это — вербализация образцов, попытки зафиксировать в языке их содержание. Но содержание определяется контекстом, а в качестве последнего при описании как раз и выступает сам язык. Он, следовательно, не просто фиксирует, но и создает содержание. Вернемся к понятию «лестница». Представьте себе, что вам с целью остенсивного определения указали на веревочную лестницу. Вы можете сказать, что лестница — это две параллельные веревки, соединенные перемычками. Это, однако, далеко выводит за рамки реального словоупотребления, ибо ваше описание не зафиксировало ни толщину веревок, ни расстояния между ними, ни частоту перемычек... Язык создал содержание, которого нет в реальной практике использования слова. Можно, разумеется, конкретизировать описание, измерив достаточно точно все перечисленные параметры, но это опять-таки не будет соответствовать практике, ибо в рамках последней эти параметры сильно варьируют. Вероятно, вы захотите, не ограничиваясь одним образцом, сравнить друг с другом разные случаи словоупотребления. Но тогда в поле вашего зрения попадет не только веревочная лестница, но и лестница карьеры, и лестница живых существ... Вы можете прийти к очень общей формулировке типа: лестница — это дискретный переход с одного уровня на другой. Но и это не то, что мы практически реализуем, ибо никто, например, не называет лифт лестницей, даже если он останавливается на каждом этаже.

Сказанное фактически уже доказывает правильность мыслей Н. Бора и позволяет обобщить его соображения на все явления эстафетной природы. Осталось сделать несколько уточнений. Итак, имея дело с эстафетой — безразлично, идет ли речь о словоупотреблении или о чем-либо другом, — мы либо выступаем в качестве ее

непосредственного участника, практически воспроизводя образцы, либо пытаемся эти образцы описать. По сути дела все сводится к подключению двух разных «приборов»: в одном случае это конкретный контекст, в котором находится участник эстафеты, в другом — язык или, точнее, эстафеты речевой деятельности, в которых работает описывающий. Принцип несепарабельности свидетельствует, что говорить о содержании образцов самих по себе, т. е. безотносительно к контексту, не имеет смысла.

Какие же параметры эстафеты выступают здесь в качестве дополнительных? Обратите внимание на следующее. Мы предполагаем, что участник эстафеты не описывает содержания образцов, а только демонстрирует нам их реализации. Мы при этом знаем, что его действия есть воспроизведение других предшествующих ему действий, но он не дает никакой информации о том, каковы его действия по содержанию или, что то же самое, каковы правила его действий. Таким же образом, например, посетитель языка не способен чаще всего сообщить нам никаких правил грамматики. Иными словами, взяв участника эстафеты в качестве «прибора», мы выявляем эстафетные связи, выявляем эстафету как последовательность актов, т. е. строение эстафеты, но отказываемся отвечать на вопрос, что именно по этой эстафете передается. С другой стороны, описывая образцы, мы претендуем на фиксацию правил действия, на выявление того, что именно и как делает участник, но оказывается, что для этого нам необходим новый «прибор», существенно меняющий содержание образцов.

Дополнительные параметры палицо: речь идет о строении эстафеты, с одной стороны, и о ее содержании — с другой. Описывая последовательность воспроизведений какого-либо образца, мы ничего не можем сказать о том, что именно транслируется; а фиксируя содержание, получаем нечто такое, что не соответствует реальной практике реализаций. Учитывая тот факт, что эстафета — это основа социальной памяти, можно говорить о дополнительности двух описаний: содержания памяти, с одной стороны, и ее строения — с другой. Мы получаем таким образом очень общую формулировку, не только подтверждающую те соображения Н. Бора, с которых мы начинали, но и выводящую далеко за пределы этих соображений.

4. Принцип дополнительности и традиционные проблемы

Приведем теперь несколько примеров действия принципа дополнительности в гуманитарных науках, выбирая преимущественно те проблемы, которые уже достаточно обсуждались и тем не менее, как нам кажется, предстают теперь в существенно новом свете.

Одна из таких традиционных проблем — это проблема предмета науки. Любой учебный курс начинается с попытки определения предмета; дискуссии на эту тему сопровождают, как правило, возникновение новых дисциплин или существенные сдвиги в развитии старых. Судьба этих дискуссий довольно примечательна: они ничем не кончаются в том смысле, что никогда не удастся дать какую-либо точную и содержательную формулировку, которая всех бы удовлетворила. И тем не менее дискуссии утихают, и соответствующие области спокойно развиваются, хотя точных определений предмета не было и нет. Показательно, что в сфере наиболее развитых и, казалось бы, давно сложившихся дисциплин дело обстоит отнюдь не лучше, чем у «первоклашек», и физику не легче определить предмет своей науки, чем кому-либо другому.

«Непреходящий интерес к этой проблеме, — пишет Л. С. Сычева, — дискуссии вокруг предметов самых разных наук обусловлены тем, что это, вероятно, одна из фундаментальных организационных проблем в развитии науки... Для организации научной деятельности нужно задать ее нормативы: представления о специфике объекта, о средствах и методах исследования, о характере задач и результатов и т. п. Очевидно, однако, что деятельность людей в науке организуется не только на таком абстрактном уровне. Есть и другие способы существования нормативов в науке — конкретные образцы работы и продуктов, закрепленные традицией и интуицией разграничения типов проблем и т. д.»¹¹.

Мы привели эту цитату потому, что она исчерпывающим образом характеризует ситуацию и сразу находит аналогию с рассмотренными выше соображениями Н. Бора. Наука в данном случае подобна слову или понятию: она тоже куматоид, тоже представляет собой некоторую сложную программу, существующую на уровне образцов. И мы можем либо практически

работать в рамках соответствующих эстафет, либо описывать транслируемое содержание. Перефразируя Н. Бора, можно сказать: практическая работа в области той или иной науки находится в дополнительном отношении к попыткам строгого определения предмета этой науки.

Что же из этого практически следует? То прежде всего, что все даваемые определения никогда не схватывают и не могут схватить реальной динамики науки на данном этапе ее развития. И при этом, чем конкретнее и полнее такие определения, тем в большей степени их следует рассматривать как проекты, характеризующие скорее их автора и его возможности, чем науку в ее объективном движении. Значит ли, что такие определения вообще бесполезны? Нет, разумеется. Проблема предмета, пишет Л. С. Сычева, — «это вснышка самосознания науки в те периоды, когда стихийно действующие механизмы регулирования либо еще не сложились окончательно, либо разладились по тем или иным причинам»¹². Так, например, общая характеристика предмета, конечно, имеет смысл в начале учебного курса, когда у учителя или слушателя действительно еще отсутствуют какие-либо «стихийно действующие механизмы регулирования». Но такие характеристики не должны быть очень детальными и жесткими, да и едва ли какой-либо автор к этому реально стремится.

Здесь опять-таки палицо достаточно полная аналогия с языком. Мы не обращаемся к толковому словарю по поводу тех слов, которые постоянно у нас в употреблении. Словарь нужен тогда, когда слово является новым и «стихийные механизмы», т. е. соответствующие образцы словоупотребления, отсутствуют. Словарь в этих условиях, разумеется, помогает, хотя и не следует надеяться, что можно овладеть словом на базе абстрактных определений. Нужны опять-таки образцы словоупотребления, и авторы словарных статей чаще всего и идут именно по этому пути.

Надо сказать, что абстрактные определения терминов сплошь и рядом либо отсутствуют, либо не играют существенной роли даже в таких «точных» науках, как физика. Так, например, автор известного «Курса химической физики» А. Эйкен откровенно признавал: «При более подробном рассмотрении оказывается, что мы вовсе не знаем или по крайней мере не можем непосредственно точно определить, что именно следует

подразумевать под «теплотой»»¹³. И это отнюдь не случайное и не исключительное признание. «Итак, приходится констатировать,— пишет К. А. Путилов в курсе термодинамики,— что в учебных и специальных руководствах с определением понятия «тепло» дело обстоит довольно неблагоприятно. Любопытно отметить, что даже терминологическая комиссия Академии наук СССР, работавшая под руководством академика С. А. Чаплыгина и Д. С. Лотте, уклонилась от определения терминов «теплота» и «работа»»¹⁴. Количество примеров такого рода можно значительно увеличить.

По сути дела мы подходим здесь к другой, не менее известной, хотя и не столь традиционной проблеме, к проблеме изучения систем с рефлексией. Ученый не просто работает в рамках научных эстафетных программ, он плюс к этому пытается осознать их содержание, осознать свое место в системе других дисциплин, свои цели и задачи. В ходе попыток такого рода возникает, в частности, и проблема предмета науки, которую, следовательно, можно рассматривать как одну из проблем научной рефлексии. Аналогичным образом действует и посетитель языка, если он не просто использует слова в своей речевой деятельности, но и дает им какие-то вербальные определения. Иными словами, и наука, и речевая деятельность — это системы с рефлексией, т. е. системы, которые, с одной стороны, реализуют определенные функции, а с другой — сами же строят содержательную «картинку» этого своего функционирования. В свете всего сказанного естественно напрашивается тезис о дополнительности реальной деятельности и ее рефлексивных отображений. Точнее, как уже отмечалось выше, надо говорить о дополнительности двух описаний деятельности: либо мы фиксируем эстафеты (традиции), в рамках которых она осуществляется, либо ее содержание (правила, алгоритмы).

В принципе в распоряжении такой рефлектирующей системы имеются две различные стратегии поведения. Первая состоит в том, чтобы, действуя в основном по образцам, периодически фиксировать вербально их содержание в целях большей социализации и стандартизации, но тут же отказываться от таких фиксаций, заменяя их новыми и не пытаясь придать им какую-либо первенствующую роль. Именно такую картину являют нам толковые словари или дискуссии

по проблеме предмета науки. Вторая стратегия прямо противоположна: мы можем абсолютизировать наши описания и подчинить им последующую деятельность, отказываясь таким образом от непосредственного воспроизведения образцов и действуя исключительно по правилам. В этом случае мы получаем либо игру типа шахматной, либо, если говорить о науке, математику, где определения понятий и правил действия приобретают главенствующее значение. Все это, однако, не означает, что эстафетный механизм воспроизведения деятельности полностью атрофируется. Во-первых, он лежит в основе языка и речевой деятельности, без которых невозможны и правила; во-вторых, сами правила предполагают образцы их использования в тех или иных ситуациях. Наконец, в-третьих, эстафетный механизм снова всплывает в полном своем значении, но как бы на более высоком уровне деятельности, например в шахматах наличие жестких правил перемещения фигур вовсе не отменяет необходимость изучать партии великих мастеров.

Несовместимость двух выделенных нами стратегий и демонстрирует в данном случае явление дополнительности. Вербальные описания несовместимы с механизмом эстафет, мы должны выбрать либо одно, либо другое. Невозможна ситуация адекватного описания того содержания, которое транслирует эстафета, с последующим полным совпадением действий по правилам и по образцам.

Анализ систем с рефлексией непосредственно наталкивает на целый ряд традиционных эпистемологических проблем, которые могут быть представлены в различных формулировках, но существенно пересекаются в интересующем нас пункте. Это такие проблемы, как соотношение теории и эмпирии, проблема референции теории и т. п. Появление этих проблем в поле нашего зрения вполне естественно, ибо теоретическое познание в целом можно рассматривать как некоторую рефлекссию над совокупной практической деятельностью человечества.

Воспользуемся для дальнейшего изложения очень удобными примерами, которые приводит А. Лебег в книге «Об измерении величин». Он пишет: «Как происходит то, что мы так часто ошибаемся, если уверены, что применяем опытные результаты? Это потому, что границы такого результата не всегда хорошо известны. Когда мы говорим: натертая стеклянная палочка притя-

гивает к себе маленькие кусочки бумаги, то мы предполагаем выполненным ряд подразумеваемых и малоизвестных условий: предполагается уже известным, что такое стекло, бумага, что имеют в виду под словом «тереть»; предполагаются данными время, расстояния, массы, атмосферные условия и т. д»¹⁵.

Итак, представьте себе, что вы наблюдали эксперимент с натиранием стеклянной палочки и пытаетесь его воспроизвести. Иногда это вам удастся, иногда нет. Причина в том, согласно Лебегу, что вы не выяснили всех обстоятельств, и ваше описание не является достаточно полным и детальным. Но все же вы действуете, и сплошь и рядом достаточно успешно. Чем это объяснить? Тем, вероятно, что в вашем распоряжении наряду с описанием есть и образец. Это, кстати, давно замечено и зафиксировано в литературе. «Как подчеркивали ученые в ходе неформального обсуждения,— пишут Гилберт и Малкей,— роль интуиции в экспериментальной работе объясняется тем, что работа в лаборатории — это ряд сугубо практических действий. Они не поддаются точному описанию, и их можно должным образом усвоить, лишь поработав вместе с опытным экспериментатором»¹⁶.

Может появиться мысль, что нам необходимо по возможности детализировать описания, выясняя все обстоятельства и задавая тем самым точные границы применимости полученных результатов. Идеалом в этом плане, с точки зрения Лебега, является арифметика. «Что же касается арифметики,— пишет он,— то она пользуется лишь небольшим числом опытов, каждый из которых был огромное число раз повторен человеком с тех пор, как люди существуют. Таким образом, мы знаем совершенно точно, в каких случаях арифметика применима, в каких нет»¹⁷. А знаем ли? Дальше у Лебега следует очень интересное рассуждение, которое нельзя не привести полностью.

«Мы утверждаем, например, что два и два будет четыре. Я наливаю две жидкости в один стакан и две жидкости — в другой, затем сливаю все в один сосуд. Будет ли он содержать четыре жидкости? «Это недобросовестно, ответите вы: это не арифметический вопрос». Я сажаю в клетку пару животных, затем еще одну пару; сколько животных будет в клетке? «Ваша недобросовестность, скажете вы, еще более вопиющая, так как ответ зависит от породы животных: может

случиться, что один зверь пожрет другого; нужно также знать, должно ли производить учет немедленно или через год, в течение которого животные могут издохнуть или дать приплод. В сущности вы говорите о совокупностях, про которые неизвестно, неизменны ли они, сохраняет ли каждый предмет совокупности свою индивидуальность и нет ли предметов, исчезающих или вновь появляющихся»¹⁸.

Что же следует из этих примеров? Знаем ли мы условия применимости арифметики? Если под знанием понимать явное знание, т. е. некоторое правило, то оно, вероятно, будет звучать так: арифметика применима к таким совокупностям, элементы которых не взаимодействуют друг с другом, не изменяются, не исчезают и не возникают. Но это означает, что арифметика вообще нигде не применима, ибо таких совокупностей просто не существует. Если же речь идет о практических ситуациях, в которых мы по тем или иным соображениям можем пренебречь изменчивостью элементов, то многообразие таких ситуаций, очевидно, не поддается описанию. Сам А. Лебег пишет по этому поводу, что сформулированное в приведенном выше отрывке правило «сводится к утверждению, что арифметика применима тогда, когда она применима»¹⁹.

Подведем некоторый итог. Давно замечено, что теория предполагает идеализации, что она строится для так называемых идеальных объектов типа материальных точек, твердых тел, идеальных жидкостей и т. п. Г. Биркгоф приводит в своей «Гидродинамике» высказывание, которое вполне может стать фольклорным: «Гидродинамики разделялись на инженеров-гидравликов, которые наблюдали то, что нельзя было объяснить, и математиков, которые объясняли то, что нельзя было наблюдать»²⁰. Все это, однако, никогда, как правило, не осознавали с точки зрения принципа дополнительности, говоря чаще всего о чрезмерной сложности действительности, о необходимости упрощений и т. д. Но на простых примерах А. Лебега хорошо видно, что точно сформулированная теория нигде не применима, а для эмпирических ситуаций ее фактического применения нельзя построить никакой точной теории. Картина опять-таки очень напоминает то, что писал Н. Бор о понятии. И здесь тоже практическое применение теории находится в дополнительном отношении к попыткам ее точной формулировки.

И наконец, последняя проблема, на которой хотелось бы остановиться, — это традиционная для гуманитарной науки проблема понимания и объяснения. «Гуманитарные науки, — писал М. М. Бахтин, — науки о человеке в его специфике, а не о безгласной вещи и естественном явлении. Человек в его человеческой специфике всегда выражает себя (говорит), то есть создает текст (хотя бы и потенциальный). Там, где человек изучается вне текста и независимо от него, это уже не гуманитарные науки (анатомия и физиология человека и др.)»²¹. Но текст предполагает понимание, и гуманитарные науки выступают поэтому как науки понимающие, как науки со своим особым подходом. Историк науки должен понимать научные тексты прошлого, литературовед — художественные произведения... Однако наряду с пониманием существует и задача объяснения. Чем детерминировано появление тех или иных текстов, особенности их содержания и т. д.?

Перед нами два разных подхода, два метода, противопоставление и связь которых давно находятся в центре внимания методологов в сфере гуманитарной науки. Вот что писал М. М. Бахтин по этому поводу: «Литературовед спорит (полемизирует) с автором или героем и одновременно объясняет его как сплошь каузально детерминированного (социально, психологически, биологически). Обе точки зрения оправданны, но в определенных, методологически осознанных границах и без смешения. Нельзя запретить врачу работать над трупами на том основании, что он должен лечить не мертвых, а живых людей. Умерщвляющий анализ совершенно оправдан в своих границах»²².

Как же соотносятся друг с другом два выделенных подхода, один из которых М. М. Бахтин именует «умерщвляющим анализом»? Мы не будем пытаться охватить здесь целиком эту достаточно многогранную проблему, но один из ее немаловажных аспектов тесно связан, как нам представляется, с дополнительностью. Связь станет очевидной, если объяснение рассматривать как выявление традиций или социальных эстафет, участником которых является тот или иной ученый или художник, а понимание интерпретировать — как описание содержания этих эстафет. Что касается первого, то здесь едва ли нужны особые разъяснения: очевидно, что выявление традиций, образцов — это одна из форм объяснения в гуманитарных науках,

играющая при этом очень значительную роль. Но всегда ли понимание связано с описанием содержания образцов? Покажем правомерность такой интерпретации.

Начнем с понимания слова или понятия. Фиксация (описание) понимания в этом случае ничем, вероятно, не отличается от попыток точного определения. Как вы понимаете слово «лестница»? Ответ вполне может иметь такой вид: ««Лестницей» принято называть последовательность восходящих ступенек, предназначенных для того, чтобы подниматься или спускаться». Не трудно видеть, что перед нами описание образцов словоупотребления. Иначе говоря, применительно к слову или понятию проблема соотношения объяснения и понимания уже была нами рассмотрена.

Аналогичным образом дело обстоит и с высказываниями, хотя здесь и возникает ряд усложняющих обстоятельств. Вернемся к примеру, приведенному в начале статьи: «Петушок пропел давно». В простейшем случае зафиксировать наше понимание данного текста — это значит заменить его другим текстом такого, например, типа: «Утро уже давно наступило или прошло». Фактически и здесь мы описываем те образцы, на которые опираемся: так обычно говорят, когда утро уже давно наступило или прошло. Но возьмем теперь ту же фразу, но применительно к пожилому человеку. Ситуация, конечно, становится более сложной, так как очень может быть, что в нашем прошлом опыте эта фраза никогда не употреблялась в сходном контексте. Понимание, однако, вполне возможно на базе переинтерпретации тех же образцов. Мы просто ищем и находим изоморфизм двух ситуаций: прошедшего утра и минувшей молодости. Иными словами, и здесь понимание — это описание образца, но в другом контексте и иными средствами.

Могут сказать, что в гуманитарных науках под пониманием подразумевается нечто совсем другое: не понимание отдельных слов или предложений, а истолкование художественного произведения. Можно ли сказать, что понимание смысла повести, романа или картины художника — это тоже описание каких-то образцов? Фактически мы уже ответили на этот вопрос. Не трудно заметить, что, анализируя механизм понимания фразы «петушок пропел давно», мы тем самым проанализировали и понимание соответствующих рисунков. Картинка с изображением пожилого человека может иметь огром-

ное количество различных подписей: «Старость не радость», «Цыплят по осени считают», «Мои года — мое богатство»... В каждом таком случае не только фраза понимается в контексте рисунка, но и рисунок в контексте фразы. И речь идет об одном и том же акте, т. е. об одних и тех же образцах.

Подводя общий итог, можно сказать, что принцип дополнительности в гуманитарных науках оказывается применим к достаточно большому числу проблем, выявляя их внутреннее единство и позволяя понять те трудности, с которыми обычно связано их обсуждение. В статье перечислено далеко не все, ибо полнота и не входила в задачу автора. Большой интерес представляет тот факт, что явление дополнительности в гуманитарных науках сопровождается и другими не менее существенными аналогиями с квантовой механикой: наличие волноподобных процессов, куматоидов, принцип несепарабельности. Все это наталкивает на мысль о глубоком методологическом изоморфизме физики и гуманитарного знания.

,

Глава 12. Идеи математизации в современном историко- социальном познании

«Квантитативная революция... полностью преобразовала профессию историка, а в будущем он или будет программистом, или не будет историком»¹.

Слова французского ученого, одного из видных представителей школы «Анналов», отражают, пусть и в подчеркнуто утрированной форме, ту атмосферу «задиристой» уверенности, которая была характерна для определенной части зарубежных историков, применявших математические методы и ЭВМ в 70-е годы. Poleмика между сторонниками и противниками квантификации в исторических исследованиях была весьма острой и получила определение «культурной войны»². Квантификаторов обвиняли в том, что они подвергают Клио искусственному оплодотворению или «молятся... своей ведьме Квантификации»³.

Прошло 15 — 20 лет, и крайности отступили, уступив место более сбалансированному подходу, основанному на объективной оценке роли и места математических методов в исторических исследованиях, чуждой и нигилистическому отношению к ним, и их абсолютизации. Суть этого подхода состоит в том, что математические методы исторического анализа имеют свои границы применения и должны сочетаться с другими, традиционными методами. Успех применения новых методов зависит от тех теоретических и методологических идей и принципов, на основе которых ставится исследовательская задача, проводится отбор, обработка и анализ данных исторического источника⁴.

Внедрение математических методов в историческую науку сопровождалось в 80-е годы появлением новых методологических проблем. Две из них (и, на наш взгляд, наиболее существенные) рассматриваются в данной главе. Это, во-первых, построение математических моделей исторических процессов и явлений и, во-вторых, разработка новых подходов к формализации исто-

рико-социальной информации. Во втором случае мы рассматриваем вопрос: нужна ли историку «новая математика»?

Прежде чем обратиться к указанным проблемам, дадим краткую характеристику современного этапа процесса применения математических методов в исторических исследованиях в нашей стране.

1. Немного о клиометрике

Процесс проникновения математических методов в другие науки, получивший название математизации научного знания, затронул в начале 60-х годов и советскую историческую науку. В основе этого процесса лежат внутренние тенденции развития исторических исследований, связанные с необходимостью привлечения все большего объема фактических данных, введения в научный оборот новых источников, повышения информативной отдачи всех их видов. Эти задачи становятся особенно актуальными в последнее время в связи с тем, что историки все более широко обращаются к источникам, характеризующим массовые явления и процессы исторического развития. Массовые источники по своей внутренней природе не только допускают, но и требуют математических методов обработки и анализа содержащихся в них данных. Собственно, только на основе этих методов возникает возможность обобщения массовых данных, изучение их с позиций системного подхода.

Разумеется, проникновение точных методов в исторические исследования связано с воздействием новейшей научно-технической революции на все сферы знания. Появление ЭВМ, обладающих большой памятью и высоким быстродействием, «микрокомпьютерная революция», разработка новых методов прикладной математики открыли перед историками возможности постановки и решения новых исследовательских задач.

Какой же представляется ситуация в области применения математических методов в исторических исследованиях к началу 90-х годов? За 30 лет, прошедших со времени выхода в свет первых работ советских историков, использующих точные методы и ЭВМ, в нашей стране опубликовано около тысячи статей, десятки монографий, в которых на новой методической базе решаются различные проблемы историко-экономических, историко-социальных, историко-культурных, историко-демо-

графических, археологических и этнографических исследований. Созданы и активно работают исследовательские лаборатории в вузах и академических институтах. При отделении истории РАН действует Комиссия по применению математических методов и ЭВМ в исторических исследованиях (председатель комиссии — академик И. Д. Ковальченко), по инициативе которой регулярно издаются сборники статей, организуются конференции и международные симпозиумы, для студентов-историков читаются курсы лекций по применению математических методов и ЭВМ в исторических исследованиях.

Таким образом, новое направление, получившее название «клиометрика» («клио» — муза истории, «метрио» — измерять), доказало свою дееспособность, оформилось организационно. Однако дает ли это основание говорить о появлении «математической истории» — по аналогии, например, с математической физикой? Думается, нет.

Опыт математизации научного знания позволяет выделить три этапа внедрения математических методов в любой отрасли науки: математико-статистическая обработка эмпирических данных и количественная формулировка качественно установленных факторов и обобщений; разработка математических моделей явлений и процессов в рассматриваемой области науки; использование математического аппарата для построения и анализа конкретных научных теорий (математизация теории). В то время как в «точных» науках применяются все три формы математизации, соответствующие указанным этапам, науки «описательные» используют преимущественно первую из указанных выше форм.

В чем причина такого «отставания», почему математический аппарат очень рано стал применяться в сфере точных наук и лишь недавно (и то во вспомогательной роли) — в гуманитарных? «Уж не потому ли, — пишет И. Грекова, — что люди, занимавшиеся гуманитарными науками, были, что ли, «глупее» занимавшихся точными? Отнюдь нет! Просто явления, составляющие предмет гуманитарных наук, неизмеримо сложнее тех, которыми занимаются точные. Они гораздо труднее (если вообще) поддаются формализации. Для каждого из такого рода явлений гораздо шире спектр причин, от которых оно зависит... И все же в ряде случаев мы

иной раз просто вынуждены строить и здесь математические модели. Если не точные, то приближенные. Если не для однозначного ответа на поставленный вопрос, то для ориентировки в явлении»⁵.

Что касается исторических исследований, то большинство работ, связанных с использованием математических методов в этой области, основано на обработке данных исторических источников с помощью различных методов математической статистики; эти работы следует отнести к первому этапу математизации. На этом этапе удалось приблизиться к решению многих интересных проблем исторической науки. Кто был автором знаменитых писем Ивана Грозного князю Андрею Курбскому — сам царь или известный полемист XVI века Иван Пересветов? Каким было соотношение двух путей аграрной эволюции (прусского и американского) в России в конце XIX — начале XX в.? Насколько политизированным было общественное сознание крестьянства в период первой российской революции 1905—1907 гг.? Как изменялся состав съездов Советов в 20 — 30-е годы? Это лишь небольшая часть проблем, для решения которых советские клиометристы применяли целый спектр статистических методов.

Однако совершенствование методологии исторических исследований в 80-е годы создало предпосылки для перехода ко второму этапу математизации — построению математических моделей исторических процессов и явлений. Сама постановка вопроса о моделировании в истории является нетривиальной. Ведь если цели построения моделей в естественных науках очевидны, то при изучении истории мы имеем дело с единственной «траекторией» исторического процесса — той, которая была реализована в действительности. Казалось бы, при чем здесь задачи моделирования? Ниже мы попытаемся дать ответ на этот вопрос, используя результаты новых работ по моделированию исторических процессов и явлений.

2. Моделирование исторических процессов: «машина времени» или метод познания?

Методологические проблемы. Всестороннее рассмотрение методологических проблем моделирования в исторических исследованиях было проведено И. Д. Ковальченко, который выделил два основных типа моделей

исторических процессов и явлений: отражательно-измерительные и имитационные⁶. Отражательно-измерительные модели характеризуют изучаемую реальность инвариантно, такой, какой она была в действительности. Измерительное моделирование основано на выявлении и анализе статистических взаимосвязей в системе показателей, характеризующих изучаемый объект. Модели этого типа часто используются для верификации содержательных гипотез⁷.

Гораздо менее апробированными в отечественной историографии являются имитационные модели. Им-то мы и хотим уделить основное внимание.

Как известно, при изучении современных социально-экономических процессов широкое распространение получили имитационно-прогностические модели, которые, заменяя собой объект познания, выступая его аналогом, позволяют имитировать, искусственно воспроизводить варианты его функционирования и развития. Тем самым они служат эффективным средством решения многочисленных задач, связанных с прогнозированием, управлением, планированием и т. д. Так, большой резонанс получили имитационные модели глобального развития, разработанные Римским клубом⁸.

Очевидно, что использование имитационного моделирования при изучении прошлого имеет специфику, связанную с тем, что анализируемый историком процесс уже завершился. Накопленный в отечественной и зарубежной историографии опыт позволяет выделить два вида имитационных моделей: имитационно-контрфактические и имитационно-альтернативные модели исторических процессов.

Модели первого вида получили распространение в основном в работах американских клиометристов. Суть подобного моделирования, отмечает И. Д. Ковальченко, состоит в том, что историк, исходя из той или иной идеи, имитирует контрфактическую, т. е. переальную, ситуацию, строит ее модель и, сравнивая полученные конструкции с действительностью, заключает, «так» или «не так» шло историческое развитие⁹. Например, американский историк-экономист Р. Фогель поставил задачу выяснить, в какой мере экономическое развитие США во второй половине XIX века могло бы обойтись без железных дорог¹⁰. Для этого имитировалась контрфактическая ситуация — все перевозки грузов якобы осуществляются водным и гужевым транспортом.

Не проводя здесь разбора работы Р. Фогеля¹¹, отметим, что основной изъян контрфактического имитационного моделирования исторического развития состоит в его субъективизме. Подобные модели не характеризуют реальный или объективно допустимый ход исторического развития, а представляют его таким, каким бы его хотел видеть историк.

Но несостоятельность контрфактического моделирования, основанного на произвольном перекраивании исторической реальности, вовсе не означает невозможности применения имитационного моделирования в исторических исследованиях. Имитационные модели могут быть эффективным инструментом изучения альтернативных исторических ситуаций. Здесь имитация возможных исходов позволит более глубоко понять реальный ход исторического развития и объективный смысл и значение борьбы общественных сил за тот или иной вариант этого развития¹².

Имитация альтернативной исторической ситуации и расчет значений интересующих исследователя показателей всегда основываются на определенных, в той или иной мере вероятных и правомерных допущениях. Обоснование этих допущений приобретает важнейшее значение. В имитационно-альтернативных моделях, характеризующих хотя и контрфактические, но объективно возможные состояния объекта, параметры модели определяются на основе данных, отражающих реальные состояния изучаемой системы.

Перспективы изучения альтернатив исторического развития расширяются в связи с разработкой новых методов математической статистики и имитационного моделирования. Так, использование уравнения множественной регрессии позволило построить имитационно-альтернативную модель для сравнительного изучения уровней развития производительных сил, соответствующих двум путям аграрной эволюции в России в конце XIX века — «прусскому» и «американскому», т. е. буржуазно-консервативному, помещичьему и буржуазно-демократическому, крестьянскому¹³. Эти два пути В. И. Ленин считал «объективно-возможными»¹⁴.

Следует отметить, что и в работах западных клиометристов, использующих контрфактическое моделирование, все заметнее проявляется тенденция к построению имитационных моделей объективно возможных ситуаций. Содержание этих работ все меньше ассоци-

ируется с «машиной времени», дающей ответы на произвольные вопросы: «Что было бы, если бы...» Наиболее конструктивные из них ориентированы на обоснование той или иной гипотезы, объясняющей характер изучаемого процесса.

Характерным примером исследования подобного рода является работа американского историка К. О'Рурка, в которой анализируются причины известного феномена в истории Ирландии, население которой увеличилось с 4 млн в конце XVIII века до 8 млн в середине XIX века, а затем уменьшилось до 4 млн в конце XIX века *. Традиционное объяснение такой необычной динамики связывалось историками с «полосой картофельного голода» 1845—1848 гг., приведшего к смерти более 1 млн ирландцев. Однако в последние два десятилетия доминировало другое объяснение этого феномена (наиболее ярко его выразил Г. Кротти): уменьшение сельского населения Ирландии происходило бы теми же темпами, даже если бы Великого Голода в середине XIX века не было, поскольку все дело в неблагоприятных для Ирландии изменениях конъюнктуры на мировом рынке аграрной продукции, в движении мировых цен в 1845—1876 гг. и в неизбежных переменах в структуре занятости сельского населения Ирландии.

Для проверки этой объясняющей гипотезы О'Рурк строит равновесную эконометрическую модель ирландского сельского хозяйства накануне Великого Голода. В качестве экзогенных (внешних) переменных модели фигурируют цены на мясо и зерно, соответствующие реальной динамике второй половины XIX века. Модель учитывает три вида сельскохозяйственных угодий (пашню, пастбища и картофельные поля) и четыре фактора производства (рабочую силу, землю, капитал и накопления владельцев ферм). Модель показала, что к началу XX века внешние факторы могли привести к росту числа занятых в сельском хозяйстве Ирландии не более чем на 18% или к его уменьшению не более чем на 14%, в то время как в реальности занятость сельского населения страны сократилась к концу XIX века на 45%. Тем самым результаты моделирования отвергают новую гипотезу и могут рассматриваться как аргумент в пользу традиционного объяснения исторического феномена,

* Доклад О'Рурка вызвал большой интерес участников II Международного конгресса по клиометрике (Испания, 1989).

которое основывается на доминирующей роли Великого Голода.

Использовавшийся при построении данной модели математический аппарат был «позаимствован» из арсенала матэкономии. В других задачах моделирования исторических явлений применялись методы теории случайных процессов, теории игр, дифференциальные уравнения — в зависимости от специфики соответствующей сущностно-содержательной модели и характера имеющихся в источнике данных. Главное при этом — стремиться к адекватности конструируемой математической модели, используя те средства прикладной математики, которые в наибольшей мере воспроизводят механизм функционирования изучаемого процесса. При этом приходится иногда считаться и с ограниченностью возможностей существующих методов математики в задачах моделирования исторических процессов. Здесь уместно вспомнить академический фольклор: «Чистая математика делает лишь то, что можно, но именно так, как нужно; прикладная же, наоборот, делает именно то, что нужно, но, увы, лишь так, как можно».

Моделирование социально-экономических процессов 20-х годов. В связи с дискуссиями последних лет о характере процессов социально-экономического развития страны в 20-е годы представляют интерес попытки построения имитационных моделей, предпринятые в конце 80-х годов и направленные на углубление анализа сложного периода, включавшего переход от продразверстки к продналогу, становление новой экономической политики и свертывание ее в конце 20-х годов.

Целая серия таких моделей была предложена в работах Ю. П. Бокарева. Рассмотрим одну из них, связанную с анализом функционирования экономики в 1919 — начале 1921 г.¹⁵

Процесс обесценения денег и рост дороговизны в это время привели к тому, что эмиссия и цены оказались теснее связанными между собой, чем с производством и распределением. Возникла угроза отрыва цен и денежной массы от товарооборота. Могло ли уничтожение денег явиться выходом из создавшегося положения? В 1920 году на этой мере настаивали некоторые видные государственные и партийные руководители, требование отмены денег содержалось в резолюции III съезда ВСНХ. Одновременно натуральное распределение, от-

мена оплаты коммунальных услуг, медицинского обслуживания и обучения создавали благоприятные условия для отмены денег внутри экономической системы.

К каким экономическим последствиям привело бы утверждение натурального обмена между городом и деревней? Для ответа на этот вопрос Ю. П. Бокарев обратился к построению системы дифференциальных уравнений, описывающих взаимоотношения между промышленностью и мелкими крестьянскими хозяйствами в условиях натурального обмена. Модель в данном случае является аналитической, т. е. результаты моделирования — динамику объемов промышленного производства и сельскохозяйственной продукции — получают «на кончике пера», решая систему дифференциальных уравнений. Эти результаты показывают, что после короткого периода роста промышленного и сельскохозяйственного производства началось бы их снижение, а затем объемы промышленной и сельскохозяйственной продукции стабилизировались бы, совершая едва заметные колебания вокруг уровней равновесия. Фактически это модель застойной экономики.

Следовательно, если бы сторонники отмены денежных отношений восторжествовали, то страна не добилась бы тех успехов в экономике, которые были достигнуты в 20-е годы. Объем промышленной продукции остался бы на более низком по сравнению с сельским хозяйством уровне.

Каковы были тенденции динамики социальных перемещений в частном секторе народного хозяйства в период нэпа? Насколько быстро шел процесс роста капитализма из мелкого производства в конце 20-х годов? Для исследования этих проблем мы использовали имитационные модели, основанные на аппарате цепей Маркова¹⁶. Эти модели нашли применение при исследовании динамики социальных процессов в силу того, что они являются наиболее простыми среди моделей, учитывающих взаимосвязи различных социальных групп. Исходя из предположения о стабильности структуры переходов между группами марковская модель позволяет, отталкиваясь от начальных численностей групп, получить информацию о последующих состояниях системы.

В этой связи интересно еще раз отметить универсальность математических моделей: академик А. А. Марков впервые ввел в рассмотрение класс случайных процес-

сов, названных позднее марковскими цепями, в 1913 году при изучении текста пушкинского «Евгения Онегина»¹⁷.

В нашей работе марковские модели применялись для изучения социальной мобильности частных предпринимателей периода нэпа. Анализировались данные налоговой статистики, которая фиксировала состояние частных предприятий. Все предприятия (их было около 100 000) учитывались в одной из пяти групп. Первая группа включала самые мелкие, а пятая — наиболее крупные частные предприятия, широко использовавшие наемный труд. Источник выявил очень динамичную картину — в течение года более $\frac{1}{3}$ предприятий меняли свой социальный статус, определяемый принадлежностью к той или иной группе. Цель моделирования заключалась в данном случае в построении «ретропрогноза»: какой могла бы быть социальная структура частного сектора экономики в первой половине 30-х годов (т. е. после того, как развитие нэпа было прервано) при сохранении в течение ряда лет условий, определяющих характер социальных перемещений во второй половине 20-х годов? Особый интерес вызывал ретропрогноз доли предприятий четвертой и пятой групп, которая составляла в 1925 году лишь около 3% от общего числа частных предприятий; однако в возможности быстрого роста этих групп «капиталистических» предпринимателей многие видели опасность.

На первом этапе были взяты материалы обследования Наркомата финансов, в ходе которого фиксировалось, патент какого разряда частный торговец приобрел на 1926—1927 гг. и какой он имел в 1925—1926 гг. По этим данным удалось построить матрицу переходов предпринимателей из одного разряда в другой на протяжении полугода. Затем на основе марковской модели был получен прогноз того, как бы изменилась дифференциация частных торговцев за пять лет, если бы их деятельность протекала в тех же условиях, что и в 1925—1926 гг. В модели учитывались перемещения из одного разряда в другой, возникновение новых предприятий и ликвидация действовавших. Были рассмотрены пять наиболее вероятных с точки зрения содержательных соображений вариантов («сценариев») динамики открывающихся предприятий. Все они привели к качественно однородным результатам. Удельный вес крупных предпринимателей вырос бы к 1931 году с 3,4 до 4,3—

4,4%, мелких — с 71,9 до 72,5—74,6%, а средних — уменьшился бы с 24,7 до 21,1—23,1%. Таким образом, темпы нарастания дифференциации были крайне незначительными, несмотря на то что исходной точкой для построения прогноза явились 1925—1926 годы, когда условия для развития частного сектора были наиболее благоприятными за весь период нэпа.

На втором этапе работы на основе тех же данных был получен ретропрогноз численности групп предпринимателей, занятых в отдельных отраслях торговли, на 1931 год. Оказалось, что в отраслях, для которых источником товаров являлось мелкое производство, шел процесс дифференциации торговцев, а в отраслях, где монополистом в снабжении выступал государственный сектор, удельный вес полярных групп предпринимателей снижался.

На третьем этапе работы был получен прогноз того, как изменился бы социальный состав частных торговцев и промышленников, если бы модель строилась на основе данных за 1926—1927 гг., когда стала проводиться более жесткая политика регулирования предпринимательской деятельности. Выяснилось, что в таких условиях произошло бы резкое снижение удельного веса торговцев и промышленников, использующих наемный труд (с 6,5 до 1,6% за четыре года), и возросла бы доля мелких предпринимателей.

Результаты моделирования социальной динамики показали, что представления о неэффективности государственного регулирования структуры частного сектора экономики в период нэпа были необоснованными.

Таким образом, имитационно-альтернативная модель позволила получить количественные оценки того, какая социальная структура сформировалась бы в частном секторе народного хозяйства, если в течение ряда лет сохранялась бы благоприятная для частных предпринимателей экономическая конъюнктура или, наоборот, проводился бы курс на их вытеснение. Рассчитанные значения показателей определяют верхнюю и нижнюю границы, в которых мог бы идти реальный процесс. В этом и проявляется роль «сценариев», используемых в ходе имитационного моделирования. Определяя «сценарии» как систему условий, предположений, отражающих представления исследователя-историка о содержательном характере процесса, об его особенностях, Н. Н. Моисеев отмечает: «Сценарии выполняют одну

из важнейших функций имитационного анализа — они позволяют, опираясь на интуицию и опыт исследователя, сократить в разумных пределах множество изучаемых вариантов»¹⁸.

Изложенное выше может создать впечатление, что моделирование исторических процессов возможно лишь в социально-экономической сфере. Разумеется, это не так. В 80-х годах были опубликованы работы, где математические модели использовались в историко-культурных исследованиях¹⁹, при изучении русско-германских отношений в 70-е годы XIX века²⁰ и в начале XX века²¹, в исследованиях по истории войн и сражений²² и т. д.

Итак, завершая данную часть главы, напомним вопрос, сформулированный в одной из научно-популярных книг: «А зачем моделировать исторический процесс? Ведь события уже произошли, уже ничего не поправишь и не изменишь, рекомендации не дашь. Если мы смоделируем восстание Спартака, оно, к сожалению, не закончится победой...»²³ Мы надеемся, что рассмотренные выше примеры моделирования исторических явлений дают (в той или иной мере) ответ на этот вопрос. Да, восстание Спартака не завершится победой, но мы лучше поймем, почему Спартак потерпел поражение. Моделирование в истории создает новые возможности для познания закономерностей исторического процесса.

3. Нужна ли историку «новая» математика (о пользе теории нечетких множеств)

Один из важнейших аспектов процесса математизации любой отрасли знания связан с поиском и разработкой математического аппарата, адекватного сути решаемых содержательных задач. Проблема адекватности тесно связана с широко обсуждаемым вопросом о том, нужна ли для каждой отрасли науки «своя», специфичная математика, или математические методы универсальны, одинаково применимы во всех науках. Нам представляется неверным предположение, что современная математика обладает достаточно адекватным аппаратом формализации и исследования всех количественных закономерностей, которые могут встретиться в конкретных науках. Перед учеными встает вопрос о создании таких математических методов и теорий, которые учитывали бы специфику гуманитарных и социальных наук,

сочетая количественные оценки и зависимости с качественными. При этом выигрывают и конкретные науки, и математика; последняя обогащает свой концептуальный аппарат, вырабатывает новые идеи и теории.

На протяжении нескольких веков основным источником новых идей в математике была физика. В какой мере «классическая» математика, «выросшая» в основном из физических задач, пригодна для использования в гуманитарных науках? Отвечая на этот вопрос, большинство специалистов придерживаются той точки зрения, что для этих наук должен быть создан свой специальный, достаточно самостоятельный математический аппарат. «Конечно, это не должна и не может быть некая совершенно новая математика, оторванная от традиционной и порвавшая с ее методами. Напротив, разделы математики, возникающие при математизации новых отраслей знания, должны использовать многие достижения «классических» разделов примерно в той же степени, в какой простые физические явления существенны для протекания сложных биологических или социальных явлений»²⁴.

Реальный процесс развития математики в последние десятилетия показал, что импульсы для возникновения новых математических идей и направлений все чаще возникают под воздействием наук о человеке — биологии, гуманитарно-общественных дисциплин. Один из последних примеров такого рода — появление теории нечетких (размытых) множеств, предназначенной для анализа социальных («гуманистических») систем²⁵.

Перспективность использования теории нечетких множеств (ТНМ) в историко-социальных исследованиях связана прежде всего с созданием более адекватного, гибкого инструмента реализации историко-типологического метода. Этот метод, один из основных в процессе познания прошлого, оперирует понятийно-категориальным аппаратом, определяющим типическое в изучаемых процессах и явлениях. Трудности историко-типологического исследования передко связаны с невозможностью «жесткого» определения понятия «тип», с нечеткостью границ между типами. Это обстоятельство ограничивает возможности использования понятий классической теории множеств (на которой основывается практически вся математика) для формализации типов явлений или объектов в историко-типологическом исследовании. Так, Д. П. Горский считает, что для ис-

пользования формализованных средств в общественном знании понятие типа, уточненное в свете логической теории нечетких множеств, играет не меньшую роль, чем понятие множества²⁶.

По ходу изложения мы часто прибегаем к цитированию, но это представляется необходимым — ведь речь идет о новом направлении математизации историко-социального знания, и мнения специалистов в такой ситуации имеют особую ценность.

Какое место отводит ТНМ математики, связанные с ее разработкой? Вот мнение основателя ТНМ, американского профессора Л. А. Заде: «Теория нечетких множеств — это по сути дела шаг на пути к сближению точности классической математики и всепроникающей неточности реального мира, к сближению, порожденному непрекращающимся человеческим стремлением к лучшему пониманию процессов познания... Нам нужна новая точка зрения, новый комплекс понятий и методов, в которых нечеткость принимается как универсальная реальность человеческого существования»²⁷.

Автор известной книги о ТНМ, переведенной в целом ряде стран, французский математик А. Кофман пишет: «Теория нечетких множеств позволяет наилучшим образом структурировать все то, что разделено не очень точными границами, например мысль, язык, восприятие у людей. Общественные науки наполнены всеми видами абстрактных и конкретных форм, но и науки, называемые точными, могут иметь дело с ситуациями, в которых неопределенность заложена самой природой вещей. Поэтому эта относительно новая теория полезна и важна; ею следует заинтересоваться ученым разных областей... всем, кто воссоздает действительность с неизбежной нечеткостью, которая позволяет отразить все нюансы и стимулирует воображение и которую можно назвать энтропией мышления»²⁸. Академик Н. Н. Моисеев, обсуждая соотношение теории и эксперимента в общественных науках, отмечает: «Американский ученый Л. Заде развивает специальную технику «нечеткого описания» процессов, происходящих в общественной среде. Я думаю, что она имеет большое будущее для изучения социальных процессов»²⁹.

Вернемся теперь к вопросу о методологических аспектах историко-типологического исследования, связанных с определением «чистых» типов. В. И. Ленин, отмечая, что «все грани в природе и обществе условны и

подвижны»³⁰, писал: ««Чистых» явлений ни в природе, ни в обществе *нет* и быть не может — об этом учит именно диалектика Маркса, показывающая нам, что самое понятие чистоты есть некоторая узость, односторонность человеческого познания, не охватывающего предмет до конца во всей его сложности. На свете нет и быть не может «чистого» капитализма, а всегда есть *примеси* то феодализма, то менщанства, то еще чего-нибудь»³¹.

М. А. Барг, рассматривая возможности использования конкретно-исторического материала для теоретических построений на основе «принципа предельности», также отмечает, что «в истории вообще и в условиях действия «слепых» ее законов в особенности «химически чистых» процессов нет и быть не может... Но это вовсе не значит, что в обществе нет форм более «чистых», т. е. более близких к их «понятию» на одном полюсе и более «стертых» — на другом»³². Можно ли измерить, насколько близко изучаемое явление к «чистому» типу, какова мера «типичности»? Об этом пойдет речь ниже. Пока же обратимся к работам историков, этнографов, археологов, в которых обсуждаются проблемы отсутствия четких границ между типами.

Так, анализируя понятийно-категориальный аппарат структурной антропологии, Н. А. Бутинов отмечает: «Необходимо точно знать, что такое «большая семья», «матрилинейность», «локальность брака» и т. д. ...А в этнографии точных величин, как правило, нет. Даже такой на первый взгляд простой институт, как «локальность брака», при ближайшем рассмотрении оказывается очень сложным и не имеющим четких границ между различными формами»³³.

В работах Д. В. Деоника и М. Д. Гвоздовер, посвященных археологическим классификациям, отмечается, что при визуальном анализе археологического материала исследователь, как правило, может выделить типы (образы), но провести между ними границу затрудняется. «Пограничные формы возникают практически при любой классификации... Для случаев классификации неустойчивых форм основная масса объектов (каменных орудий. — Л. Б.) «разойдется» по классам без разрыва. Разрыв вводится в таких случаях через пороговое значение, которое находится в зоне относительно небольшого числа пограничных форм»³⁴. Эту же проблему рассматривает и известный специалист по методологии классификации С. С. Розова: «Трудности проведения

границ между классами связаны также с наличием переходных форм, с невозможностью однозначно отнести отдельные объекты к тому или иному классу. Создание для переходных форм в процессе построения классификации особых промежуточных классов обычно рассматривают как свидетельство логической нестрогости производимого расчленения»³⁵.

Академик И. Д. Ковальченко, исследуя методологические проблемы историко-типологического метода применительно к задачам аграрной истории, пишет: «В познавательном плане наиболее эффективна такая типизация, которая позволяет не просто выделить соответствующие типы, но и установить как степень принадлежности объектов к этим типам, так и меру их сходства с другими типами»³⁶.

Итак, сложность, неоднородность систем, изучаемых исторической наукой, проявляется и в том, что объекты, принадлежащие к одному типу, в разной мере обладают присущими ему свойствами. Следовательно, при выделении типов (классов) объектов следует учитывать наличие ядра и окружающих его объектов. Ядро типа представляет собой такую группу объектов, для которых характерно концентрированное выражение всех специфических свойств типа, определяющих качественное отличие данного типа от всех иных.

Удобную формализацию для решения подобных типологических задач и дает теория нечетких множеств. Как указывает основатель этой теории, «ее развитие в 60-х годах обязано большей частью своим идеям задачам, относящимся к распознаванию образов (классификации). Однако по существу глубинная связь между теорией нечетких множеств и распознаванием образов основана на том, что большинство реальных классов размыты по своей природе в том смысле, что переход от принадлежности к не принадлежности для этих классов скорее постепенен, чем скачкообразен»³⁷.

Основные концепции и аппарат ТНМ достаточно подробно описаны в научной литературе³⁸. Поэтому мы ограничимся лишь некоторыми сведениями о нечетких множествах.

Нечеткое множество — это класс объектов, в котором нет резкой границы между теми объектами, которые входят в этот класс, и теми, которые в него не входят. Принадлежность каждого объекта к нечеткому множеству описывается с помощью величины, принимаю-

щей значения от 0 до 1. Эта величина называется степенью принадлежности; чем ближе она к 1, тем больше степень принадлежности объекта к данному нечеткому множеству. Если же эта величина равна 0, то объект не принадлежит данному множеству. Ядро нечеткого множества определяется как такой набор объектов, для каждого из которых степень принадлежности к данному нечеткому множеству превышает некоторое пороговое значение (например, 0,9).

На основе концепции нечеткости в 60—80-е годы была построена целая математическая теория, по сути дела произошло «удвоение математики». При помощи понятий ТНМ созданы новые алгоритмы многомерной автоматической классификации, «на выходе» которых получают значения весов принадлежности каждого объекта к тому или иному классу³⁹.

Отметим здесь отличие методов, основанных на ТНМ, от вероятностных методов классификации, определяющих вероятность отнесения объектов к «четким» классам; в последнем случае неопределенность результатов классификации имеет вероятностную природу, она исходит из неполноты информации об объектах (эта неопределенность полностью снимается, если доступна вся информация о них). При использовании же ТНМ неопределенность связана с размытостью границ между классами. А понятие нечеткости относится к таким классам, в которых могут иметься различные степени принадлежности, промежуточные между полной принадлежностью (1) и непринадлежностью (0) объектов к классу. В этом случае неопределенность имеет другую природу, она не снимается и при наличии полной информации об объектах.

В связи с этим уместно вспомнить риторический вопрос, сформулированный А. Кофманом: «Многие люди, не подумав, спрашивают: «Ну что интересного в ТНМ? Всему этому хорошо служит теория вероятностей»»⁴⁰.

Концепция нечетких множеств уже нашла применение в различных научных дисциплинах (например, в лингвистике, социологии, науковедении). В контексте данной главы следует отметить существенную роль ТНМ в разработке нового инструментария историко-типологических исследований. Речь идет о цикле работ (руководимых И. Д. Ковальченко), в которых концепции ТНМ использовались для решения задач региональной типологии Европейской России на рубеже XIX и XX вв.

Результаты многомерного статистического анализа совокупности показателей аграрного развития 50 губерний указали на то, что наиболее существенные различия в социальной аграрной структуре губерний Европейской России связаны с соотношением двух путей аграрной эволюции — помещичьего («прусского») и крестьянского («американского») ⁴¹. При этом выявились определенные сложности, связанные с отсутствием четких границ между различными типами аграрной структуры ⁴².

В данной главе концепции ТНМ используются для построения многомерной классификации «с учителем». В этой постановке задачи классы (их содержательный смысл) предполагаются известными и существует обучающая выборка, т. е. совокупность объектов, про которые известно, к какому классу каждый из них принадлежит. На основе обучающей выборки формируется правило отнесения объектов к классам (решающее правило), а затем в соответствии с этим правилом все имеющиеся объекты распознаются, т. е. определяется их принадлежность к тому или иному классу. Такой подход реализуется в методах распознавания образов. Применительно к данной задаче это означает, что если включить в обучающую выборку ряд губерний, явно относящихся к помещичьему типу аграрной эволюции, и несколько губерний с выраженными чертами крестьянского типа аграрной эволюции, то методы распознавания позволят определить, к какому типу ближе каждая из рассматриваемых губерний.

При решении указанной задачи используется один из новых методов — аналог дискриминантного анализа ⁴³. Основная его особенность заключается в том, что для каждого объекта определяется *степень* принадлежности к классам. Так, если очередной объект «попадает» на середину дискриминантной оси (т. е. между центрами двух классов, определенных по обучающей выборке), то он относится к обоим классам с одинаковыми степенями (весами) принадлежности, равными 0,5. Чем ближе объект на дискриминантной оси к центру класса, тем ближе к 1 значение веса его принадлежности к данному классу.

Предложенный нами метод не использует теоретикověрооятностных построений, как это делается обычно в алгоритмах дискриминантного анализа; он основан на концепциях теории нечетких множеств. Это связано,

во-первых, с небольшим объемом обучающей выборки в нашей задаче и, во-вторых, с нечетким характером выявляемых типов аграрного развития губерний.

Наше обращение к теории нечетких множеств имеет целью определение степени типичности, количественной оценки преобладания крестьянского или помещичьего типа аграрной эволюции для каждой из рассматриваемых губерний.

Для применения указанного метода в задаче выявления соотношения двух типов аграрной эволюции были отобраны шесть показателей, использовавшихся ранее при построении социальной аграрной типологии губерний Европейской России на рубеже XIX и XX вв. с помощью кластер-анализа *.

В обучающую выборку вошли четыре губернии, в которых доминировал помещичий («прусский») тип аграрной эволюции, — Эстляндская, Курляндская, Лифляндская и Ковенская губернии, а также шесть губерний с явным преобладанием крестьянского («американского») типа — Херсонская, Таврическая, Екатеринославская, Донская, Самарская и Оренбургская губернии. Компьютеру предъявлялись поочередно все 50 объектов (губерний), заданных значениями шести показателей. На основе последних вычислялись веса принадлежности того или иного объекта к каждому из типов (классов).

Каковы же в самом общем виде результаты использования предложенного метода для сопоставления двух путей аграрной эволюции во всей совокупности губерний Европейской России? Для интерпретации результатов распознавания введем пороговое значение веса принадлежности $\mu_0 = 0,50$, т. е. будем считать объект принадлежащим к данному классу, если вес его принадлежности к нему больше порогового. Тогда в соответствии с этим естественным порогом 27 из 50 губерний характеризуются преобладанием крестьянского пути аграрной эволюции, а в 23 доминирует помещичий путь.

Итак, использование нами нового метода дискриминантного анализа, основанного на концепциях теории нечетких множеств, позволило получить *количествен-*

* Характеристика источников, содержащих перечисленные показатели социальной аграрной структуры губерний, имеется в указанных работах И. Д. Ковальченко и Л. И. Бородкина.

ные оценки соотношения двух путей аграрной эволюции для губерний Европейской России на рубеже XIX и XX вв. Разумеется, надежность этих оценок определяется представительностью используемого нами набора показателей.

В заключение попытаемся дать ответ на вопрос: будет ли процесс проникновения математических методов в исторические исследования развиваться и дальше, является ли этот процесс закономерным явлением, или же то, что мы наблюдаем, — дань определенной моде, временное явление? С этой целью представим, следуя общему подходу Г. И. Рузавина ⁴⁴, станут ли в будущем действовать те причины, которые вызвали сегодняшний подъем данного процесса.

Первая причина математизации, связанная с развитием исторических исследований, с переходом их на новый уровень, с более глубоким проникновением в сущность изучаемых процессов и явлений, будет действовать и в будущем, так как без этого невозможен прогресс исторической науки.

Эффективность применения математических методов во многом определяется уровнем развития самой математики. Поэтому вторая причина математизации, относящаяся к внутренней логике развития математики, также сохранится. Об этом свидетельствует появление новых разделов математики, вызванных потребностями социальных наук.

Бурное развитие процесса компьютеризации, захватившего и историческую науку, говорит о том, что будет действовать и третья причина математизации историко-социального знания. Таким образом, все три фактора, которые содействовали активизации процесса проникновения математических методов в исторические исследования в настоящее время, не только не исчезнут, но будут оказывать все большее влияние на будущий прогресс исторической науки.

Глава 13. География и социальное познание

Устоявшиеся стереотипы мышления продолжают действовать даже тогда, когда их полная несостоятельность становится совершенно очевидной. Одним из таких стереотипов является противопоставление естественно-научного и гуманитарного познания, твердое убеждение в том, что все имеющиеся науки можно расклассифицировать на естественные и общественные, выделив при надобности для большей детализации еще и точные. Можно сказать, что само представление о многообразии объектов исследования является производным от такого «глубокомысленного» разделения наук.

На наше счастье, действительность оказалась ярче, сложнее и многогранней. География являет пример именно такой науки, предмет изучения которой не может быть разделен между природой и обществом или тем более отнесен к чему-то одному. Этот предмет нельзя рассматривать как природно-социальные системы, хотя их изучению в географии отводится весьма почетное место. При этом, однако, подавляющее большинство исследований относится вовсе не к таким системам. К чему же тогда? На этот вопрос мы и попытаемся ответить в данной главе, но сначала скажем несколько слов об удивительных приключениях географии в нашей стране, ибо, когда мы пишем портрет какой-то науки, мы, как правило, имеем перед глазами лишь ее советскую модель, а потому хорошо бы хоть отчасти осознать изрядную специфику этой модели.

География является, вероятно, единственной наукой, которую наши философы в ходе классификации наук разрезали пополам, отнеся физическую географию к естественным наукам, а экономическую — к общественным. Впрочем, судьба советской географии так же уникальна по своей нелепости, как и ее положение в классификации наук. В структуре нашей АН она отнесена к отделению океанологии, физики атмосферы и геогра-

фии, в системе высшего образования географические факультеты относятся к естественным. Соответственно и в институтах географии, и на географических факультетах резко преобладает физическая география, на которую приходится в среднем $\frac{4}{5}$ «мощности» этих заведений. Во всех развитых странах дело обстоит как раз наоборот.

Пребывание общественно-географических дисциплин в составе естественных наук способствовало их существенно меньшей идеологизации в период застоя, создавало более благоприятные условия для развития теории по сравнению с другими общественными науками, но привело также и к изоляции от последних. Это обстоятельство сказалось весьма неблагоприятно и на развитии географии, и на развитии наук, которые должны были бы стать ее «смежниками». Значительная часть обществоведов даже не имеет представления о том, чем является сегодня социально-экономическая география, и автор ставит перед собой скромную задачу — по возможности рассказать об этой «странной» науке с не менее странной судьбой и достаточно противоречивыми перспективами.

Самый первый вопрос, на который надо ответить нашим воображаемым собеседникам, является и самым трудным. Это вопрос о том, что же, собственно, изучает география. Или, если сформулировать его иначе, каков онтологический статус изучаемой географией реальности? В каком смысле можно считать существующим исследуемый географией мир?

В обыденном сознании география, как правило, отождествляется с географическими картами. Действительно, карта — это второй язык географии, но картография — это методическая дисциплина, обслуживающая не только географию. Может ли она монопольно владеть предметом географии как науки? Между географией и картографией существует глубочайшее идейное родство, ибо человек почти всегда мыслит на родном языке, а для географа в качестве такового в подавляющем большинстве случаев выступает карта. Но инструментом исследования для науки всегда была теория. Каково же соотношение между теориями и картами? Вот что писал об этом К. Поннер: «Известную аналогию между картами и научными теориями следует считать исключительно неудачной. Теории являются преимущественно доказательными системами утверждений.

Их главная сила в том, что они объясняют дедуктивно. Карты не доказательны»¹. Почему же, несмотря на это, карты играют в географии столь выдающуюся роль?

Судьба географии как науки всегда была неразрывно связана с исследованием феномена, само существование которого признавалось далеко не всеми и который чрезвычайно трудно измерить или хотя бы просто определить. Этот феномен — географическое пространство. Оно выступало в разных обликах — страны, района, ландшафта, территориально-производственного комплекса, но при этом всегда сохраняло свое главное свойство — быть источником собственно географических явлений, без которых география распадается на множество мелких дисциплин, немедленно превращающихся в периферийные области других наук. Именно «пространственный» характер географической науки обуславливает исключительную роль карт.

Представляется, что нынешнему поколению географов выпало счастье стать свидетелями и участниками «материализации» географического пространства, его конституирования в качестве составной части географической реальности. Это происходит благодаря успехам двух исключительно важных направлений современной науки — методологии науки и синергетики. Методологические исследования привели к радикальному пересмотру представлений о пространстве в социальных науках, что можно рассматривать как дальнейшее развитие концепции материально-энергетических пространств В. И. Вернадского. Синергетика обогатила науку представлениями о спонтанном возникновении структур в системах, далеких от состояния равновесия, где развитие идет не от упорядоченности к хаосу, а в противоположном направлении².

С проблемой самоорганизации тесно связана другая важная методологическая проблема: соотношение предметоцентризма и топоцентризма³. Предметоцентристское мировоззрение, традиционное для науки Нового времени и основанное на классической логике и здравом смысле, исходит из наличия у вещей имманентных свойств. Топоцентристское мировоззрение, напротив, предполагает, что свойства того или иного объекта определяются универсумом, подобно тому как смысл слова определяется контекстом. Прекрасной иллюстрацией топоцентристского подхода является принцип Маха,

в соответствии с которым масса данного тела определяется всем распределением масс во Вселенной.

Парадоксальность положения, сложившегося в географии, обусловлена, в частности, тем, что, с одной стороны, эта «пространственная» наука не может не проявлять особую восприимчивость к топоцентристскому подходу, а с другой стороны — география далеко не в такой степени, как, например, физика, рассталась с представлениями, основанными на здравом смысле. В ней почти безраздельно господствует предметоцентристское мышление. Поэтому здесь нередко получается, что новое вино наливается в старые мехи. Попытаемся показать это на примере весьма важного результата, полученного в социально-экономической географии в 70-е годы, — на примере выдвижения позиционного принципа.

Позиционный принцип⁴ предполагает, что объекты, занимающие разное положение в пространстве, могут быть либо одинаковы по своим функциям, но неодинаковы по внутреннему строению, либо наоборот. Если, например, закуплены два одинаковых завода, но один из них смонтирован в Латвии, а другой — в Узбекистане, то совершенно очевидно, что они будут работать по-разному. Выпускаемая ими продукция будет различаться как по количеству, так и по качеству. Если же мы хотим, чтобы завод, смонтированный в Узбекистане, работал на уровне латвийского завода в плане количества и качества выпускаемой продукции, то тогда нам придется весьма многое изменить на этом заводе по сравнению с его латвийским аналогом. Этому можно дать вполне традиционное объяснение. Оно будет сводиться к анализу внешних факторов, воздействующих на эти предприятия, начиная от климатических условий и кончая качеством рабочей силы. Именно таков предметоцентристский подход — предметы неодинаковы, потому что неодинаковы воздействия на них. Но можно пойти другим, значительно менее традиционным путем, и не исключено, что именно этот путь окажется более плодотворным. Путь этот предполагает рассмотрение географических явлений как проявления свойств географического пространства, а любой фрагмент этого пространства уникален — нельзя составить длинный перечень свойств и воспроизвести их в другом месте.

Топоцентристская природа географии проявляется не только в позиционном принципе — ею проникнуты

все основные теоретические конструкции географии. В общественном сознании география предстает почти исключительно как наука о природных особенностях. Принято думать, что если бы их не было, то не было бы и географии. Действительно, именно она должна объяснить, почему в тундре пасут оленей, а в тропиках выращивают ананасы, почему в одних регионах преобладает добывающая промышленность, в то время как в других — обрабатывающая. Но география, как всякая теоретическая наука, стремится к установлению законов, имеющих простую и изящную форму. Неоднородность же географического пространства только искажает их проявление, и реальная территория отличается от идеального пространства теории так же, как реальный газ или реальная жидкость отличаются от идеальных.

Сама человеческая деятельность делает пространство неоднородным, даже если осуществляется она в совершенно однородной среде. Это можно хорошо проиллюстрировать на примере так называемых тюеновских зон⁵. В 1826 году замечательный немецкий теоретик И. Г. фон Тюнен, глубоко изучив свое имение Теллов в Мекленбурге, пришел к выводу об убывании интенсивности сельскохозяйственного производства по мере удаления от потребителя. При этом он облек свои идеи в весьма строгую форму. В экономическом плане он только подтвердил рикардовскую теорию дифференциальной ренты, но в географическом — совершил такой рывок, что вполне его оценить удалось лишь почти через полтора столетия. Фактически он показал, что, куда бы ни пришел человек, он самим фактом своего присутствия дифференцирует пространство, ибо, если человек обосновался в одной точке, все остальные точки автоматически становятся для него неравноценными.

Фон Тюнен предложил модель изолированного государства правильной круглой формы, в центре которого находится один-единственный город. Соответственно зоны специализации сельскохозяйственного производства образовали правильные кольца вокруг этого города. Но далее фон Тюнен поступил именно так, как стали поступать географы полтора столетия спустя, — он ввел в идеальную модель некоторые параметры эмпирической реальности. Он изобразил на своем картоиде * реку,

* Картоид — графическое выражение географической теории. Может быть индивидуальным или типологическим, т. е. отражать свойства определенного единичного объекта или класса объектов.

пересекающую все изолированное государство с севера на юг и протекающую через уже указанный город, а также еще один город на этой реке, размером существенно меньше первого. Разумеется, вся картина специализации сельскохозяйственных зон изменилась необычайно. Эти зоны вытянулись вдоль реки, поскольку использование речного транспорта обеспечивало значительно меньшие издержки по сравнению с гужевым. Кроме того, вокруг маленького города образовалась собственная зональность, охватывающая относительно небольшую территорию, но образующая очень интересную интерференцию с зональностью вокруг большого города.

Вот вам и наука о природных особенностях! Без них в географии все было бы куда проще, и теоретизация ее шагала бы вперед семимильными шагами. Но именно благодаря сказочному многообразию мира мы не так уж далеко ушли в теоретизации географии со времен фон Тюнена. Во всяком случае не настолько далеко, чтобы сам мекленбургский мыслитель, оказавшись он сейчас жив, не смог бы понять наших теоретических построений. Географии постоянно недостает идентичных объектов, а там, где объекты исследования удастся представить как идентичные, начинается интенсивно развиваться и теория.

Наиболее ярким примером такого развития является теория центральных мест, описывающая пространственное строение систем городского расселения и соотношение размеров (численности населения) городов, принадлежащих к различным уровням иерархии. Эта теория могла быть создана именно потому, что удалось ввести новый теоретический объект — центральное место, обслуживающее свое население и население своего хинтерланда (зоны тяготения). Последний тем больше, чем выше уровень иерархии, к которому относится соответствующее центральное место*. Если все города самостоятельны и не похожи друг на друга, то все центральные места, принадлежащие к одному уровню иерархии, совершенно одинаковы.

На однородной бесконечной равнине центральные места образуют правильную гексагональную решетку и находятся или в узлах этой решетки — в том вариан-

* Функции, связанные с обслуживанием не только своего населения, но и населения тяготеющей территории, называются центральными.

те организации систем центральных мест, который обеспечивает полное покрытие территории рыночными зонами при минимальном числе центральных мест, — или в серединах ребер решетки — в том варианте, который обеспечивает наилучшие условия сообщений между центральными местами. Связано это с тем, что круг — самая компактная фигура (все точки на окружности равноудалены от центра), а ближайшая к кругу фигура, допускающая плотную упаковку в пространстве, — правильный шестиугольник. Поскольку системы центральных мест состоят из нескольких уровней иерархии (теоретически их число не ограничено, но в реальности не известны системы с числом уровней иерархии более семи), имеется не одна гексагональная решетка, а их взаимопереплетение. Построить такие решетки совсем нетрудно, если исходить из постулата теории центральных мест, гласящего, что каждое центральное место обладает не только хинтерландом того уровня, к которому принадлежит, но и всеми зонами тяготения более низких уровней иерархии.

В задачу нашей главы не входит подробное изложение теории центральных мест, и тех читателей, которых она заинтересовала, мы отсылаем к специальным публикациям⁶. Нам же важно отметить ярко выраженную топоцентристскую направленность этой теории. Центральное место фактически не обладает атрибутивными свойствами — оно не может рассматриваться вне определенной системы центральных мест, ибо само понятие центрального места предполагает соотносительность с определенным уровнем кристаллеровской иерархии*. Часть имеет смысл только в рамках целого. Такой подход отнюдь не соответствует традициям описательного естествознания, привыкшего описывать растения, животных, формы рельефа, залегание пород и пр. И в то же время он типичен для географии как «пространственной» науки — ведь наиболее выдающиеся географы отнюдь не заимствовали его у философов. Они были стихийными топоцентристами и неосознанно применяли его, создавая наиболее яркие географические теории. Выдающийся немецкий экономист и экономикогеограф А. Лёш (1906—1945) прямо-таки воспевал пространство⁷. Сознательно-

* По имени создателя теории центральных мест (1932 г.) немецкого географа В. Кристаллера (1893—1969). Соответственно система взаимосвязанных гексагональных решеток, образуемых центральными местами разных уровней, называется кристаллеровской решеткой.

му же применению топоцентристского подхода мешали не только традиции предметоцентристского мышления, но и неразработанность самой этой проблемы в методологии науки.

Нельзя не коснуться вопроса об онтологическом статусе реальности, описываемой теорией центральных мест. Эта теория выступает как бы в трех ипостасях, и в этом проявляется интересная специфическая черта географических теорий вообще. В первой ипостаси теория центральных мест выполняет традиционные функции научной теории — описывает определенную сферу реальности. Во второй она формулирует аттрактор, к которому стремятся процессы самоорганизации географического пространства. Подобно тому как аморфное вещество с течением времени переходит в кристаллическое состояние, так и системы городского расселения с течением времени, измеряемого десятилетиями и столетиями, переходят из квазиаморфного состояния, соответствующего хорошо известному правилу Ципфа⁸, в квазикристаллическое, характеризующееся соответствием теории центральных мест. Этот процесс мы предложили назвать в честь В. Кристаллера процессом кристаллизации⁹. Наконец, третья ипостась теории центральных мест — чисто конструктивная. Она может выступать в качестве схемы преобразования существующей реальности в соответствии с заданными рациональными принципами.

Связь представлений о самоорганизации географического пространства с идеями топоцентризма особенно ярко проявляется при решении экологических проблем. Как правило, нам не дано предугадать, что именно определит выбор траектории в точке бифуркации. Следует отказаться от архаических попыток понять социальные явления вне природной среды, равно как и природные явления — вне социальной.

Поэтому географы всегда были и будут географическими детерминистами. Разумеется, не в том смысле, в каком был детерминистом Ш. Монтескье. Вряд ли серьезный ученый в конце XX века может утверждать, что климат определяет характер людей, а вместе с тем и политическое устройство государства. В наши дни мы находим парламентские демократии во всех климатических поясах: по соседству с ледниками — в Исландии и по соседству с экватором — в Сингапуре. Но можно ли пренебречь идеями выдающегося немецкого географа

А. Геттнера, писавшего на рубеже веков, что обширные равнинные пространства способствуют образованию депотических режимов?¹⁰ Можно ли пренебречь идеями одного из виднейших отечественных географов, В. П. Семенова-Тян-Шанского, исследовавшего типы устойчивой пространственной организации государств? Семенов-Тян-Шанский считал наиболее устойчивым типом пространственной организации государства систему «от моря до моря»¹¹. Разумеется, географические факторы в чистом виде не могут обеспечить устойчивость государства, но именно их ставят географы во главу угла, когда утверждают, что Россию не постигнет участь СССР.

Интересно отметить, что созвучные идеи созревали в русле системного подхода. Так, в «Тектологии» А. А. Богданова формулируется мысль о том, что жесткая централизация во Франции, которая является классическим примером унитарного государства, и широчайшее развитие самоуправления в Англии есть всего лишь иллюстрация того положения, что в условиях неблагоприятной среды наиболее предпочтительна одна структура, а в благоприятных — другая. А. И. Уемов высказал предположение, что образование огромного государства имперского типа в Древнем Египте было обусловлено именно географическими факторами: все города «напизаны» на Нил, как бусы на нить, и потому один из них, усилившись, мог пожирать остальные, как удав кроликов, ибо образование коалиции для оказания сопротивления в силу географических причин было практически невозможно. Иное дело в Междуречье — там чрезмерно усилившийся город сразу сталкивался с организованным сопротивлением других городов.

Не следует, однако, считать, что проявление географического неопредетерминизма (будем называть его так, чтобы не путать с классическим географическим детерминизмом в духе Ш. Монтескье) можно наблюдать только на уровне государств. Он проявляется на всех уровнях. Яркий тому пример — исследования городской экологии человека, или, иначе, исследования городской среды. В большом городе человек в наименьшей степени подвержен влиянию чисто природных, физико-географических факторов, ибо живет в достаточно искусственной среде. Но сама эта среда развивается в соответствии с весьма строгими законами. Показано, что существует взаимосвязь между функциональными про-

странствами города¹², т. е. нельзя увеличивать одни пространства, например селитебные, не увеличивая одновременно другие — отданные транспорту, торговле и разнообразным формам обслуживания. Существует также и связь между селитебными и производственными пространствами.

Пропорции между различными функциональными пространствами по существу аналогичны пропорциям между различными органами в организме. Два фактора определяют предельные размеры города: продолжительность рабочего дня и средняя скорость пассажирского транспорта. Они связаны следующим соотношением¹³:

$$M = \frac{12,3 - P}{6},$$

где M — средняя продолжительность трудовой поездки в один конец в часах, а P — средняя продолжительность рабочего дня, также в часах. Чем выше скорость пассажирского транспорта (она может существенно возрасти, например, в результате перехода от конного общественного транспорта к электрическому, благодаря строительству метро и широкому распространению индивидуального автотранспорта), чем меньше продолжительность рабочего дня, тем более разборчивы будут жители города в выборе мест труда. Они смогут позволить себе ездить дальше, чтобы иметь лучшую работу. Именно в разнообразии занятий, прежде всего в смысле реализации профессиональных устремлений, состоит главное преимущество огромного города (хотя все и не сводится к этому).

Если на уровне города «географический детерминизм» проявляется через самоорганизацию пространства, то в масштабах страны, особенно страны огромной, его проявления могут быть вполне традиционными, т. е. могут выражаться в передвижении населения в районы с более благоприятным климатом. Миграция населения США из «снежного пояса» в «солнечный пояс» достаточно описана в научной и публицистической литературе. Климат и раньше играл огромную роль в экономическом развитии, но если в прошлом он влиял прежде всего на специализацию и продуктивность сельского хозяйства, то в информационном обществе он является важнейшим фактором, определяющим размещение высококвалифицированной рабочей силы. Чем боль-

ше людей будет работать дома у терминалов, тем выше будет избирательность населения по отношению к качеству природной и социальной среды. Производство уже сейчас идет вслед за населением, в то время как в индустриальном обществе население шло вслед за производством. Перемещение населения в более благоприятные в климатическом отношении районы наблюдается и в нашей стране, которая в обозримой перспективе вряд ли будет информационным обществом (обществом, где подавляющее большинство экономически активного населения занимается переработкой информации).

Можно до бесконечности умножать примеры того, что нельзя понять природную среду вне социальных явлений — даже палеогеография не всегда может реконструировать характер растительности и почвенного покрова до начала сельскохозяйственного использования территории, а социальные явления — вне природных. Характер природопользования в районах нового освоения в Сибири невозможно понять без анализа социальной среды в новых промышленных городах. Человек действительно стал мощнейшей геологической силой¹⁴, и, преобразуя среду, он преобразует самого себя, причем зачастую самым драматическим образом. Чернобыльская катастрофа, трагедия Арала, тяжелейшие экологические проблемы в других регионах влияют не только на здоровье населения и состояние экономики, они оставляют глубокий отпечаток в общественной психологии, порождая ощущение безысходности у более пассивной части населения и желание любой ценой покинуть насиженные места — у более активной. Но в обоих случаях существенно изменяется и характер природопользования, углубляя остроту проблем. Ландшафт — отец психологии народов, именно поэтому крайне нежелательны их массовые переселения, даже если последние вполне добровольны (в лучшем случае новый ландшафт сформирует новый народ), но и любые изменения общественного сознания имеют самые серьезные последствия для ландшафтов.

Таким образом, география предстает в качестве синтетической науки, изучающей географическое пространство как на абстрактно-теоретическом уровне (в своих наиболее рафинированных формальных построениях), так и на конкретном, доступном чувственному восприятию. Она действительно представляет собой синтез естественнонаучного и гуманитарного познания,

но при этом география совершенно не похожа на стыковую науку типа физической химии или биофизики. Она изучает не область взаимного проникновения закономерностей двух смежных дисциплин, а свой собственный предмет, обладающий своими специфическими законами, кои никак нельзя рассортировать по естественнонаучным и гуманитарным полочкам. Обычно углубление науки в изучаемый предмет приводит к размыванию его границ. Но географии повезло: с течением времени ее предмет вырисовывается со все большей четкостью, ибо он был собран благодаря коллекторским программам, а сейчас получает надежный фундамент в виде исследовательских.

**Глава 14. Категории «время»
и «пространство» в социальном
познании**

Уже первые, более или менее внимательные сопоставления естественного и социального знания выявляют некую «маргинальность», второразрядность определенных времени и пространства в социальном познании. Кажется, что в социальном познании эти категории не отличаются однозначностью, строгостью употребления, наличием той исходной фундаментальности, которая вкладывается с самого начала физико-математической наукой в пространственно-временные идеализации, ибо в «физической картине мира» они имеют базовый характер. Тем не менее сказанное не означает, что данные категории не представляют проблем, не требуют теоретической, в том числе и философской, рефлексии. Ситуации, складывающиеся в социальном познании, могут быть на этот счет самыми разными. Не только в различных науках, но и в границах проблематики одной и той же системы знания интерес к понятиям времени и пространства, к их собственно историческому содержанию может проявляться по-разному.

Так, историка, который волей-неволей столь часто пользуется категорией времени, может вполне удовлетворять представление о нем как об абсолютной форме календарно-хронологического счисления дат исторических событий, длительности тех или иных периодов и т. д. Но уже реконструкция асинхронических накладок отдельных циклов единого исторического целого сопряжена с необходимостью теоретического понимания исторического времени, в частности неоднородности его длительности, ритмики. Без категории времени немыслима в свою очередь «историческая реальность» предания, свидетельства, наблюдения, факта. Разве активная включенность историка, историографической традиции «памятования» в историческую реальность пред-

метов знания не актуализирует рефлексию времени, которая не менее значима и принципиальна, нежели учет наблюдателя в релятивистской физике? Историк или культуролог зачастую проходят мимо вопроса о сопряженности времени с причинностью, закономерностью. Тем не менее там, где приходится сталкиваться с «феноменологическим», опытным пластом реализуемости истории в конкретных субъектах деятельности и общения, неминуемо возникает потребность эксплицировать подобную связку.

Все ли, что «временится» в производимом и непрерывно наследуемом людьми историческом опыте жизни, можно считать каузальным? Всегда ли обоснованным выглядит сочетание времени и причинности, и в частности в исторической событийности нашего сознания? Не становится ли историческое время внекаузальным явлением на фоне картины физической реальности, где ассоциирование данных категорий не вызывает сомнений?

Нечто аналогичное происходит и с рефлексией социальности, историчности пространства. Одно дело, как оно мыслится в исторической или экономической географии, например, и другое дело имплицитное содержание этого понятия в социологии. Далеко не всегда гуманитария может озадачивать собственно социальная природа связи, которая может быть установлена между пространством и временем, когда они мыслятся относительно реалий человеческой жизни.

Аналитические усилия философско-методологической рефлексии зачастую не доходят до содержания подобных импликаций, тех неявных горизонтов, которые в реальных исследованиях, в исходном понимании «уже» определили очевидность применения тех или иных категорий. Гуманитарно мыслимые и понимаемые категории времени и пространства историчны не только тем содержанием, которым они наполняются применительно к историческому объекту, что делает их чем-то сугубо «объективным», «внесубъективным», но и своей причастностью к конституированию субъекта познания и деятельности, к предпосылочным условиям его возможности действовать, оперировать этими категориями именно так. Поэтому рефлектирующий методолог, философ, который, ориентируясь на традицию физикалистского понимания данных категорий, будет пытаться детально отделять собственно «объективное» от «субъ-

ективного», тем самым будет заведомо уходить от специфической, исторической основы их понимания и применения.

Поступая подобным образом, гуманитарий заведомо оказывается в ситуации, когда его утверждения об объективном социальном времени и пространстве, их свойствах будут выглядеть какими-то нестрогими, метафизичными потугами, в лучшем случае бедными копиями «объективных» физических определений относительно времени и пространства, их зависимости от событий, движения истории и т. д. Следовательно, гуманитарий будет «загонять себя в угол» квазифизикалистских характеристик, где будет чувствовать себя не в своей роли. В таком случае ему остается лишь область «субъективных представлений» о времени и пространстве. Благо, что эта область изобилует богатством разнообразного исторического материала, где есть возможность развернуться. Варьируемость пространственно-временных перцепций и понятий, их выплетенность в общезначимые нормы регулирования жизнедеятельности различных обществ, групп, регионов, эпох, культур и т. д. отличается большим разнообразием, что составило тему обширной и интересной литературы. Но, сосредоточившись на этой, т. е. «субъективной», стороне дела, гуманитарий-методолог отсекает бытийность данных категорий.

Методологическая рефлексия социального модуса времени и пространства должна считаться с неосуществимостью в культурно-бытовой сфере дилеммы субъективного — объективного. И то и другое органически переплетено. Столь же относительны тут и абстракции природного и социального, исторического. Здесь, как нигде, философу надлежит гносеологически улавливать моменты объективации людьми произведенных ими идеализаций. Войдя в ткань, текстуру жизнедеятельности, общения, понимаемости жизненного мира, эти идеализации не просто играют роль «коллективных представлений» (по Э. Дюркгейму), неких абстрактных значений, понятий, а несут прежде всего определенную смысловую нагрузку и этим уже приобретают известную бытийную функцию, инстинктивно-образно закрепляясь и срабатывая в операциональном навыке практического знания, в обыденном языке, в традиции, предрассудке, следовательно, во всем том, от чего субъекту трудно отделить факты своих мыслей и чувств.

За жизненно-смысловыми объективациями идеализаций времени и пространства, самоочевидностями их применения к чему-то в качестве объекта — будь это «космос», «природа», «история» — скрываются определенные действия человека в его «мире». Относительно этого модуса категорий времени и пространства как явлений «жизненного мира» их историческое, социальное содержание обесмысливает суть противопоставлений природного и социального, объективного и субъективного. Это онтологическое обстоятельство обнаруживает себя в том или ином виде во всем объеме социально-гуманитарного знания, в его гносеологической проблематике. Если не брать данное обстоятельство во внимание, то социальное содержание категорий времени и пространства редуцируется до физических размеров движения естественно-телесных объективаций деятельности, до наблюдаемого поведения множества людей как тел, которые «траят» пространство природы.

Кстати, именно в этом аспекте историко-географическая, социально-экологическая, экономико-географическая и т. п. интерпретации пространства, календарно-хронологическое истолкование исторического времени требуют мыслить ситуацию локализации человека, его деятельности, социальности, культуры «в» природном времени и пространстве. Объективация идеализаций физико-математического применения данных категорий изначально задает такое видение проблемы, где человеку с его историчностью пространственно-временного существования надлежит «находиться» в фундаментально-однозначных изменениях природно-физического пространства и времени. Но ведь тут есть повод задуматься, ибо что-то в социуме, в истории дает возможность представлять картину происходящего именно таким образом, именно в таких параметрах локализации.

Целый комплекс наук изучает исторические формы локализации социально-институциональных, хозяйственных, бытовых и прочих отношений в природной среде обитания, мыслимой в пространственно-физических выражениях. Несомненно, этнограф, экономист, социолог вправе работать в границах подобных посылок и допущений. Освоение природного пространства, его определенное упорядочение зависят от сущности происходящих процессов (способов дифференциации общества на группы, структуры и уровня развития производительных сил, превалирования типов технологий, ха-

рактера межэтнических отношений и т. п.). Предметом особого интереса выступает расселение людей. Но применение социально-географических (социально-экологических) категорий наталкивается на известные границы бытийности самого объекта. Например, эвристичность и смысл приложения этих категорий будут зависеть от того, насколько социально-экономические характеристики исследуемого объекта (племени, этноса и т. п.) в качестве своего важного компонента интегрируют жесткое территориально-географическое закрепление комплекса существующих взаимоотношений, что связано, в частности, с возникновением государств. Но в эпоху раннего средневековья освоение и реорганизация пространства еще не были столь жестко транспонированы на землю, это делает лишь дальнейшее упрочение государства. Следовательно, одно дело, как исследователь использует пространственно-географическую модель реконструкции жизни социумов, поведения индивидов в них, и другое — какой смысл пространство несет для последних с точки зрения их собственного существования.

Если, к примеру, согласно Дюркгейму, у племени Зуни представления о пространстве соответствовали расположению и расселению семи групп кланов¹, то этой самоочевидностью и понимаемостью пространства выражается его известная событийность и историчность: в сегментации пространства символически схвачены указания на возможности и брачных союзов, и обменов продуктами деятельности, и вероятного взаимодействия кланов на случай крупной охоты или войны с иноплеменниками и т. д. Той или иной вариацией пространственного символа обозначена жизненно важная возможность для индивида быть, состояться в социуме, программировать свое поведение в нем. При этом символическая кодификация пространства несет также нормативно-правственный смысл.

Поэтому уже социально-географическая картина пространства, которая предстает исследователю, нуждается в понимании того, как эта картина интерпретируется самими участниками жизни, как она становится самоочевидной с позиции практического применения ими системы ценностей. Для такого понимания исследователь-гуманитарий невольно вынужден прибегнуть к герменевтической процедуре. И оказывается, что уже социально-географические конфигурации рас-

селения выявляют определенную структуру жизненного мира того или иного общества. Тут можно согласиться с мыслью О. Ф. Больнова, автора книги «Человек и пространство», о том, что пространственность в качестве «пространства действия» (Handlungsraum) всегда характеризует некий самоочевидный горизонт «доступности» того или иного рода сущего, в границах которого сознанием индивидов неявно обнаруживаются жизненно значимые направления, «места» утверждения ими себя в той или иной роли, в поступке, в судьбоносном для себя, хотя, может быть, неприметном свершении, событии. Насыщенное смыслом пространство жизненного мира можно образно сравнить, согласно Больнову, с «домом», где целесообразность деяний заведомо вписана в самоочевидность расположений внутри дома ².

Пространство жизненного мира людей в этом контексте всегда исторично. Поэтому социально-географическая упорядоченность пространства социумов, этносов, групп, индивидов никогда не была однородной. И, несмотря на секуляризацию общественных связей жизни вообще, когда, казалось бы, ценностная окраска многих естественных явлений ушла в былое вместе с примитивными религиями и мифологией, даже социально-географическая (экологическая) модальность пространства современного общества не может быть отделена от подобной событийности, историчности, а значит, и не в состоянии оставаться чем-то однородным. Так, урбанистская экология достаточно емко воспроизводит картину обитания в городах, показывая зависимость характера расселения от положения различных групп и страт, когда вероятность проживания в определенном месте пространства города определяется имущественным, ролевым положением, сложившейся системой приоритетов, ценностей, предпочтений и т. д. Человек может быть «здесь» (это не только место работы или жилья, но и социальная роль, которую он выполняет), но не может быть «там». А между «здесь» и «там» пролегает, говоря словами социологов, «социальная дистанция», значение которой непередаваемо масштабами и единицами географического пространства. Жизненный путь личности, ее судьба, ее реальное (практическое) сознание неотделимы от прохождения совокупности непреднамеренно сложившихся для нее подобных символических «мест», начиная с места рожде-

ния. Проходимые личностью «места» становятся для нее сакраментальными, наполненными теми или иными свершениями жизни. Косвенным свидетельством значимости данного феномена является желание понять другого из его автобиографии. Роль подобного документа в ситуации понимания и взаимопонимания не исчерпывается фактуальным свидетельством, здесь также требуется применение герменевтической процедуры, определенное усилие истолкования. Но для нас при этом важен факт неявной зашифровки в терминах знания, оперирующего социально-географическими реалиями, историчности, событийности пространства жизненного мира.

С методологической стороны подобный поворот в понимании проблемы проявляется в потребности вводить в сферу социально-гуманитарного знания наряду с традиционными, собственно «позитивными» методами познания дополнительные методы феноменологического, герменевтического анализа.

Утверждение и развитие социального познания с явной ориентацией на объективизм понимания, когда история, начиная с Возрождения, принципиально рассматривается в виде внеморального (подобно природе) процесса, сказалось на контексте интерпретации исторического времени, к чему гуманитарная наука Нового времени проявила несомненный интерес. Отделяя смысл исторического времени от провиденциальных, телеологических истолкований, новое мировоззрение в познании связывает суть исторического времени с осуществляющейся в обществе каузальностью, закономерностью, необходимостью.

Марксистская философия истории была последовательной в реализации указанной тенденции осмысления. Подобно тому, как это делалось в естествознании, использование абстракции времени было одним из необходимых условий, чтобы помыслить применимость к истории понятия закономерности. Поэтому событийность, историчность времени оказывались вне внимания. Из событийности времени для закона важно одно — событие в виде революции «датирует» смену великих исторических эпох, формаций, следовательно, важно своей функцией повторяемости. Подобный методологический прием и давал возможность, согласно известному ленинскому высказыванию, применять к истории «общенаучный критерий повторяемости». Будучи све-

денным к мере больших исторических циклов движения, эффект историчности времени выражался в однообразном действии — повторяемости. Поистине время снова невольно становилось неким «подвижным образом вечности», как это было у Платона. Оно оказывалось подвижным образом абсолютного закона исторического развития, незыблемость которого представлялась подобно незыблемости вечных законов природы.

Здесь не обсуждаются достоинства и недостатки введения в оборот идеи повторяемости, цикличности, ибо в исторических представлениях новоевропейской науки, начиная с Дж. Вико и кончая А. Тойнби, она поднималась в различных ипостасях. Марксизм тут не был исключением. Речь идет о другом. Идеализация естественного в понимании естественноисторического процесса неявно «смазывала» сущность исторического. К сожалению, в наших отечественных работах, и прежде всего у автора данных строк, виделись преимущества объективизма в осмыслении данной проблемы и не замечалось другое — его квазинатурализм.

Фатализация царствующей в общественном развитии необходимости имеет в качестве неизбежного следствия то, что из исторического времени выхолащивается его событийность, а связываемая с ним каузальность теряет вероятностный характер, так как не учитывается разнообразие возможностей образования каузальных зависимостей, особенно в ходе крупных социальных сдвигов, переворотов, революций. Поэтому историк где-то неявно обнаруживает неоднородность исторического времени. Если в период эволюционного развития жизнедеятельность осуществляется в пределах выработанных норм и условностей, то в переломные фазы каждый момент образующейся критической ситуации отражает порождение и реализацию людьми относительного выбора решающих направлений будущего эволюционного развития. Здесь-то историк и ощущает потребность в переорганизации масштабов календарно-хронологического времени ввиду уплотнения и детализаций исторических описаний, их большого многообразия и насыщенности.

Неоднозначный, непредугадываемый характер разыгрывающейся событийности в исторической ситуации говорит об особой реализации исторического времени в такие периоды, когда сама бытийность (событийность) предмета невольно требует от историка особой коп-

цептуальной установки и особого его отношения к исследуемому историческому времени. Время неоднородно в самой исторической реальности. Включенностью своего понимания историк неявно реагирует на это онтологическое обстоятельство.

Органическая сопряженность естественного с историческим, как видим, уже в иной ипостаси проходит через проблематику времени и пространства. Не является здесь исключением и применение системно-структурных описаний, которые в равной степени продуктивно вторгаются в социальные и естественные науки, особенно в биологию.

Подобно биосистемам, объекты социального познания тоже представляют собой чрезвычайно сложные иерархические системы, которые осуществляют свою интегративную (целостную) деятельность на основе структурного и функционального объединения различных типов темпоральных соотношений, соответствующих в свою очередь различным уровням организации функционирующих систем. Так, если историческое исследование не только пытается представить эмпирическую мозаику фактов определенного периода, но и стремится углубленно воспроизвести и понять целостную картину существования объекта во времени, то оно не может уйти от уяснения того, как различные ритмы и длительности объединяются в нечто целое, в единую темпоральную организацию системы. В едином целом сосуществуют разнопорядковые длительности: «пики» демографического роста, например, не совпадают с циклами хозяйственных подъемов, а последние могут расходиться с динамикой процессов просвещения и т. д. Здесь историческое познание вынуждено выделять многорядность длительностей и ритмов, которые присущи различным составляющим единого процесса. В политической экономии, в частности при изучении обращения и воспроизводства капитала, тоже возникает подобная ситуация понимания разноритмичности, свойственной движению различных элементов капитала. Маркс не случайно сравнивал ритмы возобновления основного и оборотного капитала с тем, что происходит в организме: «...в органическом теле скелет представляет собой основной капитал; он не обновляется за то же самое время, что и плоть и кровь. Существуют различные степени в скорости потребления (самопотребления), а потому и воспроизводства»³.

Время выступает «сквозным» явлением, которое позволяет охватить с единой точки зрения структуру объекта и его эволюцию, жизненный путь. Интегративный характер применения категории «время» обнаруживает свою эвристичность не только в работе с крупными, макроисторическими объектами, с которыми имеют дело экономист или историк, но и там, где в поле зрения попадает жизненный путь личности, ее индивидуальная история. Тут тоже приходится учитывать внутриличностную гетерохронность, которая может выражаться «в несогласованности сроков биологического, социального и психического развития и несовпадении темпов созревания или инволюции отдельных подсистем одного и того же индивида, например темпов его физического роста и полового созревания, наличия диспропорций между интеллектуальным и нравственным развитием и т. п.»⁴.

Нельзя не согласиться с И. С. Коном об относительности самого различения «биологических» и «социальных» процессов и свойств. Хотя процессы роста, созревания и старения организма независимы от процессов усвоения, отработки и оставления личностью определенных социальных ролей, все же главные психические процессы и свойства являются интегративными и не поддаются дихотомизации на биологические и социальные⁵.

На наш взгляд, в системной хроноструктуре онтогенетического развития личности применительна событийность упомянутой выше рассогласованности различных временных фаз и периодов. Ведь подобная рассогласованность уровней личностного развития может оборачиваться для психики возникновением кризисных ситуаций и как следствие неосознаваемых неврозов, депрессивных состояний, фобий и т. п. Эта рассогласованность вызывает скрытую работу сознания, символизирует объекты его непреднамеренных интенциональных актов, к чему психика вновь и вновь будет неминуемо возвращаться в процессе своей эволюции. Событийные «завязки» интенциональных актов сознания становятся бытийными для него, от них «Я» не в состоянии произвольно отказаться и постоянно несет их с собой в настоящем. Все это актуализирует фундаментальность, интегративность времени для сознания.

Если учесть, что системные составляющие психосоциального развития личности — будь то обучение,

трудовые или семейные отношения — не что-то безличное, а выражены и представлены живыми коммуникациями с конкретными людьми, то необратимо и событийно складывающаяся судьба личности заключает в себе интересубъективное измерение, т. е. разворачивается в трансубъективном пространстве реальных отношений людей друг к другу. Пространство жизненного мира сознания личности объективно, бытийно, событийно и интересубъективно в живых системах общения. Пространство и время жизненного пути личности, ее сознания, с одной стороны, интересубъективные явления ее жизни внутри системно дифференцированного общения, а с другой — нечто индивидуализирующееся вместе с жизнью, необратимо составляющее судьбу личности. Судьба индивида в пространственно-временных параметрах ее историчности, событийности — явление столь же бытийное, объективное, как и существование всего сущего.

Таким образом, в понятии судьбы нет ничего спиритуалистического и сверхъестественного. Судьба и есть объективно складывающийся в межличностном общении жизненный путь человека со свойственной ему событийностью, историчностью пространственно-временных реализаций. В судьбе осуществляется единство исторического времени и пространства жизненного мира личности. Своей пространственно-временной интегративностью судьба индивидуально локализует место человека в мироздании жизни. Вероятно, не случайно греки как бы пренебрегали линейно-хронологической датировкой жизни личности. Хронологически обозначался главным образом момент расцвета ее жизненных сил, когда она раскрывалась и занимала подобающее ей «место», «точку» локализации в гармонизированном и упорядоченном космосе. В судьбе есть нечто необратимо самоподытоживающее, сжимающееся в некую точку, чему надлежит стать самообозначающимся «местом» в мире жизни.

Событийно-исторический характер судьбы в жизни и сознании личности выявляет конечность времени и пространства в человеческом бытии. Ощущение, неявное сознание неотвратимой итоговости, вырастающей из собственных деяний и поступков судьбы, превращает модус будущего в главенствующий фактор, который в виде неявно присутствующего горизонта мыслей, чувств, переживаний транслирует «озабоченность» относитель-

но того, что и каким образом может определить итог, до-вершить судьбу. Поэтому будущее для сознания — не просто событие, которое потом случится, произойдет, а это присутствующая в ныне осуществляющемся акте сознания озадаченность тем, что и как со мной может произойти, складываясь в неотвратимый итог моей «участи». Будущее для сознания личности «здесь», «теперь», оно — факт бытия в настоящем, оно суть «настоящее будущего», говоря словами Августина, впрочем, как и прошлое, которое тоже «тут» в форме «настоящего прошлого».

Сознание конечности судьбы питает чувство ответственности. И дело не в том, как назвать это обстоятельство. Так, М. Хайдеггер терминологически обозначил это явление «бытием к смерти». Психосемантика данного термина, может быть, не очень удачна своими прямыми натуралистическими указаниями конечности. Но ведь от сути никуда не уйти: конечность судьбы «роковым» образом присутствует в сознании, ее бытийствование сказывается на неявной актуализации этим сознанием моральных оснований существования личности. Очень часто понятие судьбы фатализируется, и роль личности низводится до роли игрушки в действиях высших сил. Фаталистические представления могут оборачиваться исповеданием аморализма, когда индивид заведомо освобождает себя от вины и ответственности. Жизнеутверждение культуры, религии и философии всегда было направлено против распада личности, ее сознания, против морального разложения общества, ибо отсутствие в действиях индивида, в его сознании состояний присутствия «настоящего будущего» и «настоящего прошлого» делает пустым также «настоящее настоящего», а значит, делает такого человека морально невменяемым существом. В своем нормальном, т. е. культурном, состоянии каждый принципиальный акт поведения, выбора, действия личности оказывается судьбоносным, событийным, где каждое «теперь» по сути есть «настоящее настоящего» с непременно присутствием «тут» своего — а не безликого и чужого — «настоящего прошлого» и «настоящего будущего».

Не все, что внешне происходит с человеком в общении, поступках, предметных действиях, становится событием его жизни, а точнее, превращается в достояние его времени и судьбы. Оно может не стать «настоящим настоящего», как не будет потом и «настоящим

прошлого», оно может попросту выпасть в ходе жизненного пути из наполненного смыслом созидания «самости» человека его сознанием. Поэтому не все увиденное и услышанное в бурных событиях окружающей жизни может войти в событийный ряд исторического времени, которым обременена судьба личности.

Что и как стало событием для человека, не поддается фиксации и верификации фактуальной науки. Тут нужны особые методы реконструкции подобных событий. Например, как установил З. Фрейд, может существовать некое событие сознания, вызывающее невроз, которое нельзя установить из детального знакомства с жизненными фактами биографии больного. В таком случае врач-аналитик может выявить данного рода событие только путем живого речевого диалога с пациентом, благодаря интерпретации порождаемых сознанием больного рассказаний, символов и т. д.: оно обнаруживается в речи, а не в фактах причинно-каузальных связей жизненного пути индивида. Событийность тут реконструируется и понимается в контексте не столько детерминации, сколько мотивации.

Как складывается событийность, историчность собственного внутреннего времени каждой личности — явление неброское, неуловимое не только для другого, но зачастую неприметное для собственного осознания. Фрейд не случайно обратил внимание на детский возраст, когда образуются принципиально важные для личности, ее психики события. В зависимости от того, как ребенок поступил — проявил настойчивость, волю или не решился, скрыл свой поступок из-за чувства стыда, страха и т. п., — разыгрывается, сворачивается событие (в со-бытии с другими), которое может определить направленность последующих событийных состояний сознания. Оно оказывается, говоря языком К. Ясперса, неким «осевым временем». Именно в такого рода событиях, как они были испытаны сознанием юного существа (но здесь испытывает что-то не только он, мир жизни со-бытийно испытывает в свою очередь и его), складывается неповторимое лицо, индивидуальность, склад мышления и восприятия личности. Со-бытийный мир жизни испытывает юную самостапояющуюся, самообразующуюся душу. Отозвался, уловил ли своим поступком, своим практическим сознанием ребенок проявленное к нему добродушие, ощутил ли он сострадание к чужому горю и т. п. — все это может превратиться в со-

бытия его «осевого времени», неявного сознания судьбы.

Скрытая, испытываемая и переживаемая сознанием история — это, по-видимому, предикаты, которые не только мыслимы относительно личности, но и приложимы к историческим общностям, которые имеют собственное «лицо», определенное своей исторической участью и событийностью. Здесь можно вспомнить размышления Н. А. Бердяева о бытии нации, которое невозможно втиснуть в фактуальные социологические категории. Кстати, такого рода изъяном страдает, например, марксистское понимание природы наций, которое характеризует сущность нации через набор социологических указаний наличных характеристик (ведь историческая сущность личности в марксизме тоже видится сугубо в социологической плоскости как наличная совокупность общественных отношений, историчность ее собственного бытия в мире просто не принимается во внимание).

«Нация есть категория *историческая* по преимуществу, конкретно-историческая, а не абстрактно-социологическая, — писал Бердяев. — Она есть порождение совершенно своеобразной исторической действительности, и тайна ее недоступна тем, которые совершенно лишены чувства исторической действительности, которые пребывают целиком в абстрактных социологических категориях... Бытие нации не определяется и не исчерпывается ни расой, ни языком, ни религией, ни территорией, ни государственным суверенитетом, хотя все эти признаки более или менее существенны для национального бытия. Наиболее правы те, которые определяют нацию как единство исторической судьбы. Сознание этого единства и есть национальное сознание. Но единство исторической судьбы и есть иррациональная тайна. В этой точке национальное сознание погружено в глубину жизни, в недра исторической реальности, единой и неповторимой. Еврейский народ глубоко чувствует это таинственное единство исторической судьбы, хотя он утерял почти все признаки исторического бытия, и язык, и территорию, и государство, отступал и от старой веры своей»⁶.

Благодаря тому что в глубинах национальной жизни событийность взаимопонимаема и взаимособобщаема в виде памяти («настоящего прошлого»), что складывающаяся судьба совпадает с выработкой культуры, приобретением своего исторического лица, известную смы-

словую нагрузку несут вводимые Бердяевым определения «мистическое лицо» и «мистический организм». Событийность исторической памяти нации, запечатленная в культуре, приобретает для сознания участников национальной жизни значение чего-то абсолютно ценного, сакрального. И тут нельзя не согласиться с мыслью, что «в нацию входят не только человеческие поколения, но также камни церквей, дворцов и усадеб, могильные плиты, старые рукописи и книги»⁷. Нация, как и личность, в своей онтологической основе неотделима от событийности скрепляющей судьбу истории, которая становится бытийным моментом духовности, как нечто «уже» состоявшееся, что запечатлело «лицо» личности или нации собственной, внутренней работой души, сознания.

В нации, как и в отдельном индивиде, следует видеть не одну наличность сущего с присущими ей свойствами, отношениями и каузальными связями. За фактуальной стороной наличности скрывается историчность как нации, так и индивида, где время бытийно и событийно. В свою очередь со-бытийность исторического времени имплицитно указывает на пространственный параметр: события исторического времени многомерны в силу своей интерсубъективной природы, всегда осуществляются «между» взаимодействующими лицами.

Интерсубъективность событийных явлений в жизненном мире личности вводит некую единую основу в историчность времени и пространства. Подобно тому как в современной физике важна не точка времени и пространства, а событие, множество событий, вероятность их проявлений, нечто аналогичное просматривается в гуманитарной картине мира. Пространство интерсубъективной событийности, где одновременно происходит историческое образование различных судеб, где в границах общего опыта человеческого сообщества вероятен немыслимый разброс его индивидуализаций, не может быть чем-то однородным.

Допущение принципиального и фундаментального свойства гетерогенности делает историческое пространство таким явлением, разнообразные события которого невозможно уложить в какую-либо схему линейного расположения событий, как того добивается субстанциалистская концепция историзма. Заслуживает внимания критическое замечание Л. Фейербаха в адрес Гегеля, что у последнего исторические формы простран-

ства и времени выступали неравноценными явлениями. «Формой гегелевской интуиции, как и его метода, служит исключительно *время*, причем здесь *пространство* с его терпимостью не допускается вовсе...»⁸ Фейербах прав, ибо гегелевская система единого, суммарно-субстанционального изображения реальных многообразий проявления духа в историческом пространстве предполагает превалирование «центростремительности», линейного развертывания исторического времени, рассчитанного на возможности гипотетического «субъекта-поводыря» исторического процесса.

Субстанциалистская трактовка исторического времени — а она отчасти заимствована также марксизмом — игнорирует многообразие исторических реалий пространства культуры, где имеют место сосуществование и взаимодействие самобытных регионов, этносов, культур, множества отдельных личностей, наконец, история и время которых не могут быть определены мерками деятельности и жизни какого-то одного субъекта, несмотря на гигантские масштабы его исторического предприятия. Фейербах отстаивает фундаментальный онтологический факт нередуцируемости многообразия исторического пространства. «Система Гегеля знает только *подчинение* и *преемственность*, не ведая ни координации, ни сосуществования... Метод Гегеля похвывается тем, что он следует природному пути; во всяком случае, он подражает природе, но этой копии не хватает *жизненности* оригинала... С монархическими тенденциями времени природа всегда одновременно соединяет либерализм пространства»⁹. Пространство выступает моментом синхронического многообразия опыта, где событийность интересубъективного опыта в системном строении деятельности и коммуникации представляет собой явление открытое, вероятностное, изменяющееся.

Неоднородность, разнообразие событийной природы исторического пространства приобретает особое значение на фоне противоположной тенденции усиления однообразия в границах пространственной структуры жизни — «всемирной истории». Маркс в достаточной степени показал, что эта размерность осуществления людьми своей истории «существовала не всегда; история как всемирная история — результат»¹⁰. Всемирно-исторический масштаб (мера) пространства современных общественных процессов наиболее существенно

проявился в глобализации рыночных отношений. Пытаясь насытить, расширить «пространственную сферу обращения» необходимым для него множеством абстрактных событий купли-продажи, капитал старается максимально сжать, преодолеть территориально-географические расстояния посредством времени.

«...В то время как капитал, с одной стороны, должен стремиться к тому, чтобы сломать все локальные границы общения, т. е. обмена, завоевать всю Землю в качестве своего рынка, он, с другой стороны, стремится к тому, чтобы уничтожить пространство при помощи времени, т. е. свести к минимуму то время, которое необходимо для продвижения товаров от одного места к другому. Чем более развит капитал, чем вследствие этого обширнее рынок, на котором он обращается, который образует пространственную сферу обращения капитала, тем сильнее он в то же время стремится к еще большему пространственному расширению рынка и к еще большему уничтожению пространства посредством времени»¹¹. Не только обмен, но и производство капитала расширяет «пространственную сферу труда», что выражается в увеличивающихся возможностях кооперации, концентрации и обобществления труда, производительных способностей и сил индивидов. «Капитал — это коллективный продукт и может быть приведен в движение лишь совместной деятельностью многих членов общества, а в конечном счете — только совместной деятельностью всех членов общества»¹². В этом смысле «цивилизующие тенденции»¹³ капитала содержатся в самой природе его производства.

Нечто аналогичное всемирно-историческому производству и обращению капитала можно обнаружить, анализируя функционирование науки. Подобно тому, как полноценное существование национального рынка немислимо вне включенности в мировой рынок, производство и обращение научных знаний может происходить только в мировых масштабах. Они-то и есть, по Марксу, «всеобщий интеллект».

Глобализация межчеловеческих отношений в экономике, политике, праве, науке, культуре, в сфере быта сопровождается явлениями унификации и однообразия. Но сам характер самоосуществления личностями своих собственных судеб, собственного времени в универсуме их жизненного мира где-то спонтанно вырабатывает границы экспансии инструментальных феноменов фор-

мальной, безликой «общественности», универсальности. Выработка разумного отношения к подобным явлениям может состояться только в интерсубъективном опыте индивидуального сознания.

Тут приходится брать во внимание следующее обстоятельство. С одной стороны, массовое функционирование индивидов в рыночных отношениях обмена, маркетинга, организации и управления производством и т. д. происходит как бы по неким формальным, внешне принимаемым «правилам игры». Говоря языком М. Вебера, происходит выполнение правил «формальной рациональности». Но, с другой стороны, сама смысловая рецепция, принятие данных норм рациональности не сможет состояться без предварительной «проработки» их личностью в живых, конкретно-бытийных ситуациях моральных отношений с окружающими людьми. Следовательно, принять на себя эти правила личность может посредством свершающегося «через нее с другими» событийного ряда, который носит нравственно-практическую направленность. То же самое происходит и в науке. Хотя требования и нормы ее рациональности носят безликий, универсальный характер, их применение конкретными участниками научного сообщества фундируется в определенном пространстве интерсубъективности в культуре, которое событийно воспроизводится и транслируется в традициях научной школы, этических нормах общения, в частности образования, и других сопутствующих маргиналиях коммуникативного опыта науки, которые образуют ее предпосылочный горизонт, жизненный мир.

Указанная выше предварительная работа понимания, которой «уже» определено, будут или нет приняты универсальные правила деятельности, тоже указывает на событийность времени, его историчность в жизненно-практическом бытии личности. Другое дело, что это — своеобразный «микроуровень» нашего исторического бытийствования.

Подобно тому, как в физике тесно завязаны события микро- и макроуровня, в человеческой жизни событийность ее внешней, наблюдаемой истории, составляющей ее «макрокосмос», взаимоувязана с тем, что происходит в историческом «микрокосмосе» личности. Отсюда вытекает, что проявления исторического пространства и времени на обоих уровнях складываются в единую картину.

Глава 15. Гносеологические проблемы познания будущего

1. Необходимость знания о будущем

Любая человеческая деятельность основывается, в частности, на некотором представлении о будущем, которое наступит под влиянием этой деятельности. Это может быть представление о желаемом результате, интуитивное предвидение возможных последствий или же фундированное знание ситуации, в формировании которой играет роль осуществляемая деятельность. В первом случае правильнее говорить не о знании, а о хотении будущего — желаемое будущее принимается за действительное. Возможное несоответствие между желаемым и действительным, стремлением и результатом обнаруживается лишь в конце акта деятельности и потому может не повлиять на саму эту деятельность. Во втором случае речь идет об интуитивном знании, питающемся уже накопленным опытом, но не нуждающемся в специальном обосновании или исследовании. Только в третьем случае подразумевается знание, которое может и должно служить предметом гносеологического рассмотрения, и только к этому знанию применим термин «прогноз».

Возникает естественный вопрос: зачем нужно знание о будущем? Оно ведь далеко не всегда необходимо для успешности действий, предпринимаемых в настоящем. Чаще всего наиболее эффективным оказывается действие «по образцу», в соответствии с некоторой традицией. Более того, если даже результат некоторой деятельности не был заранее предвидим, то это еще не означает неудачи этой деятельности. Непредвиденный исход научного эксперимента, например, часто гораздо более ценен, чем заранее ожидаемый. Знание о будущем обладает ценностью или полезностью, если оно реально влияет на действия в настоящем, т. е. в конечном счете оказывается знанием о настоящем. В сущности только с позиции знания о будущем можно получить знание о некоторых, почти не различимых «невооруженным глазом»

феноменах настоящего, которые могут оказаться зародышем существенных изменений в будущем. Так, многие важные явления в истории начинались с явлений маргинального характера, представляющихся в контексте современной им культуры совершенно незначительными или в лучшем случае курьезными. С позиции будущего подобные феномены видятся совсем иначе — как бы через «увеличительное стекло», что полезно не только для успешного выполнения той или иной деятельности, но и для более правильного осмысления происходящего в свете будущих событий. Любая деятельность приобретает особый смысл в свете ожидания тех или иных неминуемых результатов.

Изучение будущего помогает осознать смысл сегодняшних действий, планов и целей. Именно этим прежде всего объясняется интерес к прогнозированию — получению знания о будущем. Интерес этот отнюдь не только теоретический — это знание актуально для принятия важных решений в настоящем. Прогноз показывает нам настоящее через его отражение в будущем. Тем более важно четко выявить, на чем может быть основано знание о будущем и какова должна быть методика получения этого знания. Неопределенность будущего лишает сегодняшние усилия смысла. Эта неопределенность необходимо связана с нестабильностью исторической ситуации, например с ускоренным темпом прогресса, когда условия существования общества резко меняются. (Стабильная ситуация позволяет получить довольно четкое представление о будущем: все останется в принципе, как и было.) Ожидаемая резкая смена ситуации ведет к так называемому шоку будущего, когда неопределенность исхода вызывает неопределенность в стратегии действий, лишает человеческую деятельность целесообразной перспективы.

Прогноз как фундированное знание о будущем играет роль защиты от «шока будущего». Существует даже точка зрения, что всякий прогноз — это по сути дела план или проект будущего. При такой постановке исследование прогнозов должно относиться не к гносеологии, а к методологии, поскольку речь идет уже не об исследовании знания, а о разработке метода проектирования будущего. Разумеется, принятие такой точки зрения лишило бы автора права писать данную главу.

Важнейшее отличие прогноза от плана состоит в том, что первый призван дать неминуемую при определен-

ных условиях картину будущего (пусть даже и вариантную), а второй — желаемую, хотя и реально осуществимую (невыполнимый план чаще всего приносит лишь вред). План и прогноз — в некотором смысле противоположные, хотя и тесно связанные понятия. (Характерная ошибка прогнозирования состоит именно в смешении этих понятий — в качестве прогноза выдается замаскированный план.) План опирается на вполне определенную шкалу ценностей (планируется, чтобы было «хорошо»), прогноз не может опираться на ценностные характеристики (прогнозируется то, что должно сбыться — хорошо это или плохо). Однако в задачу прогноза входит выявление ценностных систем, влияющих на ход событий. План может быть выполнен или не выполнен в конце временного барьера, а в начальный момент его можно оценивать как реальный или нереальный (непосильный). Прогноз в итоге оценивается как осуществившийся или неосуществившийся, а в начале — как достоверный или недостоверный. Это различие словосочетаний характеризует важное различие смыслов.

Научно обоснованный план требует прогноза тех ситуаций, в рамках которых он будет выполняться, а также прогноза последствий своего выполнения, не заложенных непосредственно в схему целей данного плана. (В свою очередь прогноз должен учитывать имеющиеся к началу прогнозирования планы, реальность их выполнения и возможности создания новых планов.)

Общественное значение прогноза определяется в первую очередь потребностью в объективных ориентировках при составлении планов. Кроме того, прогноз чрезвычайно важен как защита от «шока будущего». Прогноз, позволяющий угадать «непохожесть» будущего на привычное настоящее, даст возможность заранее адаптироваться к будущему и, в частности, скорректировать планы, выполнение которых предполагалось непременным условием нормального существования. (План в свою очередь можно назвать «нападением» на будущее, а нападение в ряде случаев есть наиболее эффективная форма защиты.)

Наконец, прогноз необходим для своевременного предвидения надвигающихся кризисных явлений: предсказанная катастрофа уже не катастрофа, но ожидаемый исход событий. Прогноз должен указывать возможные пути преодоления кризисных ситуаций, но если таких путей нет, то прогноз становится сценарием бытия, в ко-

торый кризисные ситуации включаются как неминуемая реальность.

Из сказанного видно, что прогноз есть способ придания дополнительных (и, быть может, наиболее значимых) смыслов существу, ибо он дает возможность суждения об осуществимости целей осуществляемой деятельности и тем самым проверки совпадения осознаваемых субъектом целей и реального смысла деятельности.

Все это достаточно ясно показывает, что знание о будущем (прогнозное знание) является общественно необходимым, по крайней мере в значительном количестве существенных ситуаций. Невозможность ограничиться интуитивным знанием, требование фундированности прогноза нуждаются в дополнительном объяснении. Можно было бы отделаться замечанием о том, что знание, не имеющее вразумительного обоснования, заведомо ненаучно. Однако презумпция превосходства научного знания как более верного и точного над всяким другим нарушается именно в области прогнозного знания. К знанию о будущем в принципе неприменимы некоторые фундаментальные условия научности. Не может ли оказаться, что в этой сфере интуитивная пророческая догадка более адекватна, нежели любое дискурсивное рассуждение? Все дело в том, что при систематическом оперировании со знанием о будущем мы обязаны сопоставлять различные прогнозы. Но это возможно лишь в том случае, когда они имеют равнопрочные основания. Тем самым выявление оснований прогнозного знания становится неизбежностью.

Интересно обратиться к примеру из К. Маркса, анализировавшего будущее русской земельной общины в письме к В. И. Засулич¹. Трудность этого прогноза видна из того, что Маркс вначале написал три больших черновых наброска, чтобы ограничиться кратким письмом, констатирующим, что соответствующее предсказание не вытекает из его теории экономических формаций, хотя логика истории должна вести к разрушению общины. Очевидно, что Марксу важно было не только дать верный прогноз, но и обосновать его в рамках собственной концепции.

«В философии, как и вообще в теоретическом сознании, модель мира не просто постулируется, задается на основе традиции, веры или авторитета. Принятие философских представлений о мире предполагает процесс обоснования, убеждения в правильности выдвигаемой

точки зрения»². Общественно значимое знание о будущем не может быть получено на уровне обыденного сознания, оно обязано быть фундированным с помощью теоретических принципов. Хотя в реальной практике прогнозирования часто бывает так, что даже специалист-профессионал в своей области знания строит прогноз, оставаясь на уровне обыденного сознания, поскольку он не обладает специальной теоретической рефлексией о прогнозном знании.

Поиск оснований, на которых может строиться прогноз в общественной сфере, вскрывает целый ряд факторов, препятствующих получению достоверного знания о будущем.

2. Принципиальные трудности прогнозирования

Знание о будущем отличается прежде всего тем, что оно принципиально неверифицируемо и нефальсифицируемо. В самом деле, подтвердить или опровергнуть суждение, относящееся к будущему, можно лишь в тот момент, когда это будущее наступит. Но именно в этот момент данное суждение уже не будет суждением о будущем. В сфере естественных наук эта сложность преодолевается за счет принципов причинности и воспроизводимости явлений. Если некий прогноз, указывающий наступление некоторого явления при определенных условиях, неоднократно оправдывался, то уместно заключить, что он будет оправдываться и в дальнейшем, ибо те же самые причины обязаны повлечь за собой те же самые следствия. Правда, в тех ситуациях, когда тождественность условий (и, следовательно, одинаковость причин) плохо проверяема, естественнонаучный прогноз становится гораздо менее надежным. Трудности прогнозирования землетрясений хорошо иллюстрируют это положение. И все же в сфере изучения природы знание о будущем не связано с теми принципиальными трудностями, которые возникают при изучении общественных явлений. Более того, рядом авторов ставится под сомнение возможность научного знания о будущем в сфере общественных явлений. Этим как бы ставится под сомнение сама возможность науки об обществе.

Способность предугадывать еще не обнаруженное едва ли не главная характеристика науки. Так по крайней мере обстоит дело в науках о природе или, более точно, в науках объясняющих. Сила научного объясне-

ния как раз и проявляется в способности угадать (тем самым предсказать) то, что еще не известно, не открыто, не наступило. Прогноз будущего — это частный случай предсказания еще не открытых явлений. Способность прогнозировать будущее есть важный критерий научности описания природных объектов, ибо в этой способности проявляется полнота знаний о таких объектах. Поскольку поведение природного объекта в принципе определено природными законами, то возможность предугадать это поведение означает, что эти законы в достаточной мере познаны и использованы в прогнозе. В данном случае важно не то, создан ли изучаемый объект силами природы, или он творение рук человека. Важно то, рассматривается ли поведение этого объекта в сфере природы, или на него оказывает влияние человеческая воля. Мы можем с одинаковым правом заниматься прогнозом траектории кометы, артиллерийского снаряда или космического корабля. (В последнем случае человеческая воля исключается из рассмотрения тем, что нам заранее задаются действия пилота и предсказание траектории ведется при условии, что пилот оказывает предвидимые управляющие воздействия.) Если предсказание может быть осуществлено с удовлетворительной точностью, это свидетельствует, что наши знания о предсказываемой ситуации достаточно полны.

Совсем не так обстоит дело в ситуации, когда речь идет о прогнозе поведения неприродной системы, если, согласно И. Канту, «под *природой* понимать совокупность всего того, что определено существует согласно законам»³. Изучая социальные системы, мы обязаны считаться со свойственной им свободой, нарушающей однозначную детерминированность их поведения. Эти системы обладают рефлексией, воздействующей на их будущее. Этот фактор не может быть выведен из природных законов. Согласно Дильтею, такие системы относятся к сфере компетентности понимающих наук. Однако самое глубокое понимание социального феномена не обязано проявиться в способности его прогнозирования.

Способность прогнозировать здесь означает не столько способность постичь объект, сколько отвлечься от его подлинной сложности. Разумеется, в ситуациях, когда рефлексия в принципе не оказывает влияния на поведение социального объекта, прогнозирование последнего возможно на тех же принципах, как и в случае при-

родного объекта. Человек падает из самолета по тем же законам, что и физическое тело, и его рефлексия вряд ли скажется на результате падения. Но в этой ситуации человек выступает только как природный объект, и не более того.

В проблеме прогнозирования сегодня воспроизводится классическая проблема свободы воли и предопределения: как, несмотря на наличие свободы воли или свободы воли, определить будущее социальной системы? Свободный выбор личности фиксируется в рефлексии (бессознательный выбор не есть выбор вообще). Если бы мы могли изучать рефлексию личности или общественной системы, то мы смогли бы использовать это знание для выяснения будущего данной системы на основе тех ее выборов, которые она сама осознает. Рефлексия общественной системы отражается в ее планах. Скажем, имеющиеся планы развития научной области, отрасли хозяйства или региона являются выражением рефлексии соответствующих систем. Для составления прогноза, казалось бы, можно попытаться прямо использовать рефлексию системы — выяснить планы, которые строит эта система. Но прогноз и план — это совсем разные вещи. Спутать их — это значит попасть в ситуацию парадокса Мидаса⁴, связанного с тем, что вполне возможно принять знание рефлексии системы в качестве знания о самой системе. Парадокс Мидаса — это важное препятствие при изучении системы с рефлексией, и не только при получении знания о будущем. Эту трудность очень четко зафиксировал М. А. Розов в ряде своих работ. Казалось бы, «залезть под черепную коробку» системы с рефлексией, сделать эту рефлексию явной — это и значит познать то, что скрыто от внешнего наблюдателя. Но дело в том, что рефлексия системы навязывает внешнему наблюдателю такое мнение о деятельности системы, которое отнюдь не обязательно совпадает с реальностью. Независимо от осознанной воли изучаемой системы ее планы и намерения могут быть нереализуемыми. Эти планы вступают в конфронтацию с внешними условиями и только в результате последней приводят к тому или иному поведению системы.

Выше мы говорили, что прогноз необходим для составления осмысленного плана. Уже поэтому прогноз не может основываться на плане или совпадать с ним. Но прогноз использует планы прогнозируемой общественной системы (а также планы относительно послед-

ней) как рефлексию самой системы и ее окружения.

Сделанный однажды прогноз может и сам стать частью рефлексии системы и, воздействуя на нее, изменить ее поведение. Фактически это означает, что прогноз может так повлиять на течение событий, что он станет уже непригодным.

Прогноз мобилизует усилия для начала действий, ориентированных на предвидимую ситуацию, он воздействует на течение событий и способен изменить прогнозируемое будущее. Чем точнее прогноз описывает картину будущего, тем больше он дает средств для воздействия на это будущее. Тем самым возникает больше шансов для того, чтобы это будущее отличалось от прогнозируемой картины. Этот парадокс прогнозирования (увеличение точности прогноза ведет к уменьшению его достоверности) показывает, что сама возможность получать прогнозы, адекватные реальности, весьма проблематична.

Следовательно, правильный прогноз возможен лишь при определенных предосторожностях. Первая из них — это сокрытие прогноза от прогнозируемого объекта. (Когда Воланд очень определенно предсказал гибель Берлиоза на Патриарших прудах, он принял все предосторожности для того, чтобы этот прогноз не стал предостережением, способным предотвратить исполнение прогноза.)

Вторая возможная предосторожность — это итерационный прогноз, учитывающий изменения рефлексии системы под действием прогноза.

Третья — это построение прогноза таким образом, чтобы знание о нем только способствовало исполнению этого прогноза.

Сама необходимость этих предосторожностей показывает, что возможность превращения прогноза в осознанный план действий, ассимиляция знания о своем будущем объектом прогнозирования создают серьезные гносеологические проблемы. Мы обязаны выяснить, при каких условиях знание о будущем меняет это будущее и тем самым делает знание о нем невозможным. Этот эффект связан не с фундированностью прогнозного знания, а с его авторитетностью для объекта прогноза.

Следующая трудность знания о будущем состоит в том, что оно часто опирается на анализ весьма слабо различимых маргинальных явлений настоящего. Совре-

менникам этих явлений трудно, почти невозможно представить себе, что перед ними отнюдь не незначительный курьез, но сигнал из будущего, который нуждается в расшифровке и интерпретации.

Так, в 50-е годы немногие понимали, что единичные и очень неуклюжие экземпляры электронных вычислительных машин окажутся прообразом совершенно новой индустрии, без которой сегодня уже практически не обходится ни одна отрасль народного хозяйства, науки и техники.

Один из рассказов Анатоля Франса⁵ построен на эффекте ложного прогноза, который делает римлянин Галлион, исполняющий должность проконсула Греции в начале правления императора Нерона. Отзвуки доходящих до него споров Павла из Тарсиса с коринфскими иудеями кажутся ему явлениями, не представляющими серьезного интереса для судеб Римской империи. Эти споры, с точки зрения аристократа Галлиона, относятся к миру трущоб и отбросов общества.

Рассказ кончается рассуждением Галлиона о предстоящем возникновении новой имперской религии: на смену Юпитеру должен прийти культ Геркулеса, сына смертной женщины и бога-громовержца, — Геркулеса, олицетворяющего физическую красоту и силу человека. Экстраполяционная логика выглядит в высшей степени убедительной, но вывод из нее парадоксален, поскольку нам-то известно, что менее чем через 200 лет Павел из Тарсиса будет признан апостолом религии, распространившейся по всей империи, а изображения Геркулеса сохранятся лишь погребенными под слоем земли. Хотя прогноз Галлиона в принципе основан на экстраполяции вскрываемой им тенденции возрастающего интереса к физическому совершенству человека, все же в нем есть важный новый момент: формулировка ранее не имевшего места события.

Прогноз — это история, опрокинутая в будущее. Если прогноз должен предугадать результаты спонтанного культурно-исторического творчества, то история их непосредственно демонстрирует, хотя далеко не всегда в состоянии дать им объяснение в рамках причинностной схемы. Именно потому, что история далеко не всегда имеет возможность объяснения феноменов, она стремится к их пониманию. Опыт выяснения историками специфики собственной методологии полезен для исследования специфики прогнозного знания и ме-

тодов прогнозирования. В этой связи нам представляется уместным привести достаточно обширную цитату из работы Р. Дж. Коллингвуда, где автор подводит некий итог своим раздумьям о специфике исторического знания: «Результатом этих раздумий был иной подход к теории познания: последняя, которую разрабатывали до сих пор, исходя из предположения, что математика, или теология, или естествознание, или же все они, вместе взятые, могут исчерпать проблематику познания вообще, перестала удовлетворять людей. Историческая мысль имеет дело со своим предметом, отличающимся характерными особенностями. Прошрое... нельзя понять с помощью математического мышления... Нельзя познать прошлое и с помощью теологического мышления... Не может познать прошлое и естественнонаучное мышление, потому что истины, открываемые естествознанием, считаются истинами благодаря наблюдениям и экспериментам, которые могут быть воспроизведены в настоящем, непосредственно воспринимаемом нами. Но прошлое ушло, и наши идеи о нем никогда нельзя проверить точно таким же образом, как мы проверяем наши естественнонаучные гипотезы. Теории познания, призванные объяснить математическое, теологическое или естественнонаучное знание, не касаются специфических проблем исторического знания...»⁶

Нечто подобное хотелось бы сказать и о прогнозных исследованиях, но для этого надо было бы иметь сравнимый с цитированным автором опыт раздумий об этой только задевающей права гражданства области знания. Слова Коллингвуда могут послужить стимулом в предпринимаемом здесь исследовании специфических особенностей знания о будущем.

3. Экстраполяция и экспертиза

Большинство применяемых сегодня наиболее часто методов прогноза не учитывает те принципиальные трудности, о которых шла речь выше. Это не означает, что такие методы вообще не дают знания о будущем, просто область их применимости существенно ограничена.

В процессе прогнозирования используются как методы экстраполяции, исключаящие из рассмотрения рефлексию системы, так и методы, целиком опирающиеся на эту рефлексию. Первые рассматривают иссле-

дуемый социальный объект по сути дела как природный, закономерности которого не полностью известны, хотя их действие проявляется настолько отчетливо, что оно может быть эмпирически обнаружено и подвергнуто достаточно надежному анализу. Вторые основаны на выявлении рефлексии в осознанных потребностях, в частности в создаваемых обществом программах действия.

Экстраполяционные методы прогноза базируются на следующих двух предпосылках.

Первая состоит в том, что природа прогнозируемого процесса (закономерности, внутренне присущие ему) в принципе открыта наблюдению. Эту предпосылку уместно назвать принципом эмпирической определенности. Он означает по сути, что познание процесса есть «чтение» наблюдаемой картины, не нуждающееся в привнесении каких бы то ни было спекулятивных построений, в выявлении малозаметных и редких особенностей наблюдаемой картины и в их сложной «дешифровке» на основе осмысления. Этот принцип постулирует, что все существенное достаточно четко проявлено в наблюдении, и задача состоит только в том, чтобы отсеять все нечеткое, все слабые флуктуации, накладывающиеся на основную тенденцию процесса. Именно идея выделения устойчивой тенденции на фоне хаотических помех позволяет в данном случае рассчитывать на помощь статистических методов с их богатейшим математическим аппаратом.

Вторая предпосылка состоит в том, что все пугные для прогноза данные открыты в опыте прошлого. Действительно, сама возможность экстраполяции наблюдений состоит в том, что новые наблюдения не содержат ничего нового по сути дела, а могут быть вычислены через старые. Будущее тем самым закодировано в прошлом. Итак, эти два постулата («Все дано в опыте» и «Будущее закодировано в прошлом») определяют онтологические предпосылки экстраполяционных методов прогноза. Ввиду онтологической простоты указанных предпосылок и возможности строить на них весьма развитую математическую теорию методы экстраполяции широко распространены. Однако адекватность этих методов применительно к социальным процессам вызывает сильные сомнения.

Дело в том, что экстраполяционные методы рассматривают прогнозируемый процесс как причинностно-детерминированный. Они не используют никаких сведе-

ний о рефлексии или цели, т. е. основаны на представлении об исследуемом предмете как натуральном — подчиненном природным закономерностям, которые могут быть выявлены с нужной для прогнозного суждения обстоятельностью из серии наблюдений, имевших место до самого момента прогнозирования.

Будучи по сути дела натуралистическим подходом, рассматривая объект прогнозного знания как природный, т. е. лишенный рефлексии и возможности выбора, метод экстраполяции опирается на введение математических характеристик исследуемого объекта. Совокупность этих характеристик выступает как форма представления знания об объекте — исходного, на которое прогноз опирается, и конечного, т. е. результата соответствующего прогноза. Так, например, некая социальная подсистема (наука, область науки, сфера деятельности и т. п.) может характеризоваться количеством участвующих в ней людей, объемом вложений, количеством производимого продукта (скажем, количеством публикуемых статей и книг — в случае науки, количеством обслуживаемых запросов — в случае информационной службы и т. п.). Эти данные рассматриваются на протяжении некоторого, выбираемого по содержательным соображениям, периода времени. Возьмем, скажем, данные о количестве людей, занятых в определенной сфере деятельности, за каждый год в течение 10—20 лет. При этом предполагается, что область деятельности может быть достаточно четко выявлена, чтобы эти данные оказались сопоставимыми. (Так, например, данные о количестве работников в области научно-технической информации показали резкий скачок в промежутке между двумя переписями, организованными ЦСУ. Оказалось, что при второй переписи в число информационных работников вошли работники библиотек при учебных заведениях, которые ранее в указанный контингент не включались.)

При соблюдении должных предосторожностей динамика полученных количественных данных может показать устойчивые (для исследуемого периода) тенденции. (Скажем, устойчивый постоянный или ускоренный прирост, связанный с развитием данной области.) Экстраполяция состоит в том, что устойчивые в прошлом тенденции переносятся на будущее и соответственно количественные характеристики исследуемой системы пересчитываются для некоторого будущего момента

времени на основе известных приемов математической статистики. Эти приемы «сглаживают» локальные отклонения характеристик, выявляя «грубые» тенденции. Тем самым они окончательно «уничтожают» следы тех явлений, которые происходят подспудно и не отражаются заметно на числовых характеристиках прогнозируемой системы.

Метод экстраполяции может не только опираться на внешние числовые характеристики, но и использовать динамические модели, определяющие общий характер процесса. Так, например, в 60-е годы наблюдался и прогнозировался экспоненциальный рост всех основных показателей науки (количество научных работников, капиталовложения в научные исследования, количество публикаций и т. п.). Довольно легко прослеживалось, что сохранение темпов этого роста в обозримое время должно привести к тому, что число научных работников превзойдет количество жителей земного шара. Поэтому в наукометрии возникли динамические модели, объясняющие необходимость замедления роста науки, но при этом авторам моделей очень хотелось показать, что продуктивность научных исследований не будет замедляться. Особенно интересных результатов в этом направлении не было получено, да и не могло получиться, поскольку наукометрические модели весьма поверхностно описывают феномен науки, пытаясь отыскать объяснения этого феномена не там, где находится его разгадка, а там, где работают наукометрические подходы.

Разумеется, столкновение с реальной действительностью показало недостаточность натуралистического подхода, воплощенного в экстраполяционных методах прогнозирования. Как часто уже происходило в истории мысли, преодоление натуралистического подхода привело к распространению трансценденталистской концепции прогноза, основанной на предположении, что не существует познаваемых имманентных свойств системы с рефлексией, фундирующих знание о ее будущем. Вместо поиска и изучения этих свойств надлежит обратиться к суждениям компетентных экспертов. В этом случае суть метода прогнозирования сводится к организации экспертизы, при которой мнения разных экспертов обрабатываются таким образом, чтобы на их основе можно было сформулировать наиболее правдоподобное прогнозное суждение. Эксперт выступает здесь как прибор, а логика обработки экспертных суждений — как мате-

матическая обработка результатов наблюдений. Предполагается, что иных «приборов» для получения объективных данных о поведении прогнозируемой системы не может быть принципиально, ибо проникнуть в намерения системы иначе как путем опроса ее авторитетных представителей (экспертов) невозможно.

Правда, здесь немедленно возникает опасность парадокса, который, как мы уже говорили, зафиксировал М. А. Розов, т. е. возможность принять рефлексии системы о ее поведении за объективное описание поведения системы. Экспертное мнение в этом смысле может быть столь же неадекватно, как и составленный план действий системы. Создатели и теоретики всевозможных методов экспертизы обычно не заботятся о том, чтобы избежать парадокса Мидаса. Максимум принимаемых предосторожностей состоит в том, чтобы разделить функции экспертов: сначала эксперты формулируют грядущие события и только после этого оценивают сроки их наступления. Так же как и экстраполяция, экспертиза имеет свою ограниченную область успешной применимости — это область будущего, определяемого рефлексией настоящего. Авторитетные экспертные оценки в ходе исторического процесса естественно превращаются в программы (осознаются как программы, а иногда заранее и формулируются в качестве программ). Авторитетный эксперт по сути дела участвует в проектировании будущего в гораздо более сильной степени, чем автор прогноза, ориентированный на объективное знание о будущем. В последнем случае прогноз как бы предъявляется системе «извне», а экспертные суждения — это выявленная рефлексия самой системы, статус которой в процессе прогнозирования искусственно повышается.

Экспертные методы прогноза основаны на принципе: «Будущее решает проблемы настоящего». Поэтому для формулировки событий будущего обращаются к экспертам, компетентным в проблематике настоящего. Когда речь идет о прогнозах в области научно-технического прогресса, требуется мнение экспертов, хорошо представляющих себе «область незнания» современной науки и техники.

Предсказание решений стоящих сегодня проблем в качестве будущих событий имеет под собой то основание, что в науке «область незнания» определяет программу исследований. Осознаваемые сегодня проблемы

воздействуют на развитие науки. Аналогичные соображения в несколько трансформированном виде можно отнести и к другим сферам общественной деятельности. Сам факт, что нечто осознается как проблема, дает известные основания считать, что на ее решение будут затрачиваться усилия, которые могут оказаться успешными. Известно, что идея о желательности и возможности овладения энергией атомного ядра, как и идея космических полетов, была высказана гораздо раньше, чем был найден реальный путь ее решения. Обе эти идеи во многом определили будущее науки и техники, которое сегодня есть наше настоящее. Однако будущее не ограничивается решением проблем настоящего, но создает и собственные проблемы. Меняется сама «область незнания», а также структура ценностей, определяющих представление о значимости тех или иных проблем. До эпохи НТР человечество не осознавало экологических проблем и потому их решение не прогнозировалось. Идея, что прогресс может нести с собой негативные последствия, была осознана только в ходе НТР.

Прогнозы, основанные на анализе «области незнания», опираются на компетенцию специалистов, которые ориентированы на получение сегодняшних результатов и видят будущее лишь как проекцию настоящего, считая ценности и проблематику сегодняшнего дня чем-то безусловным, не подлежащим смене. Однако сегодня стало ясно, что наука есть исторически развивающийся общественный феномен. Сегодняшняя наука живет не теми проблемами, что наука прошлого, а проблемы сегодняшнего дня еще не определяют облик будущего. В силу этого прогноз научно-технического развития и связанных с ним феноменов не может опираться исключительно на выявление проблем, которые вырисовываются сегодняшним творцам прогресса.

При исследовании будущего, связанного с научно-техническим прогрессом, недостаточно опираться на существующую рефлексию о прогрессе научного знания. Для прогнозирования тех или иных процессов, происходящих в науке или связанных с ней, необходим анализ научного знания, а не только существующие представления о содержании этого знания. Мало выявить сегодняшнюю «область незнания» (это может сделать хороший специалист-эксперт), надо еще определить возможные трансформации этой области, а тут нужна квалификация совсем иного рода.

В сфере прогнозирования уместна, как мы уже отмечали, аналогия с историей науки. Оказалось, что в области изучения истории науки и техники понадобились очень тонкие и сложные методологические исследования, позволяющие выяснить, в какой мере реальная историческая картина искажается нашей невольной оценкой результатов прошлого не в их историческом контексте, а по меркам современной науки. Сегодняшняя историческая наука забраковала подобный «презентизм» (оценку прошлого с позиций настоящего). В проблеме прогноза необходимо преодолеть аналогичную опасность отождествления будущего с настоящим, опасность навязывания будущему представлений, кажущихся сегодня безусловными.

Итак, мы выделили два типа методов прогнозирования: «экстраполяцию наблюдаемого» и «выявление нерешенных проблем», прояснив при этом их принципиальные недостатки. Тем не менее эти методы не бессмысленны и могут дать некоторое знание о будущем. Так, для математики интересный прогноз был сделан Д. Гильбертом в 1903 году, когда он сформулировал серию стоящих перед нею проблем⁷. Эти проблемы мы вправе рассматривать как прогноз развития математики на XX век, сделанный в начале столетия. В известном смысле этот прогноз оправдался. Целый ряд проблем Гильберта послужил основой развития математики в XX веке, хотя решение этих проблем не всегда походило на то, что буквально имел в виду сам Гильберт. Прогноз Гильберта исходил из того, что развитие математики определяется ее внутренней проблематикой. Однако из проблем Гильберта отнюдь не вытекало возникновение функционального анализа, теории категорий или теории представлений групп. В известной мере на возникновение последних повлияли потребности смежных наук. Возможен прогноз другого типа, опирающийся на проблемы, которые поставлены перед математикой смежными науками. Можно предположить, что современные трудности квантовой физики связаны с отсутствием адекватного математического аппарата. Можно также предположить, что математика будущего отреагирует на это возникновением совершенно новых областей. Сегодняшняя математика не имеет адекватных подходов к решению проблем биологии или лингвистики. Быть может, такие подходы в принципе нереальны. Но можно, с известной долей правдоподобия, предположить, что

математика будущего будет в значительной степени определяться необходимостью создания аппарата математической биологии. Такое мнение имеет под собой серьезные основания, хотя его очень трудно трансформировать в конкретный прогноз.

Сегодняшнее развитие теории категорий косвенно могло быть предсказано еще в 30-е годы, во-первых, исходя из тенденции общей алгебры создавать новые абстрактные алгебраические структуры, во-вторых, из оценки перспективности алгебраических средств в топологии, в-третьих, из накопленного функциональным анализом понимания важности бесконечномерных объектов. Но очень сомнительно, чтобы эти три предпосылки мы сумели объединить в единое предсказание о возникновении новой плодотворной алгебраической теории с широким спектром применения.

Если проблемы Д. Гильберта определяли «область незнания» в математике начала века, то теория категорий тогда относилась (по удачному выражению М. А. Розова) еще к области «неведения», т. е. такому «незнанию», о существовании которого математики в тот момент еще и не ведали.

Проблемы, поставленные Гильбертом, можно было использовать в прогнозе в силу того, что наука всегда стремится решать стоящие перед ней проблемы. (Во всяком случае проблемы, вытекающие из ее исторического развития.)

Любой эксперт формулирует свои суждения, исходя из некоторой рефлексии о целях соответствующей предметной области. Но можно ли положиться на осознание экспертом подобных целей? Ведь эксперт не занимается специальной рефлексией о целях системы, а принимает их как данность. В этом состоит важная тонкость метода экспертизы, о котором пойдет речь в следующем параграфе.

4. Метод инвариантной цели

Наличие у самой системы предпочтений — это ключ к построению прогнозного знания. Эксперт может в этих предпочтениях не разобраться — цели, которые он приписывает системе, могут оказаться лишь сегодняшним представлением системы о своих целях. Можно попытаться эти цели выявить и проанализировать, что-

бы получить «инвариантную» от частных мнений эксперта формулировку основной цели системы и главных ценностей, на которые она опирается в своем целеполагании. Если система в состоянии (пусть не сегодня, а в некотором будущем, укладываемом в срок прогноза) осознать эти цели и ценности, то она и будет ориентироваться в своем свободном выборе именно на них.

Возможности указывать будущее развитие событий при наличии свободы воли проанализированы еще Г. В. Лейбницем⁸, разделявшим истины на необходимые и случайные. Отрицание первых ведет к противоречию, а отрицание вторых создает возможность альтернативы.

В ситуации, предоставляющей выбор, решение оказывается случайным, ибо оно не диктуется необходимостью. Тем самым возможность случайного (не необходимого) выбора присуща системе, обладающей рефлексией, поскольку рефлексия не есть необходимое воспроизведение внешней по отношению к системе реальности. Рефлексии присуща некоторая степень свободы, что делает свободным и поведение, определяемое этой рефлексией. Но Лейбниц⁹ называет химерической свободу, понимаемую как безусловное или содержащее равновесие безразличие: «Ничего не совершается без причин или без определяющего основания... есть всегда нечто побуждающее и определяющее нас к выбору без того, однако, чтобы быть в состоянии принудить нас к нему»¹⁰. Найти эти побудительные основания, выраженные в рефлексии системы, — это и означает создать основную базу, на которой можно выдвинуть обоснованный прогноз поведения рефлексивной системы.

Разумеется, поведение прогнозируемой системы опирается на цели, которые вытекают из осознаваемой в данный момент шкалы ценностей. Можно сказать, что эта шкала осознается обычно на уровне обыденного сознания, даже если речь идет, скажем, о ценностях, лежащих в основе науки или научной области. Дело в том, что ученый, мысля как профессионал о своем предмете, далеко не всегда выходит за рамки обыденного (неотрефлексированного, неспециализированного) мышления. Его мысль обычно направлена на содержание этой области, а не на осмысление ее развития. Ученый не обладает специализированными средствами мышления о собственной деятельности или о деятельности, в которой он участвует. Поэтому суждения эксперта, входящего в данную область, — это суждения о нынешнем самосо-

знании этой области, которое может быть еще существенно уточнено и изменено.

Так, например, без специальной методологической рефлексии ученый охотно назовет целью науки получение нового знания или способствование прогрессу. Однако исследование науки как культурного феномена достаточно четко показывает, что для нее существенно не просто новое знание, но знание научное, т. е. добываемое в соответствии с определенными традиционными нормативами. При этом сохранение определенных традиций научности само по себе является фундаментальной ценностью, характеризующей научную деятельность.

Обычно принято говорить о том, что научно-техническая информация служит научно-техническому прогрессу и ее первейшая цель — обеспечить этот прогресс. Но достаточно провести несложный мысленный эксперимент — представить себе ситуацию, когда научно-технический прогресс не происходит, а информационная служба все равно необходима, — как мы увидим, что инвариантная цель информационной службы выглядит несколько иначе. Эта цель¹¹ состоит в обеспечении общественно необходимого уровня информированности всех участников науки, производства и управления в соответствии с выполняемой ими ролью в обществе.

Ориентировка на присущие данному общественному феномену цели дает возможность расширить базу прогнозирования. Целью может являться не только решение проблем, стоящих сегодня перед наукой, или преодоление сегодняшних трудностей прогнозируемого феномена. Такая цель носит временный характер. Инвариантно во времени стремление изучаемого общественного феномена обеспечить достижение некоторой глобальной цели, преодолевая возникающие затруднения. Иначе говоря, участники данного феномена ставят себе некоторую общую цель, без которой сам феномен лишается смысла. Так, потребность научной дисциплины решать стоящие перед ней проблемы вытекает из того, что само занятие наукой предполагает в качестве цели получение знания в рамках того, что может быть сформулировано внутри этой дисциплины.

Наличие цели позволяет применить к прогнозированию изучаемого феномена следующее простое соображение. Если в процессе развития феномена появляется препятствие к достижению основной цели, то в его рам-

ках создаются средства для преодоления препятствия. В противном случае феномен перестает существовать. Анализ намечающихся сегодня препятствий к достижению целей, т. е. анализ противоречий в рамках исследуемого феномена, позволяет делать вполне определенные прогнозы на основе того принципа, что эти противоречия обязаны найти разрешение, что средства для этого будут так или иначе найдены (оптимистический вариант сценария будущего), либо сам прогнозируемый феномен безнадежно деградирует (пессимистический вариант сценария).

Предлагаемый метод прогноза правомерно именовать методом инвариантной цели. Он применим лишь к социальным системам, относительно которых уместно говорить об инвариантной цели или сверхценности (система стремится во что бы то ни стало достичь эту цель или сохранить сверхценность, поскольку в противном случае она перестает быть сама собой). Метод основан на выявлении триады, состоящей из сверхценности (сохранение ее и есть инвариантная цель), препятствий к сохранению сверхценности, средств для сохранения сверхценности. Прогноз состоит в том, что возможные средства с необходимостью будут применены. Обычно есть много средств разрушить социальный феномен (утратить сверхценность) и практически единственная стратегия, позволяющая его сохранить. Поэтому варианты прогноза оказываются не столь богатыми — это приятно с точки зрения красоты предлагаемой теории и не столь приятно в жизни. Определенность прогноза связана с критичностью ситуации, к которой он относится. Но и необходимость прогноза возникает лишь в достаточно острых ситуациях, а не тогда, когда в распоряжении прогнозируемой системы имеется многообразие благоприятных вариантов. Образно говоря, праздно гуляющий курортник менее нуждается в прогнозах (разве что в прогнозе погоды), чем человек, поглощенный трудным и ответственным делом. Но поведение целеустремленного деятеля гораздо лучше прогнозируемо, чем поведение праздного гуляки. По сути дела определенность прогноза связана с тем, что для сохранения сверхценности нужны сверхусилия. Надо подчеркнуть, что для выявления инвариантной цели следует преодолеть точку зрения специалиста, заняв более абстрактную позицию. Сегодняшний специалист по информатике может быть уверен, что цель информационной службы — обеспече-

ние прогресса. Но во-первых, прогресс обеспечивается разными средствами, а, во-вторых, даже если нет прогресса, информационная служба остается общественно необходимой.

Итак, метод инвариантной цели основан на выявлении противоречий, которые сегодня еще могли не проявиться. Тенденция развития заперта не в наиболее ярко проявляющихся сегодня эффектах, не в наличном самосознании (рефлексии) участников процесса, но в тех противоречиях, которые рождаются в прогнозируемом процессе или немишуемо должны в нем возникнуть. В простейшем случае прогноз может определяться тем, что развитие пойдет по единственному пути, позволяющему избежать глобальной катастрофы. Впрочем, избежать катастрофы в реальности часто возможно лишь за счет «катастрофы» в осознании этой реальности, т. е. в результате резкой смены системы оценок.

Проблема состоит, конечно, в том, чтобы выделить противоречия, определяющие основной ход будущего развития прогнозируемого феномена. В этом сердцевина методологической проблематики прогнозирования. Речь идет о противоречиях между инвариантной целью некой рефлексивной системы и препятствиями к достижению этой цели. Данную специфику своеобразно подчеркнул И. В. Гёте, хотя он и не употреблял термин «прогнозирование»: «Такого рода искусство прорицания. Оно познает скрытое через явное, будущее через настоящее, живое через мертвое, постигает смысл бессмысленного»¹². Объект будущего можно исследовать по его росткам в настоящем, которые могут быть столь же не похожи на грядущий объект или событие, как личинка на бабочку. Увидеть в личинке будущую бабочку — значит знать цель развития.

Прогноз можно строить, опираясь на известные цели участников феномена, полагая, что все они будут стремиться к достижению этих целей (скажем, пытаться избежать грозящих катастроф). При этом нужны оговорки, что существуют лимитирующие факторы, а знание о целях и путях достижения этих целей всегда неполно.

Но можно провести и более тонкий анализ, пытаясь определить, какие цели (еще не осознаваемые в данный момент) участники феномена будут вынуждены или могут себе поставить с достаточно высокой правдоподобностью. Казалось бы, здесь есть некоторое несоот-

ветствие: каким образом исследователь может знать цели системы, которые она сама себе еще не поставила? Дело заключается в том, что движущей силой обладают те осознанные цели, которые успели войти в обыденное сознание участников прогнозируемого феномена. Исследователь же может судить об этом феномене на основе специализированного (профессионального) знания, которое позволяет установить, какие цели должны быть достигнуты для того, чтобы исследуемый феномен мог сохраниться в будущем. Эти цели, вытекающие из безусловных ценностей, специфических для участников изучаемого феномена, могут отнюдь не быть самоочевидными — доступными для обыденного сознания самих участников. Выявление подобных (инвариантных или финальных) целей есть сложная исследовательская задача. Но если исследователь в состоянии решить эту задачу в исторически краткий миг проводимого им исследования, то сами участники феномена способны осознать соответствующую цель в исторически обозримый период, учитывая, что необходимые исследования постепенно будут проводиться, а их результаты неминуемо станут достоянием обыденного сознания. В этом случае выявленная цель начнет реально воздействовать на поведение прогнозируемого феномена.

По сути дела такой способ прогноза, угадывание будущей (инвариантной, финальной) цели системы, можно было бы обозначить как принцип: «Все тайное становится явным». Тем самым, узнав заранее это тайное с помощью специального исследования, мы будем знать то, что в интересующем нас будущем станет явным, т. е. фактом обыденного сознания, определяющим действия системы. Разумеется, надежность такого прогноза определяется способностью системы к саморазвитию, ведущему к адекватному осознанию целей. При этом остается место и для более пессимистических сценариев, в рамках которых система ориентируется на цели менее адекватные ценностям ориентирам, на иллюзорные результаты, лишь по видимости обладающие ценностью для системы и т. п.

Возможность прогноза являет собой онтологическую характеристику той культурной реальности, в которой произрастает прогнозируемый феномен. Б. А. Ласточкин, по-видимому, первый обратил внимание на это обстоятельство, «призывая отказаться от толкования возможности как особого свойства несуществующего и при-

знать ее особо существующей вещью»¹³. Из такой онтологизации вытекает, что «реальность предстает в виде некоторой смеси существования и несуществования, и, анализируя свойства этого «конгломерата», мы приходим к более сложной схеме реальности, включающей *сферу закона* и *сферу прогноза*»¹⁴. Б. А. Ласточкин отмечает связь потребности в выделении сферы прогноза с тем, что «в настоящее время все чаще приходится иметь дело с явлениями, быстро выходящими за границы равномерного развития»¹⁵. В наших терминах это означает, что эти явления выходят за рамки применимости экстраполяции, основанной на выявлении закона. Б. А. Ласточкин справедливо фиксирует внимание на том, что прогноз связан с определенными онтологическими предпосылками, подлежащими серьезному исследованию.

5. Условия возможности прогнозного знания

Вышеизложенные соображения не только дают некоторые основания для получения знания о будущем, но и показывают, что это знание нуждается в определенных онтологических предпосылках. Выявить эти предпосылки — важная методологическая проблема теории прогнозирования. Важно заметить, что онтологические предпосылки можно исследовать, рассматривая особенности используемых для прогнозирования методов. «В каждом конкретном методе, используемом в научных исследованиях, содержится явное или неявное онтологическое представление об изучаемых объектах»¹⁶. Исследуя метод, можно обнаружить его онтологические основания. Но для этого следует выйти за рамки узкометодологической позиции и подвергнуть метод гносеологическому исследованию — сделать само получение знания предметом философского изучения. Оставаясь в пределах методологического рассмотрения, мы рискуем попасть в «методологический порочный круг»¹⁷, когда принятый метод заставляет нас держаться в рамках определенных онтологических представлений, не давая возможности выхода за эти рамки.

Например, приняв в качестве исходного метод экстраполяции, мы никогда не сможем обнаружить, что в данной ситуации он неприменим по онтологическим причинам. Само применение этого метода будет навязыв-

вать мысль, что даже возникающие неудачи связаны лишь с упрощенной моделью ситуации. Одна и та же эмпирическая сфера, как известно, может быть описана и как подчиняющаяся природной причинности (тем самым допускающая экстраполяцию), и как принадлежащая области, где действует присущая культуре спонтанность (т. е. прогноз может основываться лишь на анализе целей)¹⁸. Точно так же никакие ошибки экспертов сами по себе не дают повода обнаружить принципиальную недостаточность экспертизы для задач прогнозирования. Эти ошибки лишь побуждают пересмотреть подбор экспертов и методику постановки вопросов перед этими экспертами.

Мы рассмотрим сейчас те условия прогнозируемости, которые не связаны с частными особенностями того или иного метода, но вытекают из особенностей познания будущего. Прежде всего следует достаточно аккуратно подойти к определению предмета прогнозного знания. Уже выделение той системы, к которой относится прогноз, требует определенных предосторожностей. Как показал М. А. Розов¹⁹, при изучении систем с рефлексией существенную роль играет полнота выделения системы — включение в нее всего того, что делает ее целостной. Речь идет о таком выделении системы, при котором она хранила бы в себе все свои существенные свойства. Это необходимо для того, чтобы избежать парадокса неатрибутивных характеристик системы, т. е. появления свойств, не «записанных» в материале системы²⁰. Так, свойство предмета быть товаром записано не в его материале, а в системе производственных отношений. Вне этой системы, взятый только как природная вещь, предмет не является товаром. Поэтому, чтобы осуществить прогноз некоторой отрасли экономики, надо рассмотреть эту отрасль в необходимой для ее целостного существования системе производственных и товарных отношений. Пытаясь высказать суждение о будущем вычислительной техники, мы обязаны рассматривать ее совместно с техническими средствами создания информационных систем, баз данных и т. п., а также с программным и лингвистическим обеспечением, определяющим возможности и сферу использования соответствующей техники. Известно, что уже сегодня основные затраты идут не на создание устройств, а на их обеспечение указанными средствами. Цели, стоящие перед вычислительной техникой, решаются отнюдь не только за счет техниче-

ских средств, но в не меньшей степени за счет их «содержательного наполнения».

Свойства устройств переработки информации «записаны» в их памяти в виде программ, фактических данных и т. п. Именно поэтому система, включающая только «железо», в принципе не полна и не может служить предметом сколько-нибудь долгосрочного прогноза. Более детальный анализ показывает, что естественной системой (естественным пополнением исходной системы) оказывается информационная структура общества.

Исследуя будущее науки, необходимо учитывать, что ее облик меняется на глазах. Поэтому первоначальная проблема состоит в выделении «инвариантного ядра» той системы, которую уместно называть наукой будущего.

Без предварительной работы по выделению прогнозируемой системы мы рискуем сделать прогноз столь же беспредметным, как предсказание будущего поведения куска сахара в стакане чая. Первое необходимое условие возможности прогнозного знания состоит в гарантии того, что объект прогноза будет существовать как целостная система на прогнозируемый период. Под целостностью в данном случае подразумевается, что система уже пополнена нужным образом, что ее характеристики, используемые при прогнозе, атрибутивны, т. е. воплощаются в материале самой системы.

Второе важное условие заключается в том, что прогноз должен опираться на объективные свойства системы, и в частности на объективный учет роли ее рефлексии о собственных целях. Рефлексия обязательно должна приниматься во внимание, но при этом нельзя заменить объективное описание прогнозируемой системы выявлением содержания ее рефлексии. Именно поэтому прогноз не должен подменяться планом, выражающим конституированные определенным образом намерения системы. Данная ситуация очень схожа с прогнозированием пути случайного встречного. Мы вправе спросить его о том, куда он идет? Его ответ скорее всего будет верен, но нам нужно убедиться как в том, что у этого человека нет оснований обмануть нас или самого себя, так и в том, что объективные обстоятельства будут способствовать исполнению высказанных им намерений, а у него есть достаточно серьезные мотивы, чтобы преодолеть препятствия к реализации этих намерений, если таковые окажутся на его пути. При этом явное выска-

зывание им своих намерений может служить как утверждению в них, так и возникновению непредвиденных сомнений (например, у Подколесина, после того как он твердо высказал намерение жениться). Для прогноза недостаточно знать цели, декларируемые в пределах изучаемой системы: в ее планах, самоописаниях, мифах и т. п. Необходимо объективно выделить инвариантные относительно своего рефлексивного представления ценности, т. е. те ценности, к осознанию которых ведет историческое развитие прогнозируемой системы. Мы должны уметь прогнозировать не только поведение системы, но и тенденции ее обыденного самосознания, заставляющего делать те или иные выборы.

В связи с последним обстоятельством возникает третье условие возможности получить прогнозное знание. Оно состоит в том, что знание прогноза не должно мешать его осуществимости (и тем самым истинности прогнозного суждения). Возможны две ситуации: ситуация Берлиоза, когда знание прогноза должно побуждать к противодействию, и ситуация Макбета, когда прогноз укрепляет намерения к осуществлению действия. Воланд в сцене на Патриарших прудах фактически делает точный прогноз судьбы Михаила Берлиоза. «Только что человек соберется съездить в Кисловодск, — тут иностранец прищурился на Берлиоза, — пустяковое, казалось, дело, но и этого совершить не может, так как неизвестно почему вдруг возьмет поскользнется и упадет под трамвай». Здесь Воланд говорит как бы предположительно, не утверждая, что это относится к судьбе Берлиоза, делает лишь намек — упоминание о запланированной Берлиозом поездке в Кисловодск. Но сам прогноз дается безапелляционно: «Вам отрежут голову». И за сообщением Берлиоза о своих планах зайти к себе на Садовую, а затем в десять часов вечера председательствовать на заседании в МАССОЛИТе следует категорическое прогнозное суждение: «Нет, этого быть никак не может... потому, что Аннушка уже купила подсолнечное масло, и не только купила, но даже и разлила. Так что заседание не состоится». Картина предстоящей гибели Берлиоза описана протокольно точно, но вместе с тем несколько завуалированно — не указано, например, место, где пролито масло, на котором поскользнется Берлиоз и полетит на трамвайные рельсы. У него как бы отобрана возможность воспользоваться полученным от Воланда знанием об обстоятельствах грядущей смерти.

Только после того, как «под решетку Патриаршей аллеи выбросило на булыжный откос круглый темный предмет... это была отрезанная голова Берлиоза», Иван Бездомный отчетливо подумал: «Не оставалось даже зерна сомнения в том, что таинственный консультант точно знал заранее всю картину ужасной смерти Берлиоза».

В ситуации Берлиоза прогноз может осуществиться только при условии, что он не окажется точно известен тому, к кому он относится. Или по крайней мере участники прогнозируемого феномена не отнесутся к прогнозу с доверием. Для Берлиоза само признание того, что его собеседник способен знать будущее, является поражением, и потому он глух к сделанным ему недвусмысленным намекам. Это и гарантирует исполнимость прогноза.

Вообще, неверие в обоснованность неприятного прогноза, влекущее за собой пренебрежение к последствиям собственных действий, способствует реализации предсказаний дурного исхода событий. Так оправдывались зловещие прогнозы древних пророков, и точно так же современные люди не делают необходимых выводов из имеющихся глобальных прогнозов, руководствуясь простым принципом: «Как-нибудь обойдется». Поэтому научный прогноз должен оценивать степень социального доверия, определяющую учет сделанного прогноза его объектом.

В ситуации Макбета положение прогнозиста более выгодно: знание объектом прогнозирования своего прогноза, включение прогноза в рефлексию прогнозируемого объекта увеличивает достоверность прогнозных суждений. Макбет не просто верит в предсказания ведьм (тем более что первое из них немедленно сбывается), он принимает эти предсказания как цель действий, как составную часть своей рефлексии. Впрочем, предвиденные ведьмами обстоятельства его собственной гибели Макбет склонен осознавать как гарантии своей защищенности — ведь он не погибнет, пока не двинется на его замок близлежащий лес и не найдет противник, который «не женщиной рожден». Не так уж сложно найти варианты, когда эти условия осуществимы, но мысли Макбета далеки от подобных предположений.

До сих пор мы рассматривали такие условия прогнозируемости ситуации, которые никак не связаны с используемым методом. Именно поэтому иллюстрации фантастического плана были пока вполне уместны. Те-

перь же мы попробуем выявить те условия, которые связаны с уже проведенным ранее исследованием методов прогнозирования. Мы уже отметили ограниченность методов экстраполяции и экспертизы, но это отнюдь не означает их бесполезности. При определенных условиях эти методы необходимы. Например, в ситуациях, когда некоторые характеристики системы развиваются детерминированно, подчиняясь строгим закономерностям. В подобных случаях применение экстраполяции для прогнозирования этих характеристик не только допустимо, но и неизбежно.

Аналогичным оказывается и положение с экспертизой — в ситуациях, когда можно быть уверенным, что цели системы достаточно осознаны обыденным сознанием ее представителей. Мнения экспертов при этом весьма значимы. Более того, к этим мнениям нельзя не прислушаться — важно только уметь оценить пределы их применимости, зависящие от того, в какой мере сегодняшнее осознание целей системы отвечает ее инвариантным ценностям.

Сказанное представляет собой четвертое условие прогнозируемости: все, что может быть получено на основе экстраполяции и экспертизы, должно быть получено таким образом.

Следующие три условия относятся к применимости тех методов, о которых шла речь в предыдущем параграфе.

Пятое условие состоит в том, что прогнозируемая система должна иметь способность осознания своих целей. Некоторая парадоксальность прогнозного знания связана с тем, что оно возможно в двух полярных случаях. Во-первых, применительно к системе, детерминированной природными законами и допускающей обозримое детерминистское описание. Здесь мы имеем дело с тем, что Лейбниц называл необходимой истиной. Во-вторых, применительно к системе с развитой рефлексией и потому не безразличной к своим выборам. Здесь прогноз возможен не потому, что система с необходимостью следует своему пути, но потому, что она обладает осознанными предпочтениями и следует при выборе сильнейшей склонности.

Вот это наличие осознаваемых склонностей, которые могут быть объективно проанализированы исследователем, и составляет необходимое условие прогнозируемости, следующее в нашем списке пятым. Более того, здесь

существенна способность системы выстраивать свои цели (предпочтения) согласно некоторой объективируемой ценностной шкале, отказываясь от иллюзорных целей и переосмысливая предпочтения. Автор прогноза способен выяснить, что именно представляется благом с точки зрения изучаемой системы. Но он не может предусмотреть всех иллюзий, заключенных в рефлексии системы. Так и в жизни мы в состоянии предусмотреть мотивы человека, заботящегося о своем благе, и понять, как этот человек представляет себе благо. Но предвидеть поступки, которые последуют из-за его болезненной подозрительности, абсолютно невозможно. Прогноз осуществим здесь только в том случае, если человек способен освободиться от иллюзий, вызванных подозрительностью, и действовать в соответствии со своим благом и реальной оценкой происходящего.

Шестое важное условие состоит в способности прогнозируемой системы обнаруживать и преодолевать препятствия к достижению осознанных целей. Иначе говоря, система должна быть способна не только «хотеть», но и оценивать соответствие между «желаемым» и «достигнутым». Именно на это свойство прогнозируемой системы опирается сделанное выше предположение о том, что будущие события должны способствовать преодолению препятствий к достижению инвариантной цели. Разумеется, способности преодоления не могут быть абсолютными, но важно, чтобы такая деятельность была для прогнозируемой системы осмысленной.

Последнее, седьмое условие являет собой в известном смысле обобщение всех предыдущих. Оно состоит в том, что прогнозируемые действия системы должны быть рациональными, т. е. должны воплощать в себе логическое развитие мысли, диалектику самосознания системы. Упомянутый выше образ непредсказуемого «гуляки праздного» можно понимать и в моцартовском смысле. Спонтанное творчество непредсказуемо, ибо оно идет вопреки логике, вопреки тому, что до самого акта творчества признано логичным, соразмерным, правильным. Спонтанный творческий компонент исторического развития не может быть предугадан, поскольку он не определяется целями, а сам их формирует. Прогноз развития системы возможен постольку, поскольку нас интересует рационализируемый компонент этого развития, а не результат спонтанного самополагания.

В истории мы обнаруживаем не только логику при-

чинностных связей, но и следы спонтанного человеческого творчества. Будущее создается одновременно логикой следования целям (которые разворачиваются и осознаются в процессе развития) и спонтанным творчеством. Последнее наиболее ценно для будущего, но реконструировать мы обязаны логический компонент, который сам по себе дает достаточно много для познания будущего, создавая как минимум фон, необходимый для проявления спонтанности.

Существует еще одна важная аналогия между историей и прогнозом. Мы изучаем историю не только из-за тяги к знаниям. Мы сами включены в нее и нуждаемся в знаниях о ней, чтобы внести смысл в текущее существование. Человек всегда опирается на какую-то традицию, какие-то культурные образцы. Когда традиция иссякает, возникает особая потребность апеллировать к прошлому, чтобы восстановить смысл настоящего. Прогноз исполняет сходную смыслообразующую функцию. Знание перспектив делает осмысленной текущую деятельность и различимой ее далекую цель. Издревле такую роль играли пророчества. Сегодня эта роль, хотя бы отчасти, возлагается на научное Предвидение. Как и пророчества, оно необходимо для того, чтобы можно было действовать осмысленно.

Глава 16. **Утопия: ассимиляция будущего или аннигиляция настоящего?**

Прозвучавшие на рубеже XIX и XX вв. отдельные голоса, возвестившие о кризисе современной цивилизации, зазвучали теперь многоголосым хором. Завершающие второе тысячелетие годы ставят в качестве неотложного вопрос о переходе человечества к иному образу жизни и ориентации на иные ценности. Переосмысление целей и критериев исторического прогресса неизбежно затрагивает проблемы утопии и утопического сознания как одного из способов поиска путей совершенствования мира, достижения гармонии в отношениях природы и общества, общества и личности. Утопия и утопизм стали наиболее употребительными бранными словами в наших нынешних социально-философских и особенно публицистических сочинениях, что является вполне понятной реакцией на кризис системы, претендовавшей на построение нового мира и формирование нового человека. Но чаще всего эти термины употребляются метафорически, для осуждения самых разных явлений — от «маниловских» фантазий до политического авантюризма. Повсеместно звучат призывы покончить с утопиями и обратить наконец свой взор на реальность. При этом, правда, остается неясным, что же такое реальность, если это не та точка, с которой мы смотрим как в прошлое, так и в будущее? Как можно понимать и объяснять существующее без соотнесения его с всером утраченных возможностей и новыми возможными перспективами?

Хотя появились некоторые новые мотивы в критике утопии, характер ее остается во многом традиционным. Прежде всего это критика утопии с позиции науки, социальной теории, уличение утопических проектов в научной несостоятельности, в несоответствии реальным возможностям общественного развития и достижимым в обозримом будущем целям, а также в неэффективности средств, к ним ведущих. Критика утопий как беспочвенных социальных мечтаний с позиций социальной тео-

рии составляла центральный пункт антиутопических выступлений классиков марксизма. Утопия могла рассчитывать только на историческое оправдание как до-научное знание, как предшественница социальной теории, поэтому ценность ее обратно пропорциональна развитию научного познания общества.

Если согласиться с такой трактовкой утопии, то как можно объяснить периодически возрастающий интерес к утопическим учениям и утопическим экспериментам? Как объяснить столь завидную живучесть утопического сознания? Можем ли мы считать, что переживаемый сейчас кризис утопии предвещает ее конец? За всеми этими вопросами стоит более глубокая проблема, связанная с природой и сущностью утопического сознания, и в частности с его сводимостью или несводимостью к науке.

Но прежде необходимо уточнить, что здесь понимается под утопией и утопическим сознанием, каковы их функции и каким человеческим потребностям они отвечают. В данном контексте под утопией понимается не какой-либо конкретный образ желаемого будущего общества и не литературный жанр со своими специфическими закономерностями, а то, что можно назвать туманным словосочетанием «утопическая мысль» (последняя может быть выражена в любой форме — от романа до трактата). В качестве опознавательных признаков утопии отметим два основных момента: критику существующего общества и утверждение образца желаемого идеального общественного устройства. Эти два мотива — неприемлемость существующего мира и стремление к социальной гармонии — являются главными импульсами утопического сознания.

Существенным как для позитивной, так и для негативной стороны утопии является опора на некоторый идеал, выступающий в качестве основания критики существующего и разработки проекта будущего общества. Именно ориентация на идеал, а не просто устремленность в будущее является ведущим признаком утопии. Обращенность в будущее, хотя и часто присутствует в утопических сочинениях, все же является не основной, а производной характеристикой утопического сознания. Образец совершенного общества могут искать и в далеком прошлом (легенда о «золотом веке»), и в настоящем, но отдаленном в пространстве (далекая или вымышленная географическая точка, другая планета

и т. п.), и в будущем. Важно, что его нет в том времени и месте, где живет автор утопии и те, кому он адресует свой проект. В этом пункте ясно проступает отличие цели утопии от футурологии: если футурология ориентирована на создание образа *будущего* состояния, то утопия — на формирование образа *идеального* мира. Утопист стремится не к будущему, а к идеалу.

Но поскольку объект утопических исканий никогда и нигде реально не существовал (недаром утопия значит «Нигдея», или «место, которого нет») и в то же время претендует на фактическую реальность, можно согласиться с тем, что утопия также нацелена на формирование образа желаемого будущего, а потому соотношение утопии с будущим выглядит более «естественным», отвечающим ее сущности.

Характерным признаком утопического сознания, отмечаемым многими исследователями, является трансцендентность, понимаемая как выход за пределы реальности. Для утопии это означает не просто обращенность к будущему, что само по себе выводит мысль за пределы наличной действительности настоящего. Трансцендентность утопии более радикальна — это выход за пределы не только действительного, но и возможного, каким оно представляется с позиции развития существующего мира.

Трансцендентность утопии означает ее независимость от реальной жизни, сколь бы далеко в прошлое или будущее мы ее ни прослеживали. Временные каузальные связи предшествующего с последующим не имеют для нее никакого значения. Утопия — это идеальное, совершенное общество, устроенное согласно человеческому разуму и воле, а не «органический» продукт исторического развития. Поэтому на место каузальных зависимостей ставится идеальное должностное. Причинность заменяется рациональностью. Будущее в утопии предстает не как продолжение настоящего, а как альтернатива ему. Будущему как результату «естественного» процесса реализации потенций настоящего противостоит в утопии будущее как «искусственно» созданное совершенное общество. Подобная характеристика утопии позволяет с большими оговорками отнести к этой категории разнообразные мифы о «золотом веке», или ретроспективные утопии. Они ориентированы на идеал, в качестве которого выступает некогда реально существовавшее, исторически конкретное социальное

образование (город, государство), т. е. идеализированная реальность¹. Если воспользоваться языком методологии, то ретроспективные утопии можно уподобить идеализациям, в то время как рассматриваемые здесь утопии — конструктам. В отличие от первых конструктивные утопии не ищут свой идеал в очищенной от случайностей и несовершенств реальности, не «открывают», а «изобретают» его. При этом конкретные образы желаемого будущего могут заимствоваться как в прошлом, так и в настоящем, как в пространственной удаленности, так и во временной. Существенно то, что по своему замыслу утопия несовместима с настоящим. Она всегда — вызов существующему, альтернатива ему.

Характерная для утопии ориентация на идеал свойственна и иным формам человеческого сознания. Так, нравственный идеал наиболее полно выражен в религиозном сознании, эстетический — в искусстве, познавательный — в науке. Утопическое же сознание ориентировано на идеал совершенного общества. Это позволяет отнести утопию к широкому спектру человеческого сознания, называемому ценностным. Специфичным для утопии является, таким образом, не только ориентация на идеал, а особое его понимание.

В противоположность кантовской трактовке идеала как регулятивного принципа, направляющего процесс совершенствования человека и служащего эталоном для оценки реальных отношений и поступков, оставаясь при этом в принципе недостижимым, трансцендентным по своей природе, в утопии идеал приобретает имманентный эмпирической действительности характер, из ориентира превращается в цель, точнее, даже в конечный «пункт прибытия». Утверждение возможности идеала как факта эмпирической действительности составляет суть утопизма. Идеальное, совершенное общество понимается как «факт достижимого будущего», или «будущий факт»². Речь здесь идет не просто об осуществимости или неосуществимости идеала, а о понимании его природы. Идеал как «вечная перспектива»³, как «исторически не гарантированная цель»⁴, как ценностный ориентир в утопическом сознании превращается в идеал-проект, в план будущего совершенного общества, выступает как некоторая «сверхзадача», которую призвано выполнить человечество. Такое, по меткому выражению Г. В. Флоровского, превращение «катего-

рического императива в историческое предсказание», «принципиальное приравнивание ценности и факта»⁵ создает утопическую установку на претворение идеала в действительность, или на то, чтобы «сказку сделать былью».

Утопист не исходит из идеала, а буквально приходит к нему. Как показал Г. В. Флоровский, утопический идеал есть полная,вершенная объективность, «не задание, а именно состояние, факт, порядок»⁶. Приравнивание идеала к факту составляет основу литературной утопии и получает в ней свое наглядное выражение. Теоретическая аргументация уступает место живому свидетельству, что значительно усиливает воздействие утопии. Используя различные способы локализации, авторы утопий достигают тем самым автономности изображаемого совершенного мира, его пространственной или временной удаленности, изолированности от реального и привычного мира, что позволяет подчеркнуть их принципиальное отличие. Утопия изображает реальный-но-вненаходимый мир. К ней вполне приложима характеристика, данная М. М. Бахтиным мифологическому и художественному отношению к будущему: «По существу, они стремятся сделать реальным то, что считается должным и истинным, наделить его бытием, приобщить времени, противопоставить его как действительно существующее и в то же время истинное наличной действительности, также существующей, но плохой, неистинной»⁷.

Будущее в утопии приобретает вневременной, вечный характер. Если исходить из понимания течения времени как процесса порождения последующего состояния предыдущим, как генетической связи, то утопическое будущее оказывается одновременным с настоящим, поскольку каузально они друг от друга не зависят. От настоящего оно отличается не разным положением на шкале времени, а противоположным значением на шкале ценностей. Представление о будущем как о ценностной противоположности настоящему и прошлому определяет отношение утопии к историческому процессу. Историческая память, традиция — чуждые для утопии понятия. Поскольку новое общество мыслится как антитеза существующему и строится на основе волевого решения жить по разуму, история предстает как «темное прошлое», мешающее осуществлению утопического идеала. Так, С. Кабе намеревался даже сжечь все книги, появив-

шиеся до его коммунистического евангелия *. Такое отношение к прошлому С. Булгаков сравнил с духовным каннибализмом — «пожиранием предков». В своем намерении произвести радикально новое «интенциональное» общество утопия прерывает историческую преемственность. Свобода от прошлого открывает простор «социальной алхимии» **. Отрицание истории относится не только к прошлому, но и к будущему. Совершенное общество как бы выпадает из истории, поскольку осуществленность идеала означает завершенность истории. Утопия предлагается как окончательное решение человеческих проблем и потому не подвержена существенным изменениям. Как писал В. С. Соловьев, «не тот настоящий утопист, кто хочет преобразовать общество, а тот, кто мечтает остановить ход истории» ⁸.

В отношении истории можно видеть близость утопии эсхатологическим мотивам. Их сходство проявляется в двух важных пунктах: в осуществлении разума в истории и в мысли о конце истории. Но утопизм отличается от эсхатологии в той мере, в какой утопическое сознание не совпадает с религиозным. В понимании истории утопизм противостоит традиционализму. В этой связи полезно вспомнить принадлежащее С. Л. Франку различие между стремлением жить по историческим и религиозным преданиям, по логически не проверяемой традиционной вере и обычаю отцов и стремлением построить общественный порядок чисто рационально, умышленно, планомерно ⁹.

Антиисторизм утопического сознания является следствием его рационалистичности. Идея рационально устроенного мира, общества, построенного на принципах разума как реализации разумного общественного идеала, присутствует в любой утопии. Философский рационализм стал одним из интеллектуальных источников утопии. Не случайно первым из наиболее известных авторов проекта совершенного государства был круп-

* По остроумному замечанию А. Свентоховского, Кабе напоминает Омара, повелевшего сжечь Александрийскую библиотеку, так как в ней были книги, написанные раньше Корана (см.: *Свентоховский А. История утопий*. М., 1910).

** Характеризуя такое отношение к истории, А. Платонов писал, что типичный человек нового времени (первых лет революции) — «это голый — без души и имущества, в предбаннике истории, готовый на все, но не на прошлое» (*Платонов А. Деревянное растение*. М., 1990. С. 6).

нейший рационалист Платон *. Утопизм — одна из попыток решить извечную проблему: как жить по разуму? История утопии представляет нам множество способов устроить жизнь на разумной основе. Из категории онтологической и гносеологической рационализм в утопии преобразуется в категорию социальную и становится синонимом справедливости. В своем стремлении понять мир человека исключительно на основе разума и устроить его всецело на принципах разума утопизм является расширением и абсолютизацией классического рационализма. Понятие социальной и исторической необходимости отождествляется с принципами разума, которые в свою очередь совпадают с мечтами о наилучшем обществе. Так снимается вечное противоборство между рациональным (закон) и свободным (воля) в человеческой истории. Суть утопического рационализма Г. В. Флоровский определил как «постулат всецелой рационализуемости общественной жизни, применяемой двояко: *de lege lata* и *de lege ferenda* **» ¹⁰.

Утопизм как целенаправленное внедрение тотальной рационализации в общественную жизнь — это уже сверхрационализм, неявно предполагающий наличие некоего сверхразума, который был бы в состоянии представить себе общество как целостность и одновременно знать все стороны и детали действия этого образования. В основе такого сверхрационализма заключены специфические представления о роли разума в жизни человека, общества и о способах осуществления рационального контроля над ними. Человек выступает как исключительно рациональное, исчерпывающим образом описываемое и поддающееся управлению существо. Приоритет разума в человеке рассматривается если не как данность, то как еще не реализованная возможность. В одной из своих ранних статей А. Платонов так характеризует человека будущего: «Сознание, интеллект — вот душа будущего человека ***», которая похоронит под

* А. Фогт прямо отождествляет рационализм Платона с утопизмом, полагая, что «в вере Платона в осуществимость этого могущества философии на земле и заключается его утопизм» (Фогт А. Социальные утопии. СПб., 1907. С. 48).

** С точки зрения действующего закона и с точки зрения законодательного предположения (*лат.*).

*** Подобные взгляды на человека были попросту уничтожены Ф. М. Достоевским в его «Записках из подполья», которые можно назвать антиутопическим манифестом, где он, в частности, писал: «С чего это непременно вообразили они, что человеку надо непременно

собой душу теперешнего человека — сумму инстинктов, интуиции, ощущений»¹¹.

Общество, как и человек, полностью попадает под юрисдикцию разума. Социальные образования и институты рассматриваются как продукты преднамеренной рациональной деятельности людей. На этом основывается и утопическая критика общества как построенного на обмане, насилии, т. е. служащего недостойным целям отдельных людей. Но если общество — продукт преднамеренной деятельности, а не спонтанный, непреднамеренный результат взаимодействий людей в их повседневной жизни, то естественным выглядит намерение по его переделке путем формирования на основе достойных, гуманных целей и осуществления тотального контроля за их наилучшим выполнением. Совершенное общество мыслилось как преднамеренный продукт свободного общественного союза людей, создаваемого и функционирующего под их планомерным и тотальным контролем. Внесение рациональной цели в историю и абсолютное подчинение ей всей общественной жизни — сверхзадача утописта. Это, по выражению А. Кёстлера, «искушение человека разумом».

По мере смещения в рационализме центра тяжести в сторону абсолютизации научного разума в утопическом сознании происходили аналогичные изменения: от веры в разум как гарант построения совершенного общества к вере в науку, способную решить как технические, так и социальные проблемы. Это выразилось в росте числа научно-технических утопий, родоначальником которых принято считать Ф. Бэкона. Можно даже сказать, что сциентизм как ложно понятая наука сам по себе является разновидностью утопизма. Выступая против обожествления науки, К. Ясперс писал: «Сложилось представление, согласно которому определить, основываясь на научных выводах, правильное мироустройство, дарующее человечеству благополучие и счастье, является лишь актом доброй воли. Тем самым в последние столетия в исторический процесс проник новый фе-

но благоразумно выгодного хотенья? Человеку надо — одного только *самостоятельного* хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела». И далее он уточняет: «Что знает рассудок? Рассудок знает только то, что успел узнать... а натура человеческая действует вся целиком, всем, что в ней есть, сознательно и бессознательно, и хоть врет, да живет» (*Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. М., 1973. Т. 5. С. 113, 115).

номен: стремление с помощью знания не только обрести опору в мире необозримого многообразия человеческих отношений, но, основываясь на знании мира в его целостности (а наличие этого знания в обожествляемой науке не подвергалось сомнению) и руководствуясь только рассудком, упорядочить мировое устройство»¹².

С распространением сциентизма утопия и по форме все больше стала ориентироваться на науку. Утопические романы были потеснены социально-политическими трактатами и концепциями, наукообразная форма которых должна была придать им дополнительную убедительность. Наглядность и зримость описания совершенного общества в литературной утопии подкреплялась аргументами, вызывающими к человеческому разуму. Не ограничиваясь воздействием по преимуществу на эмоциональную сферу, утопия все больше стремилась овладеть человеческим разумом. Она становится логоцентричной. В сущности утопия по своей природе всегда была логоцентричной, поскольку весь мир утопии — это мир идеи, лишь надевающей маску реальности. Но эта маска воспринимается утопическим сознанием как единственная подлинная реальность. Утопический мир — это знаковая реальность, за которой нет действительной, объективной реальности, этими знаками обозначаемой, т. е. это знаки, не имеющие своего предметного значения, но выступающие как символы.

Логоцентризм и рационализм связаны с такой важной чертой утопии, как господство мысли над жизнью, или тирания идеи. В отношении научно-технической утопии можно говорить о своеобразном «интеллектуальном империализме» (Л. Мэмфорд). Именно господство идеи над жизнью характеризует утопию в любой ее форме, даже в форме романа, который в отличие от художественного повествования, не «пригвождающего к догме», нацелен именно на идею. Идея как бы диктует автору утопии его роман. Может быть, поэтому, как правило, это весьма посредственная литература. Идея, господствующая над жизнью, становится идолом. А идолы требуют поклонения и жертвоприношений. Суть утопизма как идолопоклонства прекрасно выражена С. Л. Франком. Он показал, сколь тяжелы интеллектуальные, социальные и этические последствия поклонения идеалу как идолу. Когда идее совершенного общества придается достоинство и право вселенского божества, все жертвоприношения не выглядят чрезмерными. Человечество

становится заложником идеала, происходит «заклание живых людей на алтарь абстракции», о котором предупреждал А. И. Герцен. «Дело не в том... — писал С. Л. Франк, — какие именно политические или социальные идеалы пытаются осуществить; дело — в самом способе их осуществления, в какой-то основной, независимой от частного политического содержания морально-политической структуре отношения к жизни и действительности во имя общественного идеала»¹³. Это отношение он характеризует как «идолопоклонство».

В утопическом сознании тирания идеи, поскольку этой идеей является идеал совершенного общества, означает господство будущего над настоящим. В отношении связи настоящего и будущего утопия существенно отличается от прогноза, также нацеленного на будущее. И утопия, и прогноз готовят человека к будущему. Но первая — к желаемому, второй — к ожидаемому. У них различный способ соединения настоящего и будущего и различный способ освоения будущего. Утопия отличается от прогноза тем, что условно можно назвать «обратным порядком». Прогноз исходит из того, что есть, из настоящего и на этой основе пытается построить картину возможного или неизбежного будущего. Утопия, напротив, исходит из того, чего нет, но что должно быть, т. е. из желаемого будущего, и из этого «прекрасного далека» оценивает настоящее. Прогноз, или предсказание будущего, подменяется в утопии призывом и указанием, а объяснение настоящего — его обвинением. Если принять данное Ю. А. Шрейдером определение прогноза как «нападения на будущее», то утопия — это скорее «нападение из будущего» на настоящее. Этот обратный временной порядок сказывается и на предлагаемых способах реализации утопии. Утопический путь к совершенству противоположен христианскому: первый хочет из несовершенных людей построить совершенное общество, второй — в несовершенном обществе создать совершенного человека.

Типичный для утопизма «обратный» порядок времени, одностороннее увлечение идеалом совершенства определяют отсутствие глубокого интереса к настоящему, т. е. к реальной жизни. Признание подлинной ценности лишь за абсолютным (абсолютное добро, абсолютная справедливость и другие атрибуты совершенного общества) обесценивает все относительное, делает его недостойным существования. Этим объясняется утопическое

небрежение жизнью, нелюбовь к реальному живому человеку, невнимание к проблемам повседневного существования. Утопист озабочен не улучшением положения реальных людей, а воплощением идеала совершенного общества, он думает об избавлении от абсолютного зла и торжестве абсолютного добра.

Абсолютизм и максимализм утопического сознания С. Булгаков точно описывает через понятие «героизм» в его противопоставлении «подвижничеству». «Героический интеллигент не довольствуется... ролью скромного работника... его мечта — быть спасителем человечества или по крайней мере русского народа. Для него необходим (конечно, в мечтаниях) не обеспеченный минимум, но героический максимум. Максимализм есть неотъемлемая черта интеллигентского героизма... Это — не принадлежность какой-либо одной партии, нет — это самая душа героизма, ибо герой вообще не мирится на малом. Даже если он и не видит возможности сейчас осуществить этот максимум и никогда ее не увидит, в мыслях он занят только им. Он делает исторический прыжок в своем воображении и, мало интересуясь перепрыгнутым путем, вперяет свой взор лишь в светлую точку на самом краю исторического горизонта»¹⁴. Устремленность к абсолюту рождает своего рода «историческую дальнзоркость», мешающую видеть то, что рядом, дополненную глухотой к голосу жизни.

«Радикальный призыв к совершенству», как обозначил этот тип сознания Н. А. Бердяев¹⁵, в современной литературе, посвященной исследованиям утопии, именуется «перфектиблизмом» (т. е. убежденность в возможности достижения совершенства). По мнению С. Булгакова, суть этого явления есть «вера в естественное совершенство человека, в бесконечный прогресс, осуществляемый силами человека, но вместе с тем механическое его понимание»¹⁶.

Гипотеза о возможности рационально построенного гармоничного общества и о воспитании нового, совершенного человека принимается в утопии за аксиому. Презумпция совершенства или по крайней мере бесконечной совершенствуемости человека лежит в основе утопических проектов. «Греховность» же эмпирического индивида воспринимается как зло, привнесенное извне — от плохого социального строя, неправильного воспитания, влияния враждебной среды и т. д. Утопизм воспринял и значительно усилил заложенное гуманиз-

мом и Просвещением понимание человека как открытого для рационального совершенствования. Правда, в утопизме акцент все больше смещается от личности как субъекта самосовершенствования к обществу как объекту совершенствования и средству преобразования личности, т. е. к преобладанию социоцентристской ориентации. Перфектибизм столь же существен для утопизма, как максимализм, рационализм, господство идеи над жизнью, будущего над настоящим. Все это лишь различные проявления данного способа мышления. Утопический путь к совершенству состоит в отлучении от жизни всего несовершенного, относительного, т. е. в устранении одной из сторон противоречий реальной жизни, а потому в конце концов направлен на разрушение реальной жизни и замену ее миром вымышленным.

Утопическое сознание ориентируется на то, чего нет в действительности, выходит за пределы реальности и потому является метафизическим. Как писал К. Мангейм, «утопическим» является то сознание, которое не находится в соответствии с окружающим его «бытием», ориентируется «на далекие от действительности, трансцендентные бытию факторы»¹⁷. В. М. Межуев рассматривает утопию как род социальной метафизики в отличие от социальной науки, поскольку утопическая «идея имеет дело с тем, что находится за пределами всякого опыта, т. е. с идеальной, умопостигаемой сущностью мира, в данном случае социального»¹⁸. Соответственно и метод утопии — не опыт, а умозрение. «Опора не на опыт, а на умозрение, — продолжает В. М. Межуев, — объединяет между собой все утопии нового времени — от буржуазно-просветительских до социалистических»¹⁹.

Вполне соглашаясь с этим утверждением (разве что расширив его временные рамки хотя бы до Платона), отличающим утопическое сознание от научного, сделаем лишь некоторые уточнения о специфике утопизма внутри метафизики. В утопии присущее метафизике трансцендентирование носит не чисто метафизический, предполагающий существование двух различных миров, а скорее исторический характер и потому подлинным трансцендированием не является. Эту особенность утопии отмечает М. Финли: «Утопия выходит за пределы данной социальной реальности, но она не трансцендентальна в метафизическом смысле»²⁰. По отношению к утопии можно говорить скорее не о трансцендентности, а о ее

неукорененности в реальной жизни, о намеренной независимости утопического проекта от той жизненной практики, в которую его собираются внедрять. Метод утописта образно описал С. Кабе, сказав о создании своего «Путешествия в Икарию», что он «разрешил свою задачу так, как математик — не считаясь с действительностью»²¹. •

Наиболее ясно специфику утопии как псевдометафизики выразил Г. В. Флоровский. Говоря о присущем утопизму принципиальном приравнивании ценности и факта, о «натурализации ценностей», он видит основу этого в том, что «идеальная действительность» (или «действительность идеала») приравнивается и соподчиняется «естественной» действительности в пределах одного и того же плоского плана эмпирического бытия... «Идеальный строй» понимается как одна из многих разновидностей возможного эмпирического строя»²². Это «овеществление нравственно-ценностного мира» неразрывно связано с присущей утопии верой в эмпирическую воплощаемость идеала. Утопия смешивает два направления человеческих устремлений: «вертикальное», связанное с понятием идеала, и «горизонтальное», ограниченное сферой социальных отношений. Поэтому утопию трудно причислить и к метафизике, и к социальным наукам.

В отличие от эмпирической науки утопическое сознание по своей природе нормативно. Оно больше озабочено конструированием мира идеального, чем исследованием мира реального; задачами преобразования мира, а не его объяснения. В нем преобладает пафос «учительства» и «разоблачительства». Многие утописты претендовали на создание социальной теории, рассматривали свою деятельность как научную. Однако ни цели утопии, ни применяемые методы не позволяют отнести ее к науке. Вместо ориентации на истину мы видим нацеленность на идеал, вместо исследования действительности — ее оценку; теоретик решает проблемы — утопист строит планы.

Утопию как учение о том, чего нет, невозможно обосновать посредством обращения к реальности. Пафосу поиска истины противостоит пафос ее научению. Утопист — не искатель истины, а ее обладатель. Если быть точнее, утописта интересует не истина как соответствие знания предмету, а правда как соответствие действительности идеалу. Не опыт, а воображение вдохновляет

утописта, не разум, а воля направляет его поиски. Наука в своем стремлении к истине если и не достигает ее, то по крайней мере разрушает иллюзии; утопия, напротив, создает их. Результатом деятельности утописта является образ социальной идеи, а не теория социальных фактов. В действительности, конечно, утопия и теория не разделены «китайской стеной». Научные теории не лишены утопических элементов, а утопии полны научных догадок и притязаний на научность. Научные идеи участвуют в построении утопий, а те в свою очередь влияют на эволюцию познания общества²³.

Поводом для сближения научно-теоретического и утопического сознания нередко является критическая направленность, даже гиперкритический пафос утопизма. Однако утопический критицизм принципиально отличается от того критицизма, с которым связывают как возникновение, так и прогресс науки. Можно выделить два направления утопической критики. Первое — это признание несовершенства существующего общества, его исторической ограниченности. Утопист рассматривает существующее общество как проблему, раскрывает возможность иного порядка жизни. Проблематизация существующего — это действительно тот пункт, где утопическое сознание ближе всего подходит к научно-теоретическому.

Критичность вменяется в заслугу утопизму как его противниками, так и сторонниками. Как отмечает Ежи Шацкий, «историческое значение утопии зависит от того, в какой мере она способна внедрить в общественное сознание убеждение в проблематичности существующего порядка, а также в необходимости выбора между ним и каким-либо альтернативным порядком»²⁴. В этом революционизирующем воздействии К. Мангейм усматривает суть утопизма и его историческое оправдание. Утописты расшатывали уверенность в «естественности» существующих порядков, подготавливали общественное сознание к принятию новой «парадигмы», на основе которой могут формироваться альтернативные концепции общества. Революционизирующую функцию утопического критицизма отмечает и Барбара Гудвин: «Артикуляция социальных альтернатив — это величайшая заслуга, оказанная утопистом своим последователям, которые, будучи пленниками господствующей идеологии, не обладали достаточным воображением, чтобы вырваться из нее хотя бы в уме. Метафора Оуэна

о «срывании ментального покроя» точно описывает функцию, которую они надеялись выполнить для своих современников»²⁵.

Несмотря на столь высокую оценку утопии как критики общества, все же нельзя безоговорочно согласиться с К. Мангеймом, видевшим в критицизме суть утопизма. Скорее наоборот. Можно сказать, что ценность утопии, ее общественная значимость неразрывно связана с критицизмом, но последний отнюдь не обязан своим возникновением и влиянием утопизму. Критика глубинных основ цивилизации — «вечная» тема европейской культуры. Поэтому едва ли проблематизацию социальных вопросов, расшатывание догматизма, обнаружение противоречий в общественной жизни стоит полагать как исключительную заслугу утопистов. Они восприняли присущий научно-теоретическому мышлению критицизм, причем проводили его не столь последовательно, как наука. И причина этой непоследовательности объясняется именно природой утопизма.

Утопическая критика в отношении существующего наиболее радикальна. Она доходит до полного отказа признать за ним какую-либо позитивную ценность, даже в ограниченно прогрессистском понимании его как ступени к грядущему совершенству. Утопист обещает не улучшение того, что есть, а построение существенно иного мира. Критицизм перерастает в радикальный нигилизм. Разрушение старого мира «до основания» — необходимое условие достижения идеального состояния общества. Утопия — это «контробраз реальности»²⁶, позитивный отпечаток с негативной реальности. Функция критики существующего и утверждение идеала совершенного общества — две неразрывно взаимосвязанные стороны утопии. Идеал не только выступает как проект будущего общества, но и служит более выпуклой демонстрацией несовершенства существующего мира, является мерой оценки существующего. Литературная утопия не всегда стремилась к созданию картины совершенного общества, а нередко была лишь литературным приемом, средством анализа действительности, напоминающим то, что В. Шкловский назвал «остранением» *.

* Так, например, в «Предуведомлении» к своим «Европейским письмам», включенным в антологию утопической литературы, В. К. Кюхельбекер пишет: «Архимед говорил: дайте мне точку вне земли, и я сдвину землю с ее оси. Сохрани нас боже от таковой мысли! Но чтоб судить о современных происшествиях, нравах и вероятных их

В то же время критика существующего выполняла функцию обоснования идеала, напоминающего «доказательство от противного». Поэтому разрушительная мощь утопической критики прямо пропорциональна созидательной силе и привлекательности ее позитивного идеала.

Ограниченность утопической критики коренится в самом фундаменте утопии, в основе которого лежит некоторый идеал, принимаемый как догма. Утопизм прибегает к догматическому типу критики, т. е. к критике, построенной на догме, в отличие от сократически-кантовского типа антидогматической критики²⁷. Критика в утопии служит средством абсолютизации предлагаемого ею идеала, т. е. догматическим целям. По отношению к существующему эта критика является средством не анализа, а оценки. Поэтому преодоление утопизма предполагает усиление критицизма не в направлении нигилизма, а на пути преодоления догматизма. Критицизм должен быть распространен и на позитивный идеал утопии, должен исследовать его укорененность в существующем мире, противоречивость утверждаемых им ценностей, возможные пути реализации идеала и те опасности, которые подстерегают общество и каждого человека вследствие осуществления утопических проектов.

В некоторой степени эту задачу выполняет антиутопия. Будучи сильным противоядием от утопизма, она способна отвлечь от утопии, но не устраняет корней утопического сознания: потребность иметь позитивный образ будущего и необходимость общественного идеала как ориентира и критерия общественного развития. На вопрос: «Сможем ли мы просто забыть о будущем, растворив себя целиком в непосредственном настоящем?» — известный исследователь утопического сознания Ф. Полак отвечает: «Наш выбор состоит не в том, чтобы решить, иметь или не иметь образ будущего; мы можем выбрать лишь между хорошими образами, ради которых стоит жить и умереть, и плохими образами, которые будут не столько выбраны, сколько навязаны нам, между активным планированием наших собственных, предпочтительных для нас проектов «земли обетованной»

последствиях, должно мысленно перенестись в другое время. В «Европейских письмах» мы предполагаем, рассматривая события, законы, страсти и обыкновения веков минувших, быстрым взглядом окинуть и наш век. Посему мы мысленно перенесемся в будущее...» (Русская литературная утопия. М., 1986. С. 92).

и пассивным, без нашего собственного выбора принятием готового будущего, сфабрикованного где-то и, возможно, разрушающего самые ценные наши идеалы»²⁸.

Поскольку человек — существо историческое, живущее в конечном времени и сознающее, с одной стороны, свою конечность, а с другой — принадлежность к истории, причастность как к прошлому, так и к будущему, образ будущего является его неотъемлемой принадлежностью. Как существо, наделенное свободой воли, человек нуждается в опоре на определенные идеалы, осознанные или не осознанные им. Однако ни создание образов будущего, ни признание ценности идеалов не влечет с необходимостью утопизма. К будущему обращается не только утопия, но и прогностика. Идеалы присутствуют во всех формах общественного сознания. Утопизм как враждебное «живой жизни» направление сознания возникает лишь тогда, когда некий план переустройства общества начинает навязываться в качестве радикального и единственно истинного проекта переделки мира, когда во имя этого идеала попираются традиции, прерывается связь времен и исключается право каждого делать свободный выбор своего пути в рамках имеющихся возможностей. Утопизм — это тирания идеи, преграждающей путь к идейному поиску.

Чтобы не повторять ошибок утопистов в собственной оценке утопии, не будем принимать ее как абсолютное зло. Видимо, в ней есть и нечто положительное, опираясь на которое можно будет противостоять ее разрушительному действию. Поскольку и общественный идеал, и образ желаемого будущего — эти неотъемлемые атрибуты утопии — невозможно устранить, не переделав природу человека, то предупреждать утопизм можно и с помощью утопии, посредством выдвижения альтернативных образов будущего, т. е. в качестве альтернативы утопизму предложить альтернативные утопии. Надо прислушаться к призыву О. Тоффлера о создании «фабрики утопий». Присущий утопии поиск позитивного образа будущего (если к нему относиться как к духовной работе, исключая претензии на социальный и политический императив) отнюдь не будет лишним в наше кризисное время. Как предупреждает Ф. Полак, в эпоху тотальной критики основ современной цивилизации «заранее обдуманые конструктивные образы будущего совершенно необходимы, чтобы избежать подавления хаосом... Позитивное осмысление будущего — совер-

шенно необходимое противоядие от умственно развращенного негативизма и угрожающих идеологий, подрывающих основы западной культуры»²⁹.

Видимо, надо принимать существование потребности в утопическом сознании как данность и, учитывая таящиеся в нем опасности, предусматривать способы их нейтрализации. Необходимо вырабатывать иммунитет к утопии, к ее восприятию в качестве единственно верной модели будущего совершенного общества и использованию как социального и политического императива. Задача состоит в том, чтобы парализовать присущий утопизму максимализм, фанатизм, нигилизм, небрежение жизнью, ведущие к отрицанию настоящего ради будущего, а человека — ради человечества. Для преодоления утопизма необходимо соединение проблемы социальной с проблемой духовной, о котором писал Н. Бердяев³⁰.

Центром раздумий о будущем, о выборе ценностной ориентации должна стать проблема свободы и человеческой индивидуальности, ибо иммунитет к утопии может вырабатываться только свободной, критически мыслящей творческой личностью. Чтобы не превратиться в поработощающую дух утопию, любые представления о будущем должны быть открыты всестороннему обсуждению и критике. Говоря об отношении к «промежуточным» формам постижения социальной действительности, соединяющим в себе элементы теоретического и ценностного подходов (это прямо относится и к утопии), В. С. Швырев пишет: «Задача состоит, очевидно, не в том, чтобы как-то стремиться элиминировать эти формы из современного социального сознания, а в том, чтобы иметь по отношению к ним четкую рефлексивную позицию, позволяющую отличать элементы научности от элементов мифотворчества, утопий и т. п.»³¹.

Чтобы выполнять свои специфические функции, утопическое сознание не должно подменять собой иные формы: не должно претендовать ни на социальное прогнозирование, представляющее область специально-научного исследования, ни на знание путей достижения общечеловеческих идеалов. Напротив, предлагая образ желаемого будущего и связанные с ним практические идеалы, утопия сама должна соотноситься как с иными формами познания будущего, так и с общечеловеческими ценностями. Иначе мы вновь и вновь будем попадать в ловушку утопизма. Опасность принесения в жертву

утопии как насущных целей, так и вечных идеалов человечества наглядно демонстрирует многовековая история утопии от Платона до Платонова, продолжающаяся и в наши дни. Переключение утопического сознания с попыток окончательного, вневременного, точнее, на все времена решения всех проблем человечества на предельно возможное расширение исторической перспективы представляется надежным средством против рецидивов утопизма и способно преодолеть столь трудную для человека альтернативу: парить или ползать *.

* Как писал А. Фогт, утопия «удерживает человека на высоте мысли и чувств, не позволяя ему быть пресмыкающимся, ползающим по земле, но заставляя быть орлом, парящим над нею» (цит. по: *Свентоховский А. Указ. соч. С. 243*).

Глава 17. Исторические реконструкции в контексте разных соотношений настоящего с прошлым

1. Два типа отношений к прошлому в классической историографии Нового времени

В данной главе мы будем иметь дело в основном с историко-научными исследованиями. Это связано не только с профессиональными интересами автора, но и с тем обстоятельством, что происходящие во второй половине XX века изменения в историческом мышлении особенно отчетливо проявляются именно в трудах по истории науки. Забегая несколько вперед, скажем, что история науки, в силу специфики предмета изучения, была склонна к превращению в дисциплину, обладающую свойствами естественнонаучного мышления, была особенно благодатной почвой для позитивизма¹. Соответственно гуманизация исторических дисциплин лучше всего прослеживается на примере истории науки.

На исторические реконструкции разного типа полезно посмотреть с точки зрения того, какая роль отводится в них прошлому применительно к современной для историка действительности. Здесь можно выделить две основные позиции. Первая позиция, которая доминировала в историческом мышлении последние два-три столетия, рассматривает прошлое как подготовившее современность, как имеющее смысл лишь в качестве предыстории сегодняшнего дня. Такой подход к прошлому особенно характерен для истории науки, где наиболее очевидно, что каждый последующий шаг в развитии научного знания возможен лишь на базе предыдущих достижений. Вторая позиция основывается на предположении, что прошлое воспринимается нами во всей его индивидуальной особенности, неповторимости, непохожести на настоящее. Историк должен с помощью тех или иных средств включиться в изучаемую им эпоху, вжиться в нее, будь то средства психоло-

гические, эмоциональные или логические. Примерно такие исходные основания мы находим и у неокантианцев, и у О. Шпенглера, и у А. Тойнби.

В исторических реконструкциях первого типа сам процесс реконструкции определяется в первую очередь современными для историка понятиями, идеями, принципами, на базе которых и формируются оценочные суждения относительно прошлого: что существенно и что неважно, что заслуживает упоминания, исследования, включения в историческое повествование, а что не заслуживает. Историк остается человеком своего времени, своей эпохи и из этой современности, вооруженный соответствующими знаниями, обращается к прошлому. Цепочка фактов выстраивается вдоль вектора, обозначающего развитие от прошлого к настоящему, развитие поступательное, прогрессивное, кумулятивное, завершающееся современным состоянием как некоторой кульминацией.

В исторических реконструкциях второго типа историк должен по возможности отрешиться от своей эпохи, освободиться от представлений окружающего его мира и погрузиться целиком в прошлое, постараться органически включиться в изучаемые им ситуации, представить себя на месте исторических персонажей, проникнуться их мыслями и чувствами. Центр тяжести перемещается в прошлое. При этом появляется угроза «разорванности» исторической картины, отсутствия преемственности между последовательными этапами исторического развития, невозможности коммуникации между разными культурами.

Обе позиции имеют право на существование, поскольку воспроизводят характерные, реально присутствующие в историческом процессе черты, позволяющие осуществить исторические реконструкции двух типов, кратко обрисованных выше. При этом исторический процесс предстает перед нами в двух своих обликах, не столько взаимоисключающих, сколько взаимодополняющих друг друга. В любом случае историк начинает работу с изучения фактов, индивидуальных событий, особенных ситуаций. Однако при реализации исторических реконструкций первого типа историк стремится *обобщить* изучаемые им факты, найти то общее, что всем им присуще, и на основе такой исследовательской работы выявить закономерности исторического развития, законы, под которые можно подвести и уже

изученные факты, и вновь открываемые. При этом возникает трудность следующего рода. Чем более последовательно и успешно воплощается в историческом труде исходный замысел — открыть законы истории, которым можно подчинить все имеющие место события, — тем менее историческим становится этот труд и в идеале превращается в логический трактат, из которого устранены все особенные, индивидуальные, не воспроизводимые в иных условиях черты. Всеобщее поглощает в себе конкретное, частное.

В ходе реального исторического исследования до такой крайности дело не доходит. Можно вспомнить в связи с этим, например, Г. Т. Бокля, который вслед за Ш. Монтескье и Ж. Кондорсе объявил войну индивидуальному, частному в истории, говоря о необходимости открыть законы исторического развития, которые обладали бы таким же общим характером, что и законы естествознания. Он, собственно, внедрял в историю идеи позитивизма, когда утверждал, что она должна стать такой же точной наукой, как механика или астрономия. Но если мы возьмем основной исторический труд Г. Т. Бокля «История цивилизации в Англии»², то убедимся, что там описывается достаточное количество индивидуальных фактов и конкретных событий во всей их особенности и невоспроизводимости в иных условиях. Именно поэтому его труд и пользовался такой популярностью. Тем не менее тенденция сводить историю к нескольким общим законам (вспомним О. Конта с его законом трех стадий) была очень сильна, особенно в XIX веке. Если историк просто изучал факты, открывал новые, выстраивал их в хронологические цепочки без вычленения общих черт и без подведения под какие-то общие закономерности, то такая работа считалась (и не без оснований) эмпирической, фактографической, не концептуальной. Она как бы подготавливала почву для последующих серьезных исследований.

Второй тип реконструкции предполагает устранение из исторической работы всех черт всеобщности и ее несхожесть с естественнонаучным исследованием, ее сугубо гуманитарный характер. В связи с этим нельзя не упомянуть В. Дильтея, в трудах которого идея противопоставленности естественнонаучного и гуманитарного знания проводится и обосновывается особенно четко. Историк, тяготеющий к реконструкции прошлого с точки зрения его своеобразия и непохожести на совре-

менность, тоже начинает с изучения фактов, но не ставит своей целью их обобщение. Он стремится поместить изучаемый факт в контекст других, сосуществовавших с ним фактов, воспроизвести всю ситуацию «как она была в действительности». Историк в этом случае совсем не претендует на теоретичность и логическую всеобщность результатов своей работы.

Во второй половине XX века начал формироваться новый тип историзма. Этот процесс был связан с пересмотром двух понятий, казавшихся одинаково бесспорными для представителей обоих направлений в истории: понятия логической всеобщности и понятия исторической действительности. Именно благодаря одинаковой трактовке этих понятий сохранялась возможность сосуществования двух выше очерченных способов исторической реконструкции: одинаково понималась логическая всеобщность, прежде всего как процедура обобщения, и в таком истолковании одними принималась на вооружение (история логизировалась), другими же отвергалась как неприемлемая для исторического исследования (история противопоставлялась естествознанию, дерационализировалась, погружалась в сферу чувств, эмоций); историческая действительность тоже понималась одинаково, как реализовавшийся путь развития, как некоторая данность, а различия начинались позже — надо рассматривать эту историческую действительность то ли как ступеньку в движении к современности, тогда все последующие события выстраиваются в цепочку, соединяющую прошлое с современностью, то ли как обладающую собственной исторической значимостью, самостоятельностью, независимостью от современности, тогда разрушается единая линия развития векторного характера, направленная в будущее, и возникает проблема общения, связи между разными историческими эпохами.

На наш взгляд, те изменения, которые сейчас происходят в историческом мышлении, связаны прежде всего с тем, что сами понятия логичности, рациональности, всеобщности, а также исторической действительности как таковой ставятся под вопрос, перестают восприниматься как нечто само собой разумеющееся. Во всяком случае те новые формы исторических исследований, которые сейчас появляются, могут быть теоретически осмыслены только при условии, если эти понятия станут проблемными, а не останутся чем-то

бесспорным, не подлежащим обсуждению. Но, к сожалению, указанные основания любой исторической реконструкции очень редко подвергаются теоретическому осмыслению.

Фундаментальные изменения, которые происходят сейчас в историческом мышлении и которые состоят прежде всего в его гуманитаризации, нельзя понимать просто как победу того типа исторических реконструкций, теоретическое и философское осмысление которых свою наиболее полную форму нашло в трудах, например, Дильтея. И неверно будет сказать, что новые формы исторических исследований, такие, как кейс-стадис (специальный разговор о них ниже), соединяют в себе основные черты обоих типов исторических реконструкций. Дело совсем не в гетерогенном соединении разнообразных или даже противоположных характеристик в рамках одного исторического исследования. Сейчас происходят процессы гораздо более существенные, и они связаны с изменением исходных идей исторической реконструкции, которая базируется теперь, явно или неявно, на новом понимании логической всеобщности и исторической действительности. В ходе своего развития историческое мышление обращается к обсуждению, переосмыслению собственных оснований, в этом смысле оно философизируется. В XX веке обращение к собственным началам характерно не только для исторического мышления, но и для всех дисциплин, изучающих науку (социологии, философии). Поэтому понять особенности современной истории науки трудно без ее включения в общий контекст исследований науки разными специалистами.

Основной вопрос, который ставится историком применительно к самой истории, звучит уже не в формулировке: «Как же было на самом деле?», а следующим образом: «Как оказалось возможным именно такое историческое развитие событий?» И когда говорят сегодня об историзации социологических и философских исследований науки, то имеют в виду именно такую философизированную историю.

Постоянное «движение челнока» в развитии естествознания между мышлением в сфере системности личного знания и философским размышлением в периоды революционных сдвигов осуществляется в современных условиях таким образом, что происходит историзация естественнонаучного знания через преиму-

ущественное смещение центра тяжести в этом движении к философии в смысле обсуждения исходных принципов научного мышления. Отсюда и неизбежное изменение характера исследований, предметом которых служит наука: доминировавшая до середины XX века позитивистская направленность и философии, и социологии, и истории науки вступила в противоречие с изменившимся предметом изучения и в свою очередь претерпела радикальные изменения в направлении философии дисциплин, изучающих науку.

Можно обозначить два пути такой философизации в смысле обращенности к началам. Во-первых, переосмысление логических начал естественнонаучного мышления, сложившихся в XVII веке и ставших в значительной степени основой также исторического, философского, социологического изучения науки. Во-вторых, в отношении «субъект познания — предмет познания» внимание переключается с направленности познавательного процесса на предмет на направленность этого процесса на субъект. Отсюда тщательное изучение субъекта познания в разных его ипостасях: и как индивидуального ученого, и как научного сообщества, и как социального института науки, и как невидимого колледжа, и как культуры определенной эпохи.

Для целей данной главы важно выяснить, какие изменения намечаются в ходе этих исследований в самой философии, прежде всего в плане пересмотра понятий всеобщности и реальности, действительности, бытия. Именно изменения в характере философии лежат в основе новых форм исторических реконструкций.

2. Превращение философского размышления в естественнонаучную теоретичность и обратно

Последние два-три десятилетия такие серьезные философские проблемы, как субъект-исследователь в его отношении к предмету деятельности и к другому субъекту, истинность и объективность результатов, получаемых в познавательном мышлении, бесконечность познавательного процесса и его «сворачиваемость» в одном уникальном событии, непрерывность и дискретность исторического развития, и многие другие горячо обсуждались и претерпели весьма существенную переформулировку и переориентацию в контексте философии,

истории, социологии науки. Обратим внимание на то обстоятельство, что философские понятия типа субъект — объект, бесконечность, истина, объективность, дискретность, непрерывность приобретали специфическую окраску, находили выражение в контексте достаточно конкретных тем, прежде всего из области методологии историко-научных исследований.

Исходным импульсом для развертывания всей этой проблематики послужил кризис позитивистской методологии науки и ее истории в середине XX века³. Позитивизм как философское течение отличается, как известно, стремлением приблизить философию к естествознанию, исключить из нее сугубо метафизические проблемы, сделать образцом для философствования точность, доказуемость, обоснованность, внешнюю детерминированность мысли в том их виде, как они присутствуют в естествознании Нового времени. Повидимому, именно поэтому позитивизм оказался доминирующей философией в тех случаях анализа истории науки, когда за рамками исследования оставались исходные принципы ее возникновения в XVII веке и кризис этих принципов в ходе современной научно-технической революции, т. е. в те периоды истории науки, когда исходные идеализации принимались как нечто само собой разумеющееся, неизменное. Когда же состояние дел в самом естествознании к середине XX века сделало уже невозможным игнорирование в философских и исторических интерпретациях науки ее исходных идеализаций (пространство, время, элементарность, причинность), позитивизм оказался неспособным выполнить новые задачи.

Постараемся разобраться в том, к чему же привел кризис позитивизма в методологии историко-научных исследований с точки зрения преобразования философского облика этой методологии и ее выхода к философской проблематике, специфичной именно для второй половины XX века. Иными словами, мы постараемся увидеть в проблемах исторического развития науки, ее социального бытия характер и особенности той философии, к которой намечается выход из соответствующих споров и диспутов о статусе науки (и техники) в обществе.

Область исследований, где анализируется наука в ее исторической перспективе и социальных особенностях, связана с философией достаточно прочными, истори-

чески обусловленными нитями. Философия Нового времени выделяет прежде всего познавательный характер человеческого мышления, направленность его вовне, на природу как противостоящий познающему субъекту предмет. Мышление этого типа находит в естествознании (в спокойные периоды его развития) свою предельную реализацию. Такое «нормальное» естественно-научное мышление уже перестает быть философским, так как принимает познавательное мышление как некую данность, не подлежащую обсуждению. Из естественно-научного мышления исчезает момент философского сомнения, момент возврата к истокам этого мышления с неизбежным для философии вопросом: а как вообще возможно познавательное мышление?

Именно так ставился вопрос в философии периода становления науки Нового времени (Ф. Бэкон, Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц) ⁴. Когда мы говорим о принципах, которые обсуждались в философии и принимались на веру в естествознании, то имеем в виду установку на все более глубокое познание действительности, движение мысли в глубь вещей, которые существуют и взаимодействуют друг с другом независимо от человека образом, установку на максимальное освобождение результата познания от всего случайного, несущественного для изучаемого предмета, в том числе и от личности ученого, всех ее особенностей, установку на объективность и истинность знания.

Важно заметить, что между ученым и предметом его изучения, а вместе с тем и результатом его исследовательской деятельности (который является идеальным воспроизведением этого предмета) имеется целая серия посредствующих звеньев, цель которых — облегчить и ускорить получение конечного результата. Противостояние субъекта и предмета в смысле возможности познавательного отношения субъекта к действительности является стержневой линией философии Нового времени ⁵.

В дисциплинах, изучающих науку, выдвигается на передний план факт чрезвычайного разбухания звеньев-посредников между субъектом-ученым и предметом изучения, а также соответственно между субъектом-ученым и идеей этого предмета как результатом его изучения. Важно выделить по крайней мере четыре типа этих посреднических звеньев. Во-первых, весь объем теоретических знаний, которые необходимо усвоить, чтобы иметь возможность профессионально-научного отноше-

ния к действительности. Во-вторых, сложное экспериментальное оборудование, без которого современное естествознание немислимо. В-третьих, комплекс научно-производственных задач. В-четвертых, социальная структура науки, обеспечивающая условия научной деятельности в обществе.

Все эти средства и способы обеспечивают подступы к изучению природы. Доминирует и соответствующее отношение к истории как цепочке событий, соединяющих прошлое с настоящим. Звенья цепи — это посредники между изучаемым фактом из прошлого, с одной стороны, и современностью — с другой. Прямой контакт между тем и другим не предполагается. Отсюда вытекают следующие методологические вопросы: как получить объективный, истинный научный результат; что для этого требуется; какие теоретические, инструментальные, социальные средства имеются в наличии; как ими максимально успешно воспользоваться? Для ответа на эти вопросы, естественно, надо изучить имеющиеся средства и по возможности усовершенствовать, философски (в том или ином смысле) истолковать.

Возможность такой постановки проблемы была заложена еще в XVII веке, в процессе обсуждения начал современной науки. Когда Декарт говорит, например, о двух субстанциях, духовной и материальной, то собственно субъектом философского размышления является именно процесс познания, реализуемый благодаря наличию, бытию этих двух субстанций. Звенья этого процесса, его составляющие, — предмет философского мышления. В XX веке в области изучения науки эта ситуация воспроизводится, в частности, в виде философских проблем физики, биологии и т. д. Но при этом бытие субъективного и объективного воспроизводится не как возможность познавательного процесса между ними, а как изучение научного познания, его бытия как самодовлеющего, наличного, без философского вопроса: как вообще возможно познавательное отношение к действительности?

Что касается историков и социологов науки, то к середине XX века в их среде преобладающим стало мышление, типичное для нормального естествознания Нового времени: на первый план в их исследованиях выдвинулись понятия внешней детерминации, прогрессивного, поступательного развития, демаркационных

линий, разделения труда, процедура усреднения изучаемых объектов и обобщения как основа всеобщности и т. д. В социологии доминировала школа Р. Мертона, жестко разделяющая научное знание и социальный институт науки. Знание и его логическая структура — это предмет изучения для философов науки, социологи же занимаются изучением науки как социального института, и социология науки строится по принципам естественнонаучной теоретичности.

В историографии науки на передний план выдвинулись два методологических течения — экстерналисты и интерналисты, базировавшиеся на представлении о внешнем воздействии социальных факторов на развитие научных идей, исходивших из понятия внешней причинности. В обществе Нового времени наука функционирует главным образом своими результатами, которые используются в производстве и других сферах человеческой деятельности. Точно так же и общество результатами своего развития воздействует на науку (система социальных заказов)⁶.

Главное, что нам важно сейчас подчеркнуть, — это формирование к середине XX века влиятельной группы исследователей науки (философы, историки, социологи), теоретичность работ которых строилась в соответствии с практикой нормального естественнонаучного мышления и с характером функционирования науки в обществе. Их теоретичность была естественнонаучной по преимуществу, и мышление авторов соответствующих работ — не философским. Между учеными существовало достаточно жесткое разделение труда, разделение сфер исследования.

Все эти исследования дали много ценных, интересных результатов, и их естественнонаучная теоретичность способствовала достижению тех целей, которые они перед собой ставили. Они предлагали вполне определенные образцы теоретичности для тех, кто не хотел оставаться на уровне эмпирии и фактографии.

Однако проблемы, которые возникли сегодня в области изучения науки, не поддаются решению прежними теоретическими средствами. Это в полной мере относится и к истории науки⁷. Перемены, происшедшие во второй половине XX века в дисциплинах, изучающих науку, были тесно связаны с революцией в естествознании, когда возможность возникновения научного мышления как бы реализуется заново и ставится

под вопрос. Естествоиспытатель, превращаясь в философа (а не наоборот, как мы видели выше), решает проблемы современного ему естествознания, заново пробегая путь от истоков естественнонаучного мышления до современности, обращаясь к этим истокам непосредственно, минуя посредствующие звенья, заново вмешиваясь в спор, например логических начал в XVII веке, и отыскивая из него иной выход, такой, чтобы возможным было решение сегодняшних задач. Поступательное, прогрессивное, направленное в бесконечно далекое будущее развитие естествознания обращается к своим собственным началам, замыкаясь на себя, изменяя себя.

Возникает действительно философский спор, воспроизводящий заново спор XVII века, но реализующий при этом иные, заложенные в нем возможности разрешения этого спора с выдвижением на передний план других понятий, обладающих свойством всеобщности.

По-видимому, особенностью философского мышления конца XX века является формирование его в конкретных ситуациях-событиях нашего духовного бытия, не объединяющих в себе, путем *обобщения*, все другие сферы духовной жизни, не возвышающихся над ними в качестве *мета-физики*. Процессы этого типа происходят также и в такой частной области знания, как совокупность дисциплин, изучающих науку и непосредственно связанных в своем развитии в последние три десятилетия с кризисом позитивистской методологии науки в середине XX века. Трудность в том, что подавляющее большинство современных исследователей науки независимо от того, являются ли они сами философами или нет, никак не претендуют ни на философский, ни на теоретический, в широком смысле этого слова, характер результатов своей работы. Они стремятся придать им максимально конкретный характер, связанный именно с какой-то частной ситуацией. Повышенное внимание к уникальности, особенности, невоспроизводимости в других условиях изучаемых событий истолковывается как отказ от всеобщности выводов и как переход к эмпирическим исследованиям.

Так, Э. Макмаллин, переосмысливая место споров и дискуссий в науке, признавая их значение как чего-то постоянного и существенного, не подлежащего преодолению в ходе развития естествознания, отказывается от традиционной модели исторической реконструкции, но вместе с тем считает неизбежным и отход от логики

как таковой. Логика с ее всеобщностью сохраняется только в естественнонаучном мышлении, но не в историческом, причем понимается в ее классическом варианте. На ситуацию спора Макмаллин распространяет характеристику научного открытия, которое содержит в себе те же переплетения личных и социальных факторов. Исторiku науки предлагается на каждое событие в истории науки взглянуть как на открытие, тем самым в науку включаются ситуации выбора, полемики, дискуссий, споров⁸.

Другие авторы того же сборника о дискуссиях в науке (Э. Мендельсон, Л. Грэхем, Д. Нелкин) еще в большей степени, чем Макмаллин, переключают свое внимание на внешнеэпистемологические, эпистемологические обстоятельства при реализации исторической реконструкции в форме «кейс-стади».

Стереотип всеобщности как возможной только в результате усреднения и обобщения чрезвычайно устойчив, и даже тот факт, что этот стереотип сейчас на глазах трансформируется, воспринимается только как его разрушение и отказ от всеобщности вообще, как переход на позиции эмпиризма.

Книга Т. Куна «Структура научных революций», вышедшая в свет в 1962 году, была воспринята абсолютным большинством читателей (и вполне обоснованно) как вызов и эмпирическим историческим исследованиям науки, и тем работам, которые были написаны в русле методологии экстернализма или интернализма. Кун обратил внимание на обратное воздействие результатов исследования на их источник, первопричину. В качестве такой первопричины он рассматривал научное сообщество.

Кун осуществил достаточно глубокий и всесторонний анализ научного сообщества, но по ряду субъективных обстоятельств (связанных с личной позицией Куна и его теоретическими предпочтениями) и объективных причин (общая ситуация внутри философии) этот анализ в последующем дал толчок развитию прежде всего социологических исследований, именно они выиграли в первую очередь. Философская проблематика и даже само слово «философия» все больше и больше «вымывались» из исследований науки.

Дело в том, что исследовательская мысль «затормозилась» на изучении научного сообщества не как на субъекте познания, а как на некотором посредствующем

звене, определенным образом социально организованном и являющемся средством, необходимым условием деятельности ученого. Наука стала в первую очередь объектом социологического изучения. При этом необходимо отметить, что такое, по преимуществу социологическое исследование науки оказалось возможным, поскольку сама социология науки очень изменилась. Главное в этом изменении — включение в сферу интересов социологии науки научного знания, что сделало необязательным существование наряду с социологией еще и философии науки, специально занимающейся анализом научного знания и гносеологическими проблемами. Социология вроде бы взяла на себя и обязанности философии науки тоже.

Этим новая социология послекуновского периода отличается от мертоновской социологии, которая сознательно, опираясь на собственные исходные установки, исключала научное знание и логические пути его получения из сферы своих интересов. Однако при этом важно отметить, что такое вынесение за скобки научного знания совсем не предполагало взгляда на него как на нечто несущественное для науки и для ее существования, просто научное знание считалось принадлежащим к сфере компетенции других специалистов.

Итак, послекуновская социология претендует на анализ научного знания и логических путей его получения. Но этот анализ осуществляется таким образом, что предметом исследования оказывается исключительно социальное поведение людей внутри научного сообщества, научного института, лаборатории. К этому поведению сводится процесс познания и научное знание как таковое. Предмет познания (природа) в лучшем случае маячит где-то на периферии социологических построений, а часто объявляется просто ненужным, излишним для теоретических размышлений.

В исследованиях этого типа отсутствует и субъект как стремящийся к истине через получение объективного научного знания. Субъект в таком своем качестве не представляет интереса для социолога. Познающий субъект и природа как предмет познания вместе с научным знанием исчезают из теоретических конструкций социолога, остается чистая социальная деятельность как таковая.

Поскольку социальный институт науки во второй

половине XX века очень сложен, многоэтажен, иерархичен и в него вторглись отношения совместности, базирующиеся на разделении труда, господствующем в обществе в целом, повышенное внимание к этому институту вполне оправданно. Действительно, успех научного исследования во многом зависит от того, как наука социально организована. И конечно же тщательное изучение социальной структуры науки заслуживает всяческого поощрения. Но дело в том, что в отличие от мертоновского направления послекуновская социология объявляет научное знание как результат процесса познания природы, реализуемого ученым, несущественным или даже излишним для понимания науки, для реконструкций отдельных ситуаций бытия науки в конкретной лаборатории, институте и т. д. Именно такие микроситуации становятся все более и более доминирующими в качестве предмета изучения. Научное знание включают в социологическое исследование, чтобы объявить его несуществующим в теоретическом смысле.

Только что сказанное полностью относится к представительнице современной микросоциологии К. Кнорр-Цетине⁹. Подобно Макмаллину, она выдвигает на передний план факт наличия в науке разных позиций, мнений, а отсюда — постоянную необходимость для ученого делать выбор. Но в отличие от Макмаллина она переносит ситуацию выбора из области гносеологии в область социологии. Социологическому изучению она подвергает жизнь научной лаборатории и через эту жизнь стремится понять всю науку. Познавательное отношение ученого к природе для К. Кнорр-Цетины вообще отсутствует.

Можно говорить о двояком смысле снятия философского отношения «субъект — объект» в анализе научной деятельности. Одно дело, когда в основе этого анализа лежит предпосылка о направленности познавательного процесса от субъекта к объекту. В этом случае конкретным результатом деятельности является знание, в котором снимаются субъект-предметные отношения путем устранения из научного знания по возможности всех субъектных характеристик. Другое дело, когда в основе — предположение о направленности деятельности на субъект. Целью такой деятельности является субъект, а субъект-предметное противостояние снимается следующим образом: предмет познания, его идеализированное воспроизводство в научном знании перестают быть необ-

ходимыми элементами реконструкции ситуаций внутри науки.

В обоих случаях — становится ли объектом нашего внимания структура особого языка, на котором выражено научное знание (логический позитивизм), или же социальные отношения внутри лаборатории (микросоциология) — субъект-предметное отношение снимается. Сами по себе и субъект, и предмет познания вне их философской противопоставленности друг другу в рамках философии Нового времени утрачивают свой первоначальный философский смысл.

3. О возможности совмещения философской всеобщности с конкретностью и уникальностью анализа науки

Отметим одну важную, с нашей точки зрения, особенность современных и исторических, и социологических исследований науки в целом, свойственную всем направлениям. Эта особенность состоит в придании особого значения индивидуализирующим характеристикам предмета изучения, отличающим его от других объектов подобного рода. Если речь идет о жизни лаборатории, то имеется в виду вполне определенная лаборатория, расположенная именно в этом географическом регионе, функционирующая в такое-то время, включенная в состав такого-то института, состоящая из таких-то ученых во главе с конкретным заведующим; имеются в виду отношения, складывающиеся именно между этими людьми, и т. д.

Индивидуализация изучаемых в науке событий является важной чертой современных исследований науки вообще. Особенно это относится, пожалуй, к ситуационным исследованиям (case studies) в истории науки. Их основная тенденция — суметь обнаружить в реконструируемых событиях уникальные, неповторимые в других ситуациях черты.

Таким образом, наряду с повышенным вниманием к тем звеньям в цепи познания, которые отделяют субъект научной деятельности от предмета, на который эта деятельность направлена, существует еще и очевидная тенденция к индивидуализации изучаемых в науке событий. Крайний вариант исследований в первом направлении сводится к гипертрофированному преувеличению значимости этих посредствующих звеньев, которые пол-

ностью поглощают крайние звенья процесса познания — субъект деятельности и предмет, на который деятельность направлена, перенося на них свойства посредничества, средства достижения определенных конкретных целей. При этом субъект перестает быть субъектом *познавательной* деятельности, перестает быть субъектом *познания*, он становится заведующим лабораторией, поставщиком идей, снабженцем и т. д., а предмет перестает быть предметом *познания*, он превращается в экспериментальное сырье, методику, установку и т. д.

Что касается индивидуализации изучаемого события, то здесь мы чаще всего сталкиваемся с выводами о неизбежно эмпирическом характере исследований, проводимых в истории науки и в социологии. И в том и в другом случае рассуждение в рамках нововременной философии отсутствует, так как из рассуждения исчезает противостояние субъекта и предметного мира, выраженное во всеобщей форме. Большинство исследователей в области кейс-стадис и микросоциологии считают, что их работа по исходному замыслу (как изучение индивидуальных случаев-событий) может быть только эмпирической.

Мы хотим выдвинуть предположение, что во второй половине XX века в работах по изучению науки, в этой весьма конкретной и узкой области знаний, можно проследить такой поворот мышления исследователей, который выводит их за пределы классического, традиционного нововременного мышления и включает в философию диалога¹⁰, которая была неприемлема для познавательного мышления последних трех столетий, особенно в его естественнонаучной проекции. Новый тип философствования, к которому приближаются современные исследователи науки, но не включаются в него полностью, предполагает и новое понимание всеобщности.

Однако вернемся к нашей конкретной области знания по изучению науки. В традиционных историко-научных исследованиях выстраивается дедуктивная цепочка научных идей, каждое звено которой может обрастать всякого рода пенаучными обстоятельствами (социальными, экономическими, религиозными и прочими) и образовывать исторический факт, встраивающийся в поступательное развитие. Исторический процесс подводит нас к современному состоянию постепенно, по лестнице со множеством ступенек, каждая из которых — связующее звено прошлого с настоящим. При этом ступеньками становятся лишь те идеи, те фак-

ты, которые в том или ином виде присутствуют в современности и которые явились ее подготовкой. Для полноты исторической картины важно не пропустить ни одной существенной ступеньки, игнорирование какой-нибудь из них неизбежно приведет к разрывности исторического процесса.

Вполне допустимым с точки зрения традиционных историко-научных исследований является сосредоточение внимания на каком-то определенном этапе, моменте исторического развития, при этом устанавливается связь изучаемого этапа с непосредственно предшествующим и непосредственно следующим за ним во времени. В этом случае вне поля зрения историка оказываются начало исторического процесса (возникновение, допустим, исходных идеализаций науки Нового времени) и его конец, поскольку цель достижения абсолютной истины отодвигается в бесконечно далекое будущее. В каждый же данный момент мы имеем дело лишь с относительной истиной. Движение от прошлого к будущему (и первое и второе отодвинуты от нас бесконечно далеко) совершается в соответствии с законами, которые обладают всеобщностью, поскольку базируются на обобщении, усреднении, выведении за скобки всех индивидуализирующих изучаемое событие черт.

Но если в конце XX века задача обнаружения законов, управляющих прогрессивным, поступательным развитием науки, законов, под действие которых подводятся все конкретные исторические факты, утрачивая свою индивидуальность, перестает быть актуальной, то это еще совсем не значит, что речь идет о переходе к эмпирическим исследованиям. Скорее дело в том, что зарождается всеобщность нового типа, аналогичная той, которая возникает и в недрах многих других столь же индивидуальных, особенных ситуаций духовной жизни человека второй половины XX века.

Когда преимущественное внимание обращается на посредствующие звенья без учета их первоначального назначения соединять субъект деятельности с предметом, исчезает даже опосредованный контакт ученого с тем, что он исследует. Затухает первоначальный смысл деятельности, как научной, так и познавательной. На передний план выступают или вообще не исследовательские задачи, или пусть исследовательские, но связанные лишь с ближайшей сиюминутной целью: подготовить экспериментальный материал, провести

расчет, усовершенствовать экспериментальное оборудование. Конечная цель — получение объективного, истинного научного знания о том или ином природном объекте — забывается. Ученый как субъект познавательного мышления оказывается полностью отделенным от изучаемого им предмета и получаемого научного результата. Вместе с тем он перестает быть *субъектом познания* и становится субъектом какого угодно другого вида деятельности.

Процесс познания, направленный от субъекта к предмету и реализующий в этом движении определенный (нововременной или классический) тип философского осмысления отношения «субъект — объект», разрушается. Разрушение перестает быть просто разрушением и становится иной формой философского осмысления отношения человека к миру, когда осуществляется обратное движение — замыкание результата деятельности на субъект, когда замыкание, саморефлексия научной деятельности осуществляется напрямую, без посредников. Это выражается через соответствующий анализ научного знания, понимаемого *как* совокупность определенного типа человеческих отношений в ходе получения знания.

Процедура формирования нового знания из старого становится одновременно и процедурой его обоснования. Чтобы знание обосновать, надо вернуться к его истокам. Этот момент саморефлексии нарушает привычную теоретичность классической науки, которая переносилась и на исследования, предметом которых была сама наука. Традиционная теоретичность разрушается, новой еще нет, она только-только складывается. Создается впечатление отсутствия какой бы то ни было теоретичности. Отсюда вытекает и получившее широкое распространение мнение об эмпирическом характере работ по изучению естествознания в последние 20—30 лет. Это полностью относится и к кейс стадис.

Реконструкция по принципам кейс стадис предполагает анализ не только событий прошлого, но и современности, хотя бы потому, что здесь трансформируется понятие исторического времени: и прошлые события и современные располагаются как бы в квазидновременном пространстве, а не вытягиваются вдоль временного вектора, идущего из прошлого и направленного в будущее. В реконструкциях такого рода движение назад означает прежде всего движение не к предшество-

ющему во времени знанию, а к основаниям (и логическим, и социальным, и психологическим) именно этого, конкретного знания, рассматриваемого как индивидуальное событие, невозпроизводимое в иных условиях. Другими словами, исследование в этом случае проводится в плоскости, перпендикулярной к вектору развития науки, выражающему такие его черты, как односторонность, прогрессивность.

Факт исторического движения от момента формирования начал определенного типа знания до момента возникновения именно этого, конкретного достижения, ставшего возможным лишь на базе этих начал, учитывается следующим образом. В конкретных, индивидуальных условиях изучаемого события как бы проигрывается заново процесс создания основ определенного типа мышления, а историческое движение от временной точки возникновения этих основ до момента решения изучаемой нами научной проблемы сворачивается как пружина в рамках одного события и как бы заново реализуется именно в этой конкретной, индивидуальной ситуации. При этом эта новая реализация исторического движения никогда не бывает идентичной историческому процессу, имевшему место в действительности.

Обращение к собственным началам означает как бы прохождение заново процесса формирования данного индивидуального события, средоточием которого является конкретное знание. Заново продумывается не только реализованная возможность формирования нового знания, но и вся совокупность возможностей, включая нереализованные. Выявление этих возможностей и осознание того факта, что реализована только одна из них, позволяют нам характеризовать изучаемое событие как уникальное, особенное. Оно сформировано как отличное от других, как одно из многих возможных, как самоорганизующееся, а не внешнедетерминированное.

В этом последнем случае в развитии предполагается в первую очередь наступление именно этого следствия из данной причины. Если уж имеет место эта причина, то из нее однозначно и неизбежно вытекает именно это следствие. Во внутренней логике развития научных идей причинно-следственная зависимость преобразуется в дедуктивный вывод, а взаимодействие научных идей с социумом осуществляется через внешнюю детерминацию.

Вопросы о том, какая из возможных причинно-

следственных или дедуктивных связей реализована, какие иные возможности существовали, игнорируются, уходят в подтекст. В современных исследованиях науки, наоборот, не так уж интересна цепочка следования от исходной первопричины к следствию через целый ряд промежуточных звеньев, главное внимание обращается на всер исходных возможностей развития, на факт их существования. Сам предмет анализа (то или иное событие в науке) представляет интерес для исследователя не столько как результат причинно-следственного развития, сколько как совокупность исходных возможностей получения разных результатов.

В историко-научных концепциях прогрессистского толка этот исходный момент обдумывания начал (с чего начать, в каком направлении вести исследование) как бы замораживается. В качестве эвристической модели берется логика нормального естественнонаучного мышления. Изучается цепочка фактов от начала науки (которое отодвигается все дальше и дальше в прошлое) до настоящего момента. Факты комбинируются, выводятся общие закономерности развития. Историк выходит в область всеобщего через обобщение.

В реконструкциях науки типа кейс-стади историк подходит к историческому факту как к событию. Он объединяет изучаемое событие с прочими событиями не по принципу вынесения за скобки всех индивидуализирующих его черт с целью обобщения, а, наоборот, обращаясь к особенным его характеристикам, которые формируются в момент самодетерминации события через выбор одной из многих возможностей его существования. Анализируется момент самодетерминации события, обсуждается его диалогическое общение (вместо обобщения) с множеством других, пусть не реализованных возможностей его существования, базирующихся на иных началах и иначе самодетерминирующихся.

Эта обращенность исследований науки к моменту самодетерминации научной деятельности, к ее замыканию на себя, на свои основания, причем без всяких посредников, минуя все промежуточные ступени, свидетельствует о формировании вполне определенной тенденции в сторону философизации этих исследований.

Объективность и истинность научного знания в рамках классической рациональности обеспечивались монологичностью, моносубъектностью: одна логика, один

субъект, отсюда — одна истина. Классической научной рациональности соответствовало и определенное понимание объективной реальности как онтологически данного, единственно возможного бытия. Отсюда такая объективность научного знания, которая исключает его плюрализм. Соответствующим образом понимались объективность и истинность исторической реконструкции, проводившейся в соответствии с нормами естественно-научной теоретичности: одна историческая действительность, та, которая реально имела место, отсюда — одна возможная истинная, объективная историческая реконструкция в идеале.

Обращение к началам «в лице» научной революции ставит нас перед фактом множественности субъектов научной деятельности, множественности точек зрения, множественности логических позиций. Одновременно радикально меняется и понятие объективной реальности. Объективная реальность — это бытие как совокупность его возможных реализаций. Воплощение в теории лишь одной из этих возможностей как уже реализованной (онтологически данное, единственно возможное бытие) не может быть полной истиной, ее объективность сомнительна.

Классическая научная теория, чем полнее она воплощает в себе идеалы нововременной рациональности, чем адекватнее воспроизводит она в себе объективную реальность как лишь одну из бесконечного множества ее возможных реализаций, чем безоговорочнее и решительнее, логически последовательнее делает она невозможной любое иное понимание реальности, тем дальше она отходит от бытия, тем менее объективной (с точки зрения вновь зарождающейся рациональности) она становится. Действительно, она, теория, не просто воспроизводит в себе одну из сторон бытия, дело не в том, что эта неполная картина может быть доведена (пусть в идеале, в бесконечно далеком будущем) до абсолютной истины сложением многих теоретических результатов. Дело в том, что из понимания бытия исключается его начало как возможность многих его реализаций.

Аналогичная ситуация в историческом знании. Неполнота и недостаточная объективность исторической реконструкции видятся прежде всего не в недостатке фактов, не в том, что они интерпретированы недостаточно убедительно, не в наличии лакун между ними, а в исключении из исторической картины множествен-

ности возможных ее реализаций, в игнорировании начал исторического события.

Объективность и истинность знания, получаемого в рамках рациональности, исключаящей из себя начала знания, принципиально иного рода, чем объективность и истинность знания, получаемого в рамках рациональности, фокусирующей свои основные характеристики в области начал. Но именно последняя прокладывает себе путь и утверждается в мышлении второй половины XX века. Происходит изменение смыслов понятий рациональности, объективности, истинности, социальности, возможности, всеобщности.

Поскольку понятие возможности играет фундаментальную роль в понимании бытия (в том числе исторического) в рамках нарождающейся рациональности, важно осознать характер изменения его смысла. В повременной рациональности бытие предстает перед нами как реализованная в действительность одна из его возможностей. Эта действительность и противостоит нам как объективная реальность, познаваемая нами и обеспечивающая объективность и истинность нашего знания. Все остальные возможности бытия, как не реализованные в действительность, не обладают свойством реальности и объективности. В историческом знании, например, мы говорим, что в какой-то конкретной ситуации прошлого имелось несколько возможностей ее дальнейшего развития, но реализовалась такая-то, она-то и породила историческую действительность. Остальные возможности не были воплощены в действительность. В повременной рациональности возможность всегда была маргинальной по отношению к действительности: или как ее будущее, или как ее прошлое.

В нарождающейся рациональности XX века бытие понимается не как результат действия силы (это лишь одна из составляющих бытия XX века), а как совокупность возможностей его реализации независимо от того, реализованы они в действительность или нет. Для логического ума они все реальны, само бытие есть возможность, оно действительно в своих возможностях.

В целом современная (последние 2—3 десятилетия) литература по изучению науки гораздо больше говорит о разрушении традиционного типа теоретичности, чем об осмысленном, сознательном построении концентуальности нового типа. В связи с этим внимание исследователей останавливается на фактах «разрывов» в истори-

ческом следовании событий, в дедуктивном развитии научных идей (тенденция к кейс-стадиc в историографии науки) и на фактах исчезновения прямого противостояния ученого как субъекта деятельности и природы как предмета его изучения (тенденция к поглощению гносеологической проблематики социологией науки в рамках микросоциологии).

Важной особенностью новых форм анализа науки в контексте и кейс-стадиc, и микросоциологии является их претензия на включение в свою сферу традиционно гносеологической и логической проблематики науки. При этом, однако, как мы видели выше, гносеология и логика в прежнем смысле слова вообще исчезают, но проблема остается: как же совместить уникальность, своеобразие с логической всеобщностью, возможно ли это, как при этом трансформируются сами понятия логической всеобщности и конкретности?

Традиционные исторические реконструкции предполагали жесткую, однозначную фиксированность изучаемого исторического факта (события). Это предопределяло и единственную (в идеале) подлинную, истинную реконструкцию. В первом случае, когда прошлое рассматривается как предыстория настоящего, историк как бы раскручивает назад цепочку фактов, обобщенных и объединенных в закон, соединяющий современность с реконструируемым событием. Цепочка однозначна, она состоит из фактов, действительно имевших место, и если последовательно продвигаться вдоль этой цепочки в глубь истории, то мы придем к единственно возможному в каждый данный момент времени факту, наличие которого, именно этого факта, а не другого, привело к нашему современному состоянию. Все случайные, незначительные для открытого закона факты историком игнорируются. Прошлое, реконструируемое событие однозначно фиксируется историком из нашей современности, и предполагается, что возможна одна истинная, подлинная реконструкция.

Во втором случае, когда прошлое понимается как самобытное, уникальное, независимое от современности, задачей историка является замкнуть изучаемое событие на само себя, изолировать его от всех других событий-фактов, в том числе и от современности. Историк должен включиться в это прошлое и реконструировать его изнутри. Изоляция изучаемого события, отсутствие у него контактов с другими событиями, культурными,

историческими периодами тоже делают его однозначным, единственно возможным, соответственно и реконструкция в идеале одна.

В конце XX века разрушаются механизмы такой жесткой фиксации реконструируемых событий. Обращение к прошлому осуществляется напрямую, без посредствующих звеньев. Обсуждаются, например, логические начала нововременной науки, рассматривается вся совокупность возможностей ее развития. Реализованная возможность лишь одна из многих, поэтому она уникальна, отлична от других.

Второй вариант исторической реконструкции тоже трансформируется, нарушается замкнутость реконструируемого события, его границы открываются, и оно обнаруживает свои разнообразные свойства в общении (а не через обобщение) с разными другими историческими и современными событиями. Подобно тому как человек по-разному проявляет себя в общении с разными людьми, оставаясь при этом самим собой, так и событие прошлого реконструируется в разных вариантах, в зависимости от того, с чем оно соотносится.

В современных исторических исследованиях предмет реконструкции становится подвижным, изменчивым, он продолжает жить, обнаруживать все новые свойства. В этом основа не возможности, но неизбежности, необходимости множественности его реконструкций. В новых формах исторических реконструкций сохраняется связь прошлого с настоящим, но характер этой связи меняется кардинально: она осуществляется не через посредников, а напрямую, поэтому сохраняется свобода проявления тех или иных свойств события-субъекта прошлого в зависимости от «собеседника». Сохраняется уникальность, неповторимость анализируемых событий, но эти свойства проявляются, раскрываются при соотношении с другими событиями, обладающими своим своеобразием, своей неповторимостью. Общение между разными субъектами исторического действия не предполагает поглощение одного другим, наоборот, именно непохожесть, разнообразие субъектов исторического диалога гарантирует уникальность каждого из них.

Разумеется, это лишь некоторые заметки теоретического осмысления происходящих в историческом мышлении процессов. Вопросов возникает много, ряд из них мы попытались сформулировать и наметить пути их решения.

Глава 18. Презентизм и антикваризм как дилемма историко- научного исследования

«Презентизм» и «антикваризм» — это специфические термины, в которых научное сообщество историков культуры зафиксировало две основные целевые установки, или интенции, историко-культурологического исследования: стремление рассказать о прошлом языком современности (презентизм) и желание восстановить картины прошлого во всей их внутренней целостности, без всяких отсылок к современности (антикваризм). Заметим сразу, что указанные термины имеют «фольклорный» характер, это «слова-свертки», которые понятны «посвященным» и которые члены научного сообщества употребляют преимущественно в своем кругу, в устном общении, не пытаясь дать им строгие дефиниции или эксплицировать их смысл. И все же в определенном плане эти слова могут быть поняты как краткие формулы двух различных методологий, двух альтернативных исследовательских подходов к реконструкции прошлого, что заставляет каждого члена научного сообщества четко определиться в своих исходных позициях.

Цель нашей работы — провести гносеологический анализ вышеупомянутой методологической дилеммы. Мы постараемся показать, что картина познавательной ситуации в истории достаточно сложна. Рефлексия научного сообщества отметила эту сложность и указала на специфические трудности, с которыми историк сталкивается в своей работе, поднимая, в частности, и вопрос об антикваризме и презентизме. Сейчас, конечно, важно зафиксировать, что именно говорилось об этих трудностях и как именно работающие историки осознают свои методологические проблемы. Но главный вопрос состоит в том, чтобы предложить модель, достаточно простую и наглядную, на которой можно было бы показать объективный характер названных методологических затруднений. Нам представляется, что познавательная си-

туация исторического исследования достаточно нетривиальна (это, кстати, плохо осознано) и ее анализ имеет в целом общенаучное значение.

В дальнейшем изложении мы будем опираться прежде всего на материалы историко-научных исследований, апеллировать к историко-научным фактам и иллюстрациям, однако, с нашей точки зрения, дилемма презентизм — антиквариизм полностью и без остатка экстранируется на любой материал из области истории общества и культуры.

Хотелось бы также подчеркнуть, что мы не обсуждаем проблему объективности истории, несмотря на ясное осознание специфики исторического исследования. Своеобразен и объект изучения истории («прошлое»), и эмпирический материал (массив «исторических источников»). Историк пытается описать то, чего уже нет, и его описание в этом плане всегда — *реконструкция*. Историк вынужден опираться на свидетельства *чужих глаз*, не имея возможности увидеть то, что его интересует, собственными глазами. По словам Марка Блока, «мы играем роль следователя, пытающегося восстановить картину преступления, при котором он сам не присутствовал, или физика, вынужденного из-за гриппа сидеть дома и узнающего о результатах своего опыта по сообщениям лабораторного служителя»¹. Но эти особенности не заставят нас сомневаться в глубинных притязаниях исторического познания быть объективным исследованием и в его возможностях реализовать эти притязания. «Если под наукой подразумевать попытку выявить, что же на самом деле происходит, то история есть наука. Она требует той же самоотдачи, той же безжалостности, того же страстного стремления к точности, что и физика», — пишет Джон Пассмор². Согласимся с этим утверждением.

С нашей точки зрения, историки действительно разделяют общезначимые для всего научного общества установки и правила, к которым относятся, в частности, и стремление к построению истинных высказываний об объекте изучения, и владение процедурами проверки этих высказываний, и т. п. В естественных науках процедуры эмпирической проверки теоретических конструкций, т. е. процедуры верификации и фальсификации, достаточно сложны, временами вызывают законные сомнения, однако никто теперь уже не выдвигает в качестве особой методологической проблемы анализ

стремлений и возможностей естественнонаучного познания быть объективным.

Итак, мы не сомневаемся, что история, в частности история науки, стремится быть объективным исследованием, что она может быть таковым, вопрос в том — как это удастся? Нельзя ли сформулировать некоторые *правила*, соблюдение которых дает историку возможность строить и накапливать *знания* о прошлом?

1. Открыл ли Колумб Америку?

Для того чтобы очертить интересующую нас проблему, разберем один хрестоматийный пример грандиозного географического открытия; это — удобная для нас иллюстрация в силу своей достаточной обозримости и наглядности.

Кто же сегодня не знает, что «Колумб открыл Америку»? Профессиональный историк науки, впрочем, выскажется гораздо более скромно: «Он первый пересек Атлантический океан в субтропической и тропической полосе северного полушария и первый из европейцев плывал в Американском Средиземном (Карибском) море»³. Разберемся в причинах этой мудрой осторожности.

С какой целью, когда и куда отправились в море корабли Колумба?

Мы знаем, что Колумб искал морской путь в Западную Индию и предлагал испанским монархам проложить торговые маршруты, которые позволят не сталкиваться военным и политическим интересам Испании и Португалии. Это, так сказать, общий социокультурный контекст его дерзкого проекта, определяющего цели Колумба-капитана.

Когда и куда плыли его корабли? Известно, что Колумб успел совершить четыре путешествия: в 1492—1493 гг. он посетил Багамские острова (по нынешнему наименованию), Кубу, Гаити; в 1493—1496 гг. — Малые Антильские острова и Ямайку; в 1498—1500 гг. — берега Южной-Американского материка; в 1502—1504 гг. — берега Центральной Америки, южнее Кубы. Какова же дата «открытия Америки»? Если брать слово «Америка» в современном нам смысле, то это произошло во время третьего и четвертого путешествий. Но для современников Колумба и самих мореплавателей самым волнующим и самым важным был, конечно, день 12 октября 1492 го-

да, когда матрос Родриго де Триана закричал, что вдали видна земля. Но была ли достигнута искомая ими цель?

В основании маршрута Колумба лежала карта известного флорентийского астронома и географа Паоло Тосканелли. На ней было изображено практически все, что люди знали о Земле к концу XV века. На карте поразительно много верных деталей — причудливый рисунок очертаний материковых берегов, нанесены многочисленные острова, но нет целого полушария... Нет никакого представления о существовании Тихого океана... Невольное волнение охватывает нашего современника, когда он своими глазами видит, на каком, собственно, шатком основании покоилось столь грандиозное предприятие.

На карте Тосканелли западный берег Испании и Африки расположен на сравнительно небольшом расстоянии от о. Чипангу (Япония) и материковых земель Китая (Китая) и Индии. Расстояние между Лиссабоном и Японией, по расчетам флорентийца, было менее 10 тыс. км. Колумб внес свои поправки в эти рассуждения, и у него получилось, что от Канарских островов до Японии — не более 4,5—5 тыс. км. По выражению известного французского географа XVIII века Жана Батиста Анвиля, это была «величайшая ошибка, которая привела к величайшему открытию»⁴. Действительно, без этого грандиозного заблуждения корабли Колумба просто не двинулись бы в путь. Удивительно и то, что при таких-то ошибках своего капитана матрос Родриго де Триана все-таки увидел на морском горизонте землю! И, оглядываясь с высоты XX века на события XV, можно сказать, что карта Тосканелли — это драматический символ человеческого познания вообще. Его можно прочесть так: люди смело прокладывают маршруты, ибо идут к землям обетованным, но попадают в неизвестность, что безжалостно рушит их представления о мире, которые, собственно, и привели их к великим Открытиям.

Теперь попробуем сформулировать, в чем же состояло *открытие Колумба*. Сам он искал морской путь в Азию и, как ему казалось, нашел его. Он был бы в отчаянии, если бы ясно обнаружилось, что открытые им земли не являются частью Азии.

Современники Колумба, впрочем, требовали точного ответа на вопрос, побывали ли его корабли в Индии. Сомнения в успехе его путешествий нарастали очень

быстро, потому что экспедиции не могли привезти для доказательства достижения цели ни пряностей, ни других характерных для Индии товаров. А в 1498—1499 гг. португалец Васко да Гама обогнул с юга Африку, открыл путь в подлинную Индию, завязал с ней торговлю и вернулся домой с грузом пряностей. Когда все это стало известно, в глазах соотечественников Колумб оказался болтуном и обманщиком. Португалия, таким образом, выходила вперед в морском соперничестве с Испанией, и это навлекло справедливый гнев испанских государей на великого мореплавателя.

В это время — время своей третьей экспедиции — Колумб обследовал острова, лежащие к югу от Гаити, и подошел к берегу Южно-Американского материка в том месте, где впадает в океан западный рукав Ориноко — «огромнейшая река», по выражению Колумба. Как же он понял, какие земли и что за река простирались перед ним?.. Он полагал, что находится у входа в рай. «Подобно многим современникам, Колумб думал, что за океаном лежит вход в рай, — на этом построена была «Божественная комедия» Данте. И когда Колумб дошел до реки Ориноко, он подумал, что находится у входа в рай»⁵.

Человек, который, как нам теперь кажется, сыграл столь большую роль в окончательном утверждении представлений о шарообразности Земли, сам отнюдь не был уверен, что Земля — шар. Можно теперь только удивляться, каким образом Колумб решился на путешествие в Западную Индию, если в основании предлагаемого им маршрута не лежала уверенность в шарообразности Земли. Но это не более чем *наше удивление*. Колумб же принадлежал иной эпохе, иной ментальности. «Его идеи о форме Земли, — писал В. И. Вернадский, — были очень странными. Не отличаясь, подобно другим великим мореплавателям того времени, достаточным астрономическим и математическим образованием и не будучи в состоянии ориентироваться в громоздком и неудобном математическом аппарате того времени, Колумб думал сделать из своих наблюдений вывод о том, что Земля не имеет форму шара, а форму груши, и на узком конце ее находится возвышение, которое Колумб считал местом входа в рай. Он развивал, следовательно, теорию, которую проповедовали многие церковные писатели того времени... о литосфере, плавающей в гидросфере с несовпадающими центрами, т. е. придер-

живался того воззрения, которое всецело разрушалось его великим открытием»⁶.

В официальном письме-отчете, адресованном «католическим королям», Колумб заявляет, что земное полушарие, куда он проник, «представляет собой [как бы] половинку круглой груши, у черенка которой имеется возвышение, подобное соску женской груди, наложенному на поверхность мяча», что «места эти наиболее высокие в мире и наиболее близкие к небу» и что здесь лежит земной рай: «оттуда, вероятно, исходят воды, которые... текут в места, где я нахожусь»⁷.

Как же нам теперь понимать его рассуждения? как бред больного (известно, что Колумб был в то время тяжело болен и даже полуослеп)? как обман, необходимый для оправдания перед королями? как религиозную мистику, столь свойственную его эпохе? И среди всех этих фантастических и болезненных рассуждений мелькает совершенно трезвая фраза: «И если река эта не вытекает из земного рая, то я утверждаю, что она исходит из обширной земли, расположенной на юге и оставшейся до сих пор никому не известной...»⁸ Так, быть может, Колумб начал осознавать, что он приплыл не в Азию?

Нелегко, а может быть, и невозможно точно ответить на этот вопрос. Во всяком случае карта, составленная Варфоломеем Колумбом, братом капитана и участником четвертого похода, названа картой «Западной Индии», и вновь открытые континентальные берега Центральной и Южной Америки рассматриваются как часть Азии.

Надо добавить, что впервые название «Америка» появилось в 1507 году в книге француза Мартина Вальдземюллера. К изданию были приложены два письма Америго Веспуччи в латинском переводе. По мнению автора, открытие нового материка — помимо известных уже Европы, Азии и Африки — принадлежало Веспуччи, который впервые этот материк подробно описал. И. П. Магидович указывает в связи с этим: «Нельзя предполагать, что Вальдземюллер хотел этим заявлением сколько-нибудь умалить славу Колумба. Для него, как и для других географов начала XVI в., Колумб и Веспуччи открывали новые земли в различных частях света. Колумб только шире исследовал Азию: открытые им земли казались его современникам окраинными островами и полуостровами *Старого Света* — частью тропической Восточной Азии...»⁹

К 20-м годам XVI века у всех карт «Америк» имелась общая черта: «Америкой» назывался только южный материк, т. е. Новый Свет Веспуччи. Первым, кто распространил это название и на северные земли, был знаменитый фламандский картограф Гергард Меркатор.

На своей карте 1538 года он написал на изображении южного материка: «южная часть Америки», а на изображении северного — «северная часть Америки». Со второй половины XVI века название «Америка» окончательно утвердилось за обоими западными материками. «Таким образом, слава Америго Веспуччи распространяется все шире, в то время как о Колумбе начинают забывать»¹⁰.

Задумаемся теперь: вправе ли историк науки настаивать на том, что именно Колумб открыл Америку, преодолевая тем самым «историческую несправедливость» человечества? Суждение «Колумб открыл Америку» — откровенно и предельно презентистское; оно верно относительно наших современных представлений о карте Земли. Но антикварист, вероятно, должен настаивать на том, что Колумб открыл «Западную Индию», хотя это суждение просто невозможно относительно современного уровня знаний. Однако оно совершенно справедливо относительно исторического прошлого, которое, собственно, и является предметом реконструкции. Отсюда, на наш взгляд, и появляется «мудрая осторожность» историка науки, о которой мы упоминали выше: Колумб побывал там-то и там-то, называя открытые им земли так-то и так-то.

Но неужели, воскликнет читатель, мы не в состоянии точно определить то, что сделал Колумб?! Ответ, вероятно, может быть только двусмысленным: если мы полагаем «Колумбом» некую перемещающуюся в географическом пространстве материальную точку, то мы вправе панести на современную карту его маршрут и точно узнать, где он побывал. Но если нас интересует Колумб — его «деяние» как исторического лица, ставящего и формулирующего определенные цели, совершающего конкретные поступки, осмысливающего полученные результаты, — то мы будем склоняться к антикваристской реконструкции и тогда — в пределе — должны полностью отказаться от изображения его пути на современной карте. Напомним только, что такие авторитеты исторической науки, как Марк Блок, Р. Дж.

Коллингвуд и другие, полагали, что дело историка — познавать «людские деяния».

2. Точка зрения Коллингвуда

В контексте рассматриваемой нами проблемы целесообразно более детально воспроизвести точку зрения Коллингвуда на цели исторической реконструкции, разъяснению которой он сам посвятил много времени и места, особенно в своей «Автобиографии». К сожалению,истики науки редко вспоминают о его концепции.

«Историк, исследуя любое событие прошлого, проводит грань между тем, что можно назвать его внешней и внутренней стороной,— писал Коллингвуд.— Под внешней стороной события я подразумеваю все, относящееся к нему, что может быть описано в терминах, относящихся к телам и их движениям: переход Цезаря в сопровождении определенных людей через реку, именуемую Рубикон, в определенное время или же капли его крови на полу здания сената в другое время. Под внутренней стороной события я понимаю то в нем, что может быть описано только с помощью категорий мысли: вызов, брошенный Цезарем законам Республики, или же столкновение его конституционной политики с политикой его убийц. Историк никогда не занимается лишь одной стороной события, совсем исключая другую. Он исследует не просто события (простым событием я называю такое, которое имеет только внешнюю сторону и полностью лишено внутренней), но действия, а действие — единство внешней и внутренней сторон события. Историк интересуется переходом Цезаря через Рубикон только в связи с его отношением к законам Республики и каплями крови Цезаря только в связи с их отношением к конституционному конфликту. Его работа может начаться с выявления внешней стороны события, но она никогда этим не завершается; он всегда должен помнить, что *событие было действием* (курсив мой.— Н. К.) и что его главная задача — мысленное проникновение в это действие, проникновение, ставящее своей целью познание мысли того, кто его предпринял.

В отношении природы этого разграничения между внешней и внутренней стороной события нет. События в природе — просто события, а не действия лиц, замыс-

лы которых стремится проследить естествоиспытатель»¹¹.

Пытаясь далее уточнить свои представления о самом главном в исторической реконструкции человеческого действия, Коллингвуд доводит свою точку зрения до четкой, отточенной формулы: необходимо реконструировать «вопрос», ответом на который являлось то или иное действие (мысль, текст и т. п.). «Вы никогда не сможете узнать смысл сказанного человеком с помощью простого изучения устных или письменных высказываний, им сделанных, даже если он писал или говорил, полностью владея языком и с совершенно честными намерениями. Чтобы найти этот смысл, мы должны также знать, каков был вопрос (вопрос, возникший в его собственном сознании и, по его предположению, в нашем), на который написанное или сказанное им должно послужить ответом»¹².

Трудность часто состоит в том, что «вопрос» коренится в историческом прошлом, которое нам не дано, а «ответ» — перед нами, теперь и сейчас. «Если кто-то писал в отдаленном прошлом, то обычно очень трудно решить эту проблему, ибо писатели, во всяком случае хорошие писатели, всегда ищут для своих современников, особенно для тех, кто «вероятно, будет в этом заинтересован». Последнее же означает, что современники задают тот же самый вопрос, на который пытается ответить автор. Позднее, когда он станет «классиком», а его современники давным-давно умрут, этот вопрос будет забыт, в особенности если ответ на него всеми был признан правильным, ибо в таком случае люди перестали задавать его и стали думать над следующим. Поэтому вопрос, заданный оригинальным писателем, можно реконструировать лишь исторически, что нередко требует большого искусства историка»¹³. Излишне, вероятно, говорить, что слово «писатель» здесь вполне уместно толковать расширительно, т. е. иметь в виду «историческое лицо».

Обращаясь к незадачливым коллегам-историкам, Коллингвуд заканчивает свое рассуждение следующим выразительным пассажем: ««Черт возьми, — говорит Гамлет, — вы думаете, что на мне легче играть, чем на флейте?» Эти выдающиеся философы Розенкранц и Гильденстерн думают *tout bonnement* [простоудушно], что они способны понять, что такое «Парменид» [Платона], просто прочтя его. Но если вы подведете их к юж-

ным воротам Хаустида и предложите: «Пожалуйста, определите разные периоды строительства и скажите, какие цели ставили перед собой каждый раз строители», — то они запротестуют: «Поверьте, мы не можем». Так что же вы думаете, что в «Пармениде» легче разобраться, чем в развалинах маленького римского форта? Черт возьми!»¹⁴

Коллингвуд утверждает, что Л. Ранке, пожалуй, затушевал основную проблему историка, когда сказал, что его задача — восстановить «как на самом деле было». Эта формулировка, если ее применить к задаче понимания действий прошлого, т. е. мыслей, идей, поступков, — не схватывает сути дела. Историк должен еще восстановить, *что это было*.

Действительно, иногда говорят, что историк науки знает, что сделали Фалес, Аристотель, Галилей, Ньютон... ибо их тексты содержат полученные ими результаты. Вопрос в том, чтобы восстановить, как они пришли к этим результатам. Однако, к сожалению, историк вовсе не имеет ясного ответа на вопрос, *в чем, собственно, состояли эти результаты*.

Коллингвуд, как известно, много занимался историей философии, и, как видно по его запискам, ему пришлось попросту воевать со сложившимися методологическими подходами к изучению истории философской мысли. В его времяистики философии безо всяких сомнений принимали разграничение двух вопросов: «в чем суть теории того или иного мыслителя?» и «был ли этот мыслитель прав?». Разграничение это не схватывало изменения самих проблем, непрерывной исторической динамики в их постановке. Но без реконструкции проблем, вопросов, для ответа на которые создавались те или иные конкретные теории, нельзя понять и содержания этих теорий. «Если есть некая вечная проблема *P*, то мы вправе спросить себя, что Кант, Лейбниц или Беркли думали о *P*. Если мы способны ответить на этот вопрос, то можно перейти к следующему: «Были ли Кант, Лейбниц или Беркли правы, решая проблему *P* таким образом?» Но то, что считается вечной проблемой *P*, на самом деле представляет собою серию преходящих проблем *P*₁, *P*₂, *P*₃... проблем, специфические особенности которых затуманились в глазах исторически близкого человека, который сгреб их в одну кучу под общим названием *P*. Отсюда следует, что мы не можем выудить проблему *P* из внеисторической коробки фокус-

ника, поднять ее и спросить: «А что такой-то думал по такому-то поводу?» Мы должны начать так, как делают скромные труженики, историки, с другого конца. Мы обязаны исследовать документы и истолковать их. Мы должны сказать себе: «Вот перед нами отрывок из Лейбница. О чем он? Какой вопрос здесь решается?» Возможно, мы обозначим эту проблему как P_{14} . Тогда возникает следующий вопрос: «Решал ли Лейбниц проблеме P_{14} верно или неверно?» И ответ на него не так прост...»¹⁵

Занимаясь историей философии, в частности историей политических учений, Коллингвуд осмысливает свой опыт, он снова и снова указывает на ситуации, демонстрирующие, что историки в этой области действовали «не исторично», что их «реконструкции» по сути дела уничтожали то прошлое, которое они хотели бы воспроизвести. Он иллюстрирует эту мысль на множестве примеров, от простых до сложных. Нетрудно видеть, что острое его критики направлено на презентистский способ реконструкции философских учений прошлого, хотя сам Коллингвуд и не употребляет этот термин. «Я скоро понял, что история политических теорий — не история различных ответов на один и тот же вопрос, а история проблемы, более или менее постоянно меняющейся, и решение ее меняется вместе с изменением самой проблемы...»¹⁶

Он указывает, что слово $\rho\acute{o}\lambda\iota\varsigma$ нельзя перевести однозначно как «государство», а потому и нельзя сказать, что размышления Платона о государстве и политическая теория Гоббса касались одного и того же предмета. Равно как и слово $\delta\epsilon\acute{\iota}$ нельзя без серьезных оговорок перевести как «должен», и поэтому теория этики греков и теория этики Канта — это теории о разных вещах. Подытоживая свои замечания на данную тему, Коллингвуд рисует всю ситуацию на остроумном примере: «Все это напоминает кошмарную историю с человеком, которому пришло в голову, что слово $\tau\rho\acute{\iota}\eta\rho\eta\varsigma$ — греческий эквивалент слова «пароход». А когда ему указали, что описанные греческими авторами триеры не очень похожи на пароходы, он торжествующе воскликнул: «А я что говорил! Эти греческие философы (или же «эти современные философы», в зависимости от того, чью сторону он принял в добром старом споре между древним и новым временем) были ужасными путаниками, и их теория пароходов никуда не годится!» Если бы вы попыта-

лись объяснить ему, что *τριήρης* вообще означает не паролод, а что-то совсем иное, он бы ответил: «Тогда что же оно значит?» И за десять минут показал вам, что вы этого не знаете. В самом деле, вы не можете изобразить триеру, изготовить ее модель или даже объяснить, как она действует. И, уничтожив вас, он бы потом всю жизнь переводил *τριήρης* как «паролод»»¹⁷.

3. «Киммерийские тени» в истории познания

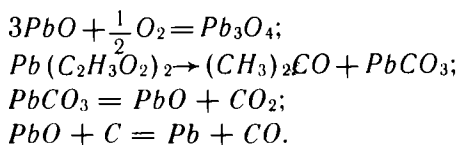
Историки науки неоднократно пытались осмыслить: как это получается, что историк вместо того, чтобы реконструировать (воссоздать) прошлое, — губит («затантывает») его своей интерпретацией? Образно выражаясь, исследователь, занимаясь изучением прошлого, готовится к встрече с иной культурой, иными парадигмами мысли и знания, но вместо этого он находит в прошлом лишь свое собственное отображение?.. Наноним некоторые характерные примеры.

В своих исследованиях по истории алхимии В. Л. Рабинович не раз ставил вопрос об особенностях реконструкции смысла алхимических рецептов. Вот, например, текст XV столетия Джорджа Рипли, приведенный в «Книге двенадцати врат», — рецепт получения философского камня: «Чтобы приготовить эликсир мудрецов, или философский камень, возьми, сып мой, философской ртути и накаливай, пока она не превратится в зеленого льва. После этого прокаливай сильнее, и она превратится в красного льва. Дигерируй этого красного льва на песчаной бане с кислым виноградным спиртом, выпари жидкость, и ртуть превратится в камедообразное вещество, которое можно резать ножом. Положи его в обмазанную глиной реторту и не спеша дистиллируй. Собери отдельные жидкости различной природы, которые появятся при этом. Ты получишь безвкусную флегму, спирт и красные капли. Киммерийские тени покроют реторту своим темным покрывалом, и ты найдешь внутри ее истинного дракона, потому что он пожирает свой хвост...»¹⁸ Не будем продолжать цитату, так как для иллюстрации нашей проблемы сказанного достаточно.

Французский химик XIX века Жан-Батист Андре Дюма, как рассказывает В. Л. Рабинович, реконструировал то, что делает алхимик, приведя этот «темный» текст ко вполне «читаемому» виду, — обнаружилось,

что речь идет о химических превращениях свинца, его окислов и солей. Расшифровка текста становится возможной при переводе терминов примерно таким образом: *философская ртуть* — это свинец; *зеленый лев* — массикот, т. е. желтая окись свинца; *красный лев* — красный сурик; *кислый виноградный спирт* — винный уксус, который растворяет окись свинца... и т. д. и т. п. *Киммерийские тени*, в частности, — это черный налет на стенках реторты, который появляется вследствие разложения органических веществ при сильном нагревании (киммеряне, по верованиям греков, народ из страны вечного мрака на краю Океана, у входа в подземное царство).

Еще более «точное» изображение данного рецепта предполагает запись нескольких химических реакций:



В. Л. Рабинович пишет в связи с этим: «Таково «буквально-химическое» прочтение алхимического текста. Обретаена точность прописи. Точность же исторически неповторимого явления культуры осталась за пределами анализа, не познанной сторонним наблюдателем — человеком XX столетия... Очевидно: такой подход к тексту, содержащему сведения химического характера, недостаточен. Все так и вместе с тем все не так. Превращения свинца, его окислов и солей расшифрованы и обозначены современными химическими символами. Менее ясное и менее строгое (XV век) выглядит теперь строже (XX век). Не более. Только «химический» способ толкования недостаточен. Усыхает живое тело. Остается скелет»¹⁹.

Историк алхимии не может смириться с такой грубой модернизацией изучаемого им явления. Но что именно должно делать в такой познавательной ситуации? «Слово заменено знаком. Рецепт пятисотлетней давности переведен и, стало быть, может быть вписан в реестр постепенно возрастающих положительных химических знаний. Да, алхимики уже и тогда знали то, что мы теперь бы назвали химическими превращениями свинца, его окислов и солей. Да, уже тогда знали и то, что известно сейчас

как ацетон. Но где же *черный дракон*? Где *львы*? Где *киммерийские тени*, туманящие реторту темным покрывалом? Все это отброшено как никому не нужный антураж, отбросить который должно, дабы проступили на желтом пергаменте хотя бы эти не слишком мудреные формулы. Но и *львов*, и *драконов* жаль. Очень жаль. Без них нет алхимии. Без них и эта химическая модернизация тоже неверна»²⁰.

Итак, проблема осознается: ясно, что модернистская реконструкция не верна или по крайней мере недостаточна. Дело ведь не в том, что и «драконов», и «львов», и «киммерийские тени» попросту жаль, а в том, что не выполнена познавательная задача — не проведена реконструкция того, как мыслил и что именно знал алхимик. В. Л. Рабинович работает с очень своеобразным текстом, особенности которого прямо-таки бросаются в глаза. «Умерщвление» этого текста, когда «львов» и «драконов, пожирающих свой хвост», заменяют химическими формулами, — налицо. Но проблема может быть осознана и в более прозаическом случае. Возьмем куда как более простой материал, возьмем куда как менее своеобразный текст и опять спросим себя: как же «перевести» его, чтобы семантика текста была воспроизведена в ее исторической конкретности? Как это можно сделать?

Зададимся вопросом: знали ли древние или, скажем, алхимики XIII—XV вв., что «поваренная соль растворима в воде»? Но будем помнить: «поваренная соль» — это не $NaCl$ (до таблицы Менделеева еще очень далеко), группа «*salis*» [соли] — это, вероятно, минералы; «вода» — это не H_2O (таких представлений и изображений, естественно, просто не было), вода — это жидкое агрегатное состояние; «растворить» вещество — значит превратить его в воду²¹.

Очевидно, мы не должны быть столь простодушны, чтобы безо всяких оговорок смело утверждать, что алхимики знали о растворении поваренной соли в воде. В таком утверждении мы бы «потеряли», говоря словами Коллингвуда, тот вопрос, ответом на который была теория растворов XIII—XV вв.

Как бы действительно не выбросить вместе с «киммерийскими тенями» весьма существенные, содержательные характеристики прошлого знания.

Заметим, что Томас Кун специально уделил много внимания рассмотрению подобных случаев. В одной из

работ он отвечает на критику своего оппонента Филиппа Китчера, который настаивает на том, что перевод выражений с термином «флогистон» на современный язык вполне возможен. Например, «флогистированный воздух» — это кислород или атмосфера, насыщенная кислородом, «дефлогистированный воздух» — это воздух, из которого кислород удален. Изолированно стоящее слово «флогистон», возражает Кун, не имеет уловимого для нас референта, так как за этим словом стоит вера автора в существование соответствующей субстанции, — вера, которую современный исследователь не только не разделяет, но и не может в себе воссоздать. С точки зрения Куна, перевести «флогистон», «принцип» [начало], «элемент» [стихию] современными словами просто невозможно, ибо весь мир соответствующих верований безвозвратно канул в прошлое. Само структурирование мира в рамках химических представлений было принципиально иным ²².

Кун приводит один из наглядных примеров семантической путаницы, которую зачастую порождает сам историк науки в своих попытках воспроизвести содержание знаний прошлого на «нейтральном», «независимом» языке. Допустим, мы хотели бы кратко сформулировать отличие геоцентристской теории Птолемея от гелиоцентристской теории Коперника. Правомерно ли такое утверждение: «Если в системе Птолемея планеты вращаются вокруг Земли, то в системе Коперника они вращаются вокруг Солнца»? Проблема заключается в том, что семантика термина «планета» существенно различна в контексте каждой из этих теорий. В системе Птолемея Земля — не планета, а Солнце и Луна — планеты; в системе Коперника Солнце — не планета, Земля — планета, а Луна — спутник ²³. Очевидно, что концептуальная перестройка, связанная с изменением космологических представлений, включала в себя гораздо больше шагов, чем это кажется на первый, поверхностный взгляд, и затрагивала именно целостность представлений каждой исторической эпохи.

Важно, наконец, признать со всей твердостью, что подобные примеры, демонстрирующие своеобразие трудностей историко-научной реконструкции, — вовсе не отдельные «казусы», нарушающие нормальный ход исследования. Скорее многочисленность и разнообразие этих «казусов» позволяют осознать, что историк науки может не видеть подобных проблем в своей работе, толь-

ко если он принципиально не хочет их видеть.

Вправе ли мы говорить, что «Фалес знал явление магнетизма»? В каком смысле? По свидетельству Аристотеля, Фалес был знаком с притяжением железа к магниту, и это, вероятно, показалось ему признаком всеобщей одушевленности природы. В. Гильберт много позднее заявил, что ему не представляется «совершенно абсурдным мнение Фалеса, приписывающего магниту душу»²⁴. Так знаем ли мы то, что именно знал Фалес, даже если мы понимаем, что речь идет только о наблюдении притяжения железа к магниту.

Какое содержание вкладывает историк науки в рассказ о физических воззрениях Аристотеля, если он выражает это в следующих формулировках: *«Относительно свободно падающих тел Аристотель знает, что они падают с постепенно возрастающей скоростью, но закон ускорения ему, разумеется, неизвестен. Точно так же неизвестно ему, что все тела падают с одинаковой скоростью в безвоздушном пространстве. Он предполагает поэтому, что скорости различных тел при падении соответствуют их тяжести: тело, которое вдвое тяжелее другого, падает и вдвое скорее. Такое определение довольно странно, потому что Аристотель знал о сопротивлении воздуха и легко мог объяснить замедленное падение некоторых тел этим сопротивлением»*?²⁵

К настоящему времени историки науки, вообще говоря, отказались от выражения постоянно ранее высказываемого ими «удивления», что такие значительные фигуры, как Фалес, Аристотель, Галилей, Ньютон, «не догадались» о вещах, которые сегодня ясны даже школьнику. Очевидно и то, что Аристотель представлял себе «скорость», «тяжесть», «свободно падающее тело» и т. п. не так, как современный читатель, и мир соответствующих аристотелевых представлений полностью исчезает в таком переизложении. А в целом, надо сказать, подобный пересказ напоминает историю о том неунывающем исследователе, который, махнув рукой на все трудности, переводил слово «триера» словом «пароход»...

Иногда даже поднимался вопрос о том, не отказаться ли вообще от какого бы то ни было «переизложения» знаний прошлого, не ограничить ли задачу историка науки просто переизданием основных классических трудов прошлого. Быть может, достаточно сделать эти тексты доступными современному читателю — и пусть каж-

дый, кто в этом заинтересован, интерпретирует эти тексты. Но суть дела как раз в том, что переиздание «физики» Аристотеля вовсе не приближает нас к пониманию того, что думал и знал Аристотель. Возможности интерпретации текста весьма широки, они не заданы никакими оговоренными правилами и поэтому, можно сказать, почти не ограничены.

Проиллюстрируем сказанное на следующем примере. С. И. Вавилов в одной из своих известных работ — «Закон Ломоносова» (1949 г.) утверждает, что задолго до А. Лавуазье М. В. Ломоносов «на опыте показал конкретную сущность и огромное практическое значение закона сохранения вещества в химии». Он подчеркивает широту воззрений Ломоносова, который «на века вперед как бы взял в общие скобки все виды сохранения свойств материи»²⁶. Вавилов обосновывает свои оценки, ссылаясь на строки письма Ломоносова Л. Эйлеру, где было сказано буквально следующее: «Все перемены, в Натуре случающиеся, такого суть состояния, что, сколько чего у одного тела отнимется, столько присовокупится к другому. Так, ежели где убудет несколько материи, то умножится в другом месте; сколько часов положит кто на бдение, столько же сну отнимет. Сей всеобщий естественный закон простирается и в самые правила движения: ибо тело, движущее своею силою другое, столько же оная у себя теряет, сколько сообщает другому, которое от него движение получает»²⁷.

С. И. Вавилов усматривает здесь формулировку грандиозного научного открытия: «В отличие от своих предшественников, Ломоносов говорит о любых «переменах, в Натуре случающихся», об их общем сохранении, только в качестве примеров он перечисляет отдельно взятые сохранение материи, сохранение времени, сохранение силы. Можно предполагать, что перед умственным взором Ломоносова, когда он наносил на бумагу приведенные строки, вырисовывалось несравнимо более широкое и глубокое понятие материи, чем тот ограниченный, специализированный образ, характеризующий только массой и «непроницаемостью», который имели в виду физики XVIII в., говоря о материи. Об этой «материи», как о частном примере своего общего начала, упоминает и Ломоносов. Другая материя в общем смысле, охватывающая «все перемены, в Натуре случающиеся», и сохраняющаяся в целом, о которой думал Ломоносов, близка к пониманию материи в ленинском

диалектико-материалистическом, философском значении»²⁸.

Однако весь контекст этого письма, с которым сегодня совсем нетрудно ознакомиться, так как труды Ломоносова тщательно собраны и переизданы, показывает, что Ломоносов в данном письме излагает свои критические воззрения на теорию тяготения Ньютона и речь в данном отрывке идет об отрицании в природе «чистого притяжения» двух тел. Цитированный отрывок — часть этой аргументации²⁹.

Здесь опять вполне уместно вспомнить о методологическом предупреждении Коллингвуда: для реконструкции смысла текста необходимо его не только прочитать, но и воспроизвести вопрос, ответом на который являлся данный текст. И в данном случае очевидно, что фраза, вырванная из контекста, может порождать сколь угодно смелые и далеко идущие ассоциации у современного ученого, однако это ни на йоту не приближает нас к пониманию того, что знал и что открыл исторический, реально живший на Земле Михаил Васильевич Ломоносов.

Надо также иметь в виду, что презентистская установка действует не только в истолковании содержания отдельного текста прошлой эпохи, но и в понимании всей суммы условий научного творчества. Необходимо специально исследовать вопрос о той конкретной мотивации, которая характеризует интересующего нас героя прошлого; понять, что тайны Вселенной открывались людям, ищущим в природе воплощение Бога (что трудно понять современному атеисту), что научные революции порой совершались людьми, отнюдь не бунтарями по природе, что люди действовали в рамках интенций, которые часто не были вербализованы, а представляли «менталитет» соответствующей эпохи. Все это многократно увеличивает сложности историко-научной реконструкции.

Подведем теперь некоторые предварительные итоги.

1. В среде историков науки за последние два-три десятилетия была достаточно ясно осознана недостаточность только презентистской реконструкции. Возникла даже направленная критика доминирующего презентистского подхода как явно не достигающего цели — адекватного воссоздания прошлых этапов исторического развития человеческого мышления, знаний, научных идей, концепций и представлений.

2. В этой критической атаке на сторонников презентистской методологии поднимались разнообразные и разноаспектные методологические проблемы. Говорилось, что человеческая деятельность — специфический предмет изучения, что в человеческом действии надо различать «внешнюю» и «внутреннюю» сторону — «материал» действия и «программу» его. Историк, историк науки в частности, анализирует системы с рефлексией, и это ставит перед ним проблему выхода в особую исследовательскую позицию. Обсуждалась проблема использования и интерпретации научного текста в качестве историко-научного источника, а также вопросы, связанные с «несоизмеримостью» научных теорий в процессе историко-научного развития. Так или иначе все эти вопросы поднимались и затрагивались в прошедших дискуссиях, и надо подчеркнуть, что дилемма «презентизм — антикваризм», строго говоря, не охватывает всего многообразия перечисленного методологического содержания. Однако поставленные вопросы оказываются каким-то образом внутренне связанными, и, как нам представляется, понимание спора антикваристов и презентистов требует учета всего перечисленного контекста в целом.

3. Несмотря на достаточно последовательно проводимую критику презентистского подхода, прошедшие дискуссии одновременно показали, что в данном споре вряд ли должна окончательно победить та или иная сторона. Антикваристы, конечно, справедливо указывают на необходимость каких-то ограничений и запретов в процедурах исторической реконструкции и на необходимость понимать тот или иной текст в контексте соответствующей исторической эпохи. Но строгий запрет на уяснение с презентистской точки зрения содержания знаний, концепций или теорий прошлого также выглядит неубедительно. Более того, подобное уяснение — совершенно необходимая внутри самой развивающейся науки задача. Итак, обе точки зрения в какой-то степени правомерны³⁰.

Дело, конечно, не просто в том, чтобы научное сообщество достигло согласия и прекратило дискуссии на данную тему. И не в том, чтобы одна группа историков с одной исследовательской программой признала право на существование другой группы с другой исследовательской программой. На наш взгляд, ситуация, при которой обе стороны правы, вполне объективна. Мы про-

сто должны осознать специфику историко-научного, шире — историко-культурного познания.

Далее мы постараемся более узко, но более строго репрезентировать специфическую проблему историко-научной реконструкции, которая может «сфокусировать» смысл и значение постоянно ведущейся дискуссии презентистов и антикваристов.

4. Принцип дополнительности и историко-научные исследования

Нам уже приходилось указывать на то, что при осмыслении трудностей историко-научной реконструкции эвристически интересно обратиться к методологическому сопоставлению истории науки с психолингвистикой — наукой, изучающей закономерности овладения языком детьми³¹. При ближайшем рассмотрении мы обнаруживаем здесь целый спектр сходных феноменов и аналогичных проблем.

Первые звукокомплексы ребенка в возрасте от 9 до 13 месяцев, очевидно, не имеют референциальной определенности, свойственной речи взрослого. Поэтому исследователи называют эти первые звукокомплексы «нереференциальными» или «пререференциальными» словами. Например: «Карлотта использовала звукокомплекс «на-на», о чем бы она ни просила — от пиццы до компании... Несмотря на то, что «на-на» не имеет никакого отдельного референтного объекта или класса объектов, мы, несомненно, можем считать, что этот словоподобный звукокомплекс кодирует или имеет значение «Я хочу X»... Поскольку эти звукокомплексы связаны с определенным контекстом, они, вероятно, принадлежат всему контексту, а не обозначают референт»³². Но вправе ли тогда исследователь ставить задачу выяснить, каков референт звукокомплекса «на-на»?

В дальнейшем Карлотта начинает осуществлять референциальные акты, которые можно именовать называнием, например «тао-тао» произносится в присутствии кошек в самых разнообразных контекстах. С точки зрения внешнего наблюдателя, сфера использования данного слова то чрезвычайно сужена, то чрезвычайно расширена — скажем, данное «имя» употребляется по отношению ко всем пушистым животным вообще, а не только применительно к кошкам. Возникает явление, которое психолингвисты называют сверхгенерализацией

детской речи. Ясно следующее: звуки или слова, произносимые ребенком, используются им вовсе не по тем «правилам», которые характеризуют словоупотребление внешнего наблюдателя.

В этой ситуации «перевод» детской речи неизбежно приводит к модернизации, к искажению ее содержания. Причина в том, что слова, произносимые детьми, взрослый наблюдатель включает в универсум своего языка, своей деятельности и иначе поступить не может.

Проблема перевода — общая, сквозная проблема гуманитарных наук. Вспомним классический пример У. Квайна о невозможности точного, или строгого, перевода туземного слова «gavagai» на европейский язык. Сказал ли туземец «Кролик!», или «Смотри-ка, кролик!», или «Бегущий кролик», или «Белое, быстро бегущее животное»?.. Слово, произносимое в контексте одного мировосприятия и имеющее значение именно в этом контексте, должно быть включено в контекст совершенно другого универсума языка и деятельности, и это неизбежно порождает проблему искажения, точнее, проблему модернизации содержания сказанного, проблему референциальной неопределенности. Квайн, как известно, выдвинул тезис о принципиальной «неопределенности» перевода, особенно «радикального перевода» (ситуация, когда два народа не имели никаких контактов вплоть до настоящего момента коммуникации)³³.

Естественно, что историк науки как «внешний наблюдатель» встречается с аналогичными проблемами. Как носитель современной культуры, он сталкивается с необходимостью описать «деяния» Колумба или Фалеса, Ломоносова или Галилея, совершенные в рамках иного универсума культуры, с которой при этом нет и не может быть никаких актуальных контактов. Именно это порождает специфику познавательной ситуации историко-научной реконструкции, т. е. специфику проблемы понимания прошлого.

Суть проблемы состоит в том, что ни отдельно взятое слово устной или письменной речи, ни отдельное предложение, ни даже относительно замкнутый текст не обладают значением и смыслом как своими атрибутивными характеристиками. Иначе говоря, сложность познавательной ситуации гуманитарного познания, включая и историю науки, связана с тем, что исследователь выступает как своеобразный прибор, не столько «прояв-

ляя» интересующие его свойства текста, сколько «порождая» их. Именно это заставляет гуманитариев вспомнить об опыте изучения квантовомеханических явлений в физике. Речь идет прежде всего о принципе дополнителности.

И действительно, сам Нильс Бор был первым, кто указал на необходимость использовать принцип дополнителности в области гуманитарных исследований. «При изучении культур, отличных от нашей собственной, — писал он, — мы имеем дело с особой проблемой наблюдения, которая обнаруживает много признаков, общих с атомными или психологическими проблемами»³⁴. Только теперь, как нам представляется, мы начинаем мало-помалу раскрывать глубину этого методологического прозрения.

Конечно, многое еще требует уточнения в содержательном контексте конкретных гуманитарных проблем. Как показал М. А. Розов, ситуация изучения детской речи — удобная модель для рассмотрения разнообразных методологических трудностей гуманитарного познания, отталкиваясь от анализа которой можно пытаться понять более сложные случаи³⁵.

В чем парадокс психолингвистических исследований? М. А. Розов детально проанализировал простой пример, который часто фигурировал в специальной литературе. Допустим, ребенок слышит от взрослых слово «яблоко» и далее сам называет словом «*обоко*» (сказать лучше еще не получается) множество предметов, которые очень далеки, с точки зрения взрослого, от яблок: яйцо, карандаш, лампу и т. п. Как объяснить это типичное явление сверхгенерализации? «Секрет в следующем. Ребенок вовсе не называет обоком яйцо, он называет так все предметы, которые кажутся ему сходными. А вот мы, пожалуй, копируя его поведение, стали бы называть обоком именно яйца, ибо образец, заданный ребенком, мы включаем в универсум образцов нашего языка, нашей деятельности»³⁶.

Подобная ситуация возникает при описании деятельности любого масштаба и содержания. Либо исследователь может указать образец, норматив действия (в данном случае образец номинации «это — яблоко»), но не может гарантировать, предсказать, как именно этот образец будет реализован в последующем действии; либо он фиксирует содержание, референцию «яблоко — это яйцо», но здесь он, как правило, допускает искажение.

«Сказать, что ребенок называет обоком яйцо — это, конечно, крайняя степень модернизации, это значит, что мы приписали ребенку сознание взрослого человека, — разъясняет Розов. — Но отказаться от такой модернизации вообще — это значит отказаться от сколь-нибудь содержательного описания того, что происходит»³⁷. Иными словами, в одном описании исследователь может представить механизмы интересующего нас действия, указать его образцы, нормативы, в другом — описать содержание действия, его отнесенность к миру объектов. Эти описания — дополнительные.

Сказать, что ребенок называл обоком яйцо — это, вероятно, такая же модернизация, как и утверждать, что *«Колумб открыл Америку»* или *«Фалес знал явление магнетизма»*. Отказаться полностью от подобной модернизации невозможно, ибо это означает отказ от формулировки содержания того, что происходит или описывается. Несмотря на все, что мы знаем о путешествии Колумба, прояснению конкретной исторической ситуации мало помогают попытки выражаться следующим образом: «Колумб воспринимал Америку как Западную Индию» или «Устье Ориноко представлялось Колумбу воротами рая». Попытки сформулировать содержание действия, преодолевая презентистский подход, ничуть не уменьшают наших трудностей. Нет, историк науки должен, вероятно, осознать необходимость именно дополнительности двух описаний прошлого: описания социальных эстафет, традиций, в рамках которых действовал и мыслил Колумб, и фиксации содержания того, что он сделал.

Нетрудно заметить, что первое описание по интенции близко к тому, что называют антикваризмом, второе — к тому, что именуют презентизмом. Таким образом, за внешней дилеммой двух исследовательских подходов скрывается нетривиальная познавательная ситуация, которая требует применения принципа дополнительности в строгом, а не метафорическом значении этого слова. Дополнительность предполагает описания двух типов. Историк науки может достаточно строго указать на существующие нормативы действия ученых прошлого, с одной стороны, и строго сформулировать содержание — с другой, неизбежно впадая при этом в модернизацию. Можно даже сказать, что презентизм — это цена, которую историк науки платит за содержательность своих высказываний. Попутно отметим, что в од-

ной из работ С. С. Демидов вплотную подошел к аналогичной мысли о дополнительности описаний, составляющих целостную, полную историко-научную реконструкцию³⁸.

Как мы уже говорили, историк науки — носитель современной культуры, ее языка, современных научных идей, концепций, представлений. Если в квантовой физике «соотношение неопределенностей», по В. Гейзенбергу, связано со взаимодействием макropriбора с микромиром элементарных частиц, то в историко-научном исследовании возникает ситуация «референциальной неопределенности» в связи с тем, что исследователь, живущий и работающий в рамках нормативной системы *S*, должен описать акт деятельности, совершенный в нормативной системе *P*. Благодаря историку науки, происходит, условно говоря, взаимодействие *S* и *P*, которое и порождает данную ситуацию «референциальной неопределенности».

В свете принципа дополнительности дилемма «презентизм — антикваризм» выглядит, таким образом, качественно иной, чем это ранее осознавалось. Принцип дополнительности позволяет прояснить технологию историко-научного анализа. Презентизм неустраим, но может быть поставлен под контроль и ограничен наличием дополнительного описания. Антикваризм отказывается от притязаний сформулировать содержание прошлой деятельности и уточняет свои познавательные задачи как задачи реконструкции реально действующих в прошлом социальных эстафет и традиций.

Можно сказать, что презентизм понимает и ассимилирует прошлое, а антикваризм его объясняет. Исторiku необходимо и то и другое, но не следует забывать, что, согласно принципу дополнительности, оба описания *альтернативны*. Это означает, что в рамках одного описания прошлое обладает одним набором характеристик, а в рамках другого описания — другим. Историк должен принять закономерность и непреодолимость этой альтернативы.

Глава 19. **Исповедь у Врат Рая** (История как взаимодействие культур)

Речь пойдет о трех радикальных поворотах в европейской истории: IV—V вв. — запечатлевшие сущностную трансформацию эллинистической культуры в культуру христианскую; XIII век — отметивший фантазмагорическую круговерть крестоносных кровопусканий; XX век — с его чудовищными геноцидами, пришедший к своему завершению в предвкушении или тщете духовного возрождения.

Перемалываются века, а мучается человек — отдельный и неповторимый, образующий самого себя из руин собственной души, мелочных страстей, случайных жестов, не поддержанных нравственно поступков. И все это — в культурно значимых явлениях, представленных субъектом истории — человеком историческим, но частным; общительным, но и одиноким.

История непрерывна, а человеческие судьбы, ее сложившие, дискретны. Но и общительны в потоке истории, потому что живут в культурах, в со-голосии культур — живой воде исторического развития.

Но как живут? И как сообщаются?

Об этом — последующие размышления, опирающиеся на сопоставительный анализ двух текстов, разделенных пятнадцатью столетиями, — «Исповеди» блаженного Августина и «Врат рая» Ежи Анджеевского, взятых в виду смертных сполохов средневековых хроник крестовых походов и апокалиптических предчувствий кануна XXI века.

От канона к канону...

1. Сокрушение надежды

Их было восемь, получивших свои номера святых воинств — ради Иерусалима среди безводия пустыни и с гробом Господним в сердцевине великого города, в коем черно от неверных добрую тысячу лет. Восемь раз-

гневанных боговдохновенных ратей, рваной раной, и поныне не зарубцевавшейся, отметивших свои века — XI—XIII. Но посередине — меж четвертым и пятым — дни были без числа, а походы — без номеров. Стыдливо неоприходованные, так и остались в немногословии считанных хронистов.

Как это было?

Взятие Константинополя в 1204 году окрылило и потому взъярило еще более. На очереди Иерусалим, который заслуживает крестоносного исступления в полной мере.

1212 год. Французскому пастушку двенадцати лет от роду было видение: сам Иисус указал ему истинный путь к святой земле и для достоверности дал сновидцу собственноручную грамотку. Соумышленников-сверстников собралось немало. Поговаривают, тридцать тысяч отроков и отроковиц вокруг «малого пророка», пастушка, составивших непорочное воинство, кому гроб Господень, в придачу с Иерусалимом, непременно дастся. На то они и безгрешны, чтобы так оно и случилось. Папа Иннокентий III авторитетно уверил в сем свою немудрящую, подстегнутую проголодью и нищетой крестьянскую паству. К детям примкнули и взрослые: городские и сельские бедняки, фанатические чернецы, тамошний люмпен. Но основная «сила» — дети. Двинулись к морю в расчете на вещее видение: море отступит. И тогда — посуху — прямо к цели.

Не отступило, когда все это воинство из Вандома через Тур и Лион дотопало до Марселя. А там нашлись «выручалы»: семь кораблей, груженные юными рыцарями, отправились в путь. Два из них вскорости угодили в бурю и близ Сардинии нашли вечную пристань на средиземноморском дне. Оставшиеся пять прибились к берегам Египта.

Владельцы судов продали детей в рабство. Правда, кое-кого из этих негодяев потом, тогдашней правды ради, повесили.

В Германии в те же времена случилось похожее. Но об этом не стану, потому что французский почин по выполнению «интернационального долга», понятого тогда, в начале тринадцатого, почти по-нынешнему, для нашего сюжета сейчас важнее. Замечу: всем, кто чудом уцелел, этим маленьким тот же папа дал отсрочку до совершеннолетия. Так сказать, отложил призыв на действительную...

Вот и вся история в ее, как сказали бы теперь, цифрах и фактах. Но... тридцать тысяч!

Помните? Фридрих Шлоссер в своей «Всемирной истории», зная это и несмотря на это, патетически отметил: «Сколь могуче и всеобъемлюще было религиозное воодушевление, свидетельствует удивительный крестовый поход детей...»

В зазоре меж «всеобъемлющим воодушевлением» и суховатой хроникой, собственно, и должен поместиться мой комментарий, никоим образом не предназначенный исчерпать многомерное пространство повести Ежи Анджеевского¹ — его наш читатель должен хорошо помнить по «Пеплу и алмазу» вкупе с Анджеем Вайдой, создавшим киноверсию этого романа. Впрочем, столь же полно относится этот продуктивный артистический союз и к «Вратам рая».

Пусть об этом скажут они сами.

Из записей Ежи Анджеевского (от 26 ноября 1957 года):

«Вайда сказал, что хотел бы когда-нибудь сделать фильм по мотивам крестового похода детей. Придется мне в ближайшие дни посмотреть, какие есть материалы, касающиеся этих событий». Далее пересказывается заметка из Ларусса о пастушке из Клуа близ Шартра, о немецком мальчике Николасе, о том, что случилось с детьми. А в конце записи: «Какой захватывающий сюжет!»

Иной интерес, не исторический, захватил Анджеевского. Повесть пишется быстро — всего за месяц (сентябрь 1959 года). Он сам сочиняет и сценарий для Вайды. Режиссер излагает его так: сценарий Анджеевского «более политический, нежели религиозный... В нем показано духовенство, стоящее перед выбором: отправлять ли детей на верную смерть или уберечь их. Но они не думают о принципах морали... Дела церкви важней. Они готовы принести детей в жертву. Зато жертва всколыхнет мстящий гнев, а гнев — сила». В повести этого нет. Нет также и того, что есть в некоторых хрониках: а не дьяволово ли это дело?

В Польше фильм снимать не разрешили. Вайда снял его в Югославии спустя восемь лет после опубликования «Врат рая».

Однако богоугодная цель — Иерусалим, гроб Господень, невинные души, которые, может быть, обратят на путь истины мусульман, — в повести живет, свиде-

тельствую о прошлом; но более — о веке XX в его трагических сколах и срезax: с его Освенцимами и Треблінками, тоталитаристскими неправдами во имя «светлого будущего», у себя ли в стране или в ближних странах, когда жизнь одного, тысяч, миллионов — небыль и прах. Ничто.

Достоевская «слезинка ребенка» — и в самом деле пустяк среди бессчётно убиенных.

Все крайне современно. И тогда средние века только повод? А может быть, зловещий отсвет из дня нынешнего во тьму минувшего? И тогда, может быть, история и впрямь преподаст нам какой-нибудь особый урок, противясь пусть благой, но все-таки модернизации?

Восстановим исторический контекст, проследив за взором очевидцев событий восьмивековой давности.

Каким видится им четвертый поход взрослых дядь, незадолго до похода детей и внуков? Во что претворялось это самое воодушевление? Проглядывает ли синева небес в телесном и плотском?

Рауль Канский:

Всякий рыщет за тем, в чем имеет нужду...

Одежды — пагой, жаждающий — чашу к вину добывает,

К сокровищам алчный спешит...

Душит старцев один, другой отбирает младенцев,

Многих заботит, как бы из мочек ушей украшения повырывать.

Деяния Танкреда

Только материальное, способное сгодится в дело!

А теперь пусть говорит Никита Хониат, наблюдавший братьев-христиан, когда они разрушали ничуть не менее христианский Константинополь:

«Целыми днями латиняне пировали и пьянствовали. Одни налегали на изысканные блюда, другие приказывали подавать себе пищу отцов, которая состояла из разваренных в котле бычьих спин, кусков свиной солопины, сваренной с мучнистыми бобами, а также чесночных приправ и соусов из различных соков, острых на вкус.

Когда же они делили добычу, не было для них разницы между мирской утварью и священными сосудами: равным образом всё использовали они для своих плотских нужд, не заботясь ни о боге, ни о правосудии. Даже из божественных изображений Христа и святых они делали сиденья и скамейки для пог» («История»).

Что латинянин Рауль Канский, что византиец Никита Хониат — и тот и другой равно объективны. Но византиец идет дальше: даже священные предметы — и те для практической пользы. Духовное приспособлено для ублажения усталого тела, добредшего до цели, спервоначалу возвышенной и одухотворенной в словесных «агитках» духовников, всевластных над душами и телами послушных мирян. Коржавость небес в наждачной шершавости земного...

И тогда «Врата рая», может быть, и в самом деле врата «в натуре» — с засовом, с обитыми жостью (если уже была тогда жость) уголками, с Петром-ключником, у которого вполне настоящие ключи от вполне обжитого рая? И священный город Иерусалим — тоже земной и настоящий, а Иерусалим как идея и мечта — где-то там, за поворотом? И сарадины — те самые, из I века, — супостаты Христа, хотя точно известно, что они из начала XIII? Но времена спрессованы в миг настоящего в предстоянии будущего (вечного). (Этот сдвиг времен хорошо исследовал Арон Гуревич, толкуя в книге «Категории средневековой культуры» о чувстве времени в европейские средние века.)

А дети? Чем они не те же взрослые, столь же земные и столь же грешные?! И здесь мы совсем близко подошли к тому, что отличает эту повесть от прямых претворений истории в повод для скорого и немудрящего сведения счетов с современностью.

Но прежде — поэтика фразы в ее синтаксическом невероятии.

Поразительно: достаточно пространная повесть ушла в одно (?) предложение, вместившее многие жизни, прихотливые судьбы, трагические перекрестья земных чувств и небесных упований, перекликания внутренней и внешней речи взаимодействующих и взаимно слушающих персонажей; а если точнее, реальных людей, живущих в одном времени и в одном пространстве, — в турбулентном, но и не выходящем все же из своих берегов потоке сознания — потоке жизни. Нескончаемая кантилена поступков, поступей, жестов, облаченных в слова, и слов, облаченных в действия. Но в странной неразличимости слов и дел, реалий и иносказаний, сакральных уподоблений этих реалий. Средневековая непрерывность сознания и вовсе не средневековая его нерасчлененность на земное и небесное, его сплошность. И тогда жизнь — вся естественна; для сверхъестествен-

ного места не остается. А это уже иные — не средневековые — времена. Новые времена.

Внимательный читатель поправит, обнаружив еще одно предложение в этой повести: «И они шли целую ночь». Но именно это короткое предложение оформляет неоформляемое: одевает в гранит времен и кружево пространств поток жизни, делает ее предметом обдумывания в ходе медленного, а может быть, и неоднократно чтения этой трудной, как и сама жизнь, повести.

Сполохи удивительно точных метафор высвечивают крошечную ночь движущейся толпы с ее художественно предусмотренной неразличимостью: «шарканье двух с лишним тысяч ног»; «плотное скопище светлых и темных детских голов»; «громадное ослепшее стадо, ослепшее потому, что никто в толпе не видел ни неба, ни земли, ничего, кроме голов и плеч идущих впереди»...

И в самом деле: кресты, хоругви и образа сливались в одно целое с несметным множеством голов.

Таков исходный материал.

Из средних ли это веков? И да и нет.

Принято считать: человек средневековья чужд каким бы то ни было новациям. Ведь всё раз и навсегда дано. Он — как все, как хорошо пригнанная деталь сложного механизма, или, говоря в терминах живого, особь в стаде. Это — очевидно, если только оставить не раскрытыми, а лишь названными привычные характеристики средневекового человека.

Растворенный в субъекте коллективном, средневековый человек проявляет свою особость лишь постольку, поскольку ощутил себя частицей субъекта всеобщего. Только тогда собственный вклад в дело личного спасения приобретает характер общезначимого и вместе с тем особенного. Привносится свой узор в общий рисунок ковра, который ткут все ради всех. Средневековый человек ищет опоры в традиции. Ему, обретшему свое маленькое *свое*, жизненно необходим авторитет соборности. Такое оказывается возможным в условиях христианства как религии коллективного спасения.

Но Собор — не толпа. Это тоже индивид, только всеобщий, тождественный богу — индивиду индивидов, личности личностей. Тогда коллективное спасение в христианстве есть спасение глубоко личное. Тогда же осознание себя в авторитарной традиции есть личное, индивидуальное дело.

Вот почему стадо, не видящее ни неба, ни земли, —

образ для средних веков неточный и потому — не для средних веков, а для несметных скопищ населения, обработанного харизматическими вождями-гипнотизерами не из тринадцатого, а из двадцатого столетия. Даже если это сонмы детей — живых, но, по Анджеевскому, еще не одушевленных тел.

Столь же радикальному переосмыслению подвергается незыблемая христианская триада — Вера, Надежда, Любовь.

«...всемогущий Боже, которого никогда не было и нет... существующий лишь потому, что существуют наши несчастья». Они, человеческие страдания, реальны только в этой жизни — вне посмертного воздаяния.

Если другая жизнь отринута, иной предстает и надежда:

«...не ложь, а правда сокрушает надежду».

Автор настойчиво повторяет, варьируя на разные лады, это свое открытие, словно пригоняя его почти к заклинательному автоматизму.

Но ложь — это еще и разного рода иллюзии, иносказания, провиденциальные видения. И тогда, при сомнении в существовании Бога (относительном безверии), надежда — сама из области видений помраченного разума: «...мою руку направляет не Бог, а призрачная надежда, будто в юности можно отыскать смысл и порядок мирского бытия».

Но юность здесь — дети: обездушенные, похотливые, грешные. Они порочны всю эту длинную ночь, которой предшествовала столь же темная, но только еще не выявленная, сокрытая до часа исповеди жизнь.

Стало быть, в жизни без веры нет и надежды. Но потребность в надежде неизбывна. Она, эта потребность, и есть последняя надежда.

И наконец, то, ради чего все христианское жизнедействие, — Любовь. Она же — «торопливость и ожиданье». Но любовь не к богу и даже не к ближнему. К телу, похоти, вожделеанию устремлено это великое чувство, ставшее желанием, страстью, алчностью в их бездуховной материальности, ибо «удовлетворенное желание порождает сотню новых».

Так все фундаментальные категории средневековой христианской духовности предстают у Анджеевского десакрализованными. Вера, Надежда, Любовь восстают из повествовательной плоти призраками, но плотскими призраками — в мертвенно-телесной плотности.

Они — привидения; видения в духе средневекового реализма. Охранить и спасти человека — сирую былинку — они уже не могут. А в парадигму человеческого самостоянья — Свободу, Равенство, Братство — они еще не пресуществились, потому что до нового поворота в истории европейского свободомыслия далеко — едва ли не шесть веков.

К тому же и автор «Врат рая», писатель XX столетия, достаточно поколеблен в надежности этой революционной триады, но ее можно, вновь поверив, вновь и полюбить.

А пока — лишь выцветшие видения...

И промельков таких видений в повести немало. Они — слабые блики в крестоносной темени описываемых времен (как мы бы сказали сейчас — эпохи развитого феодализма). Их необходимо отметить как очень важную особенность поэтики Анджеевского.

Но прежде: что же такое видение как жанр литературы времен крестоносцев?

Видение назначено в сиюминутном полнокровии настоящего заставить лицезреть чаемое будущее, быть которому вечно сияющим («зияющим») и никаким иным.

Настоящее же — мерзкое и отвратительное — встраивается в сюжет сна и потому как бы становится литературно дозволенным, обретая очертания универсальных форм зла в единоборстве с добром.

И в этом его — может быть, единственная — польза. Ответ надежды.

А что в повести? «...Лишь перед теми, чьи мысли чисты и поступкам сопутствует чистота, могут открыться врата Иерусалима». Но перед теми, чья любовь плотски темна, врата Иерусалима закрыты, причем собственноручно теми, кто темен.

И тут же: «...высочайшее назначение — далекий город Иерусалим, и в нем — одинокий Иисус Христос, который — и это позор всех христиан и несмыаемый позор каждого христианина — долгие годы пребывает в руках нечестивых турок».

И что же? Чистый и нежный! Бери в руки оружие и выходи на нечестивых: грабь, громи, убивай!

Натуральность видения трансформирует его в лозунг, призыв, кликушество. И тогда богоугодное — в замысле — шествие превращается в «поход... безумия и лжи».

Первородно средневековое обращено в безродно нынешнее, близкое, недавнее, могущее случиться в Империю, Фергане, Сумгаите, на стадионе в Сантьяго, Куропатах, Бабьем Яре, Гернике — везде...

При этом оправдание злодейства предельно просто. «...Я совершил это страшное злодеяние, — объясняет один из старших, — поскольку, исполненный веры и надежды, считал, что если на нас плащи крестоносцев и мы дали обет пожертвовать всем ради освобождения гроба Христа из-под ига неверных, то и все, что мы делаем, правильно и необходимо, ибо служит этой единственной и высочайшей цели». И вера и надежда здесь не христиански средневековые. Модернизирована и сама фигура оправдания. Телесность ее одухотворена, а дух приземлен, материализован.

Иерусалим географически натурален. Но речь об Иерусалиме духовном, утраченном крестоносцами «Врат рая». Это и есть самое непоправимое сокрушение надежды — без веры и без любви. Все в этой повести — иное, не средневековое, потому что выведено в день нынешний. А минувший — средневековый — только повод?

Неужели только повод и ничего больше? Не слишком ли бедно поступил автор с таким многосмысленным материалом? Неужто лишь в этом только и состоит человеческая надоба в истории?..

Еще раз перелистаю повесть для уразумения вместе с читателем еще одной — может быть, самой важной — особенности поэтики Анджеевского, романиста XX столетия, в виду приближающегося завершения этого столетия.

Эпицентр повествования — исповедь и покаяние всех участников похода перед лицом неминуемой... И прежде всего — пятерых из этого несовершеннолетнего воинства: Жака из Клуа, Алексея Мелиссена — единственного не из Клуа родом, Бланш — дочери колесника, Робера — сына мельника, Мод — дочери кузнеца.

Всеобщая исповедь?.. Полнейшая бессмыслица с точки зрения христианских средних веков, потому что исповедь — глубоко личное, в высочайшей мере интимное таинство. А покаяние как ее фермент — тем более. А здесь она всеобщая, на виду и на слуху, с ослабленным, выморочным покаянием.

«...Добрый, милосердный Боже... — плачет дочь куз-

неца, — не любовь к тебе повелевает идти к твоему далекому гробу, нет, иная любовь живет во мне, любовь, которой полны все мои мысли и каждая частица моего тела».

До покаяния — всецелого и полного — еще далеко. Да и будет ли оно? Быть ему несостоявшимся, потому что любовь телесная и есть для дочери кузнеца вся любовь целиком.

Не состоится и исповедание — и не только потому, что оно всеобщее. Оно не состоится по той же причине: любовь здесь *только* земная.

Но... в повести как чаянии одинокой души есть и такое: «...усилие должно быть внутри себя». И здесь же, неподалеку: «...если я существую, то лишь затем, чтобы, нелюбимый сам, всем собой утверждать потребность в любви».

Но в какой любви? К богу, ко всем. Любви формотворящей, образующей того, кто любит, утверждающей его в его бытийственной жизненности перед лицом смерти.

И жизненной почвы в повести предостаточно. Есть почти все для самостоятельной личности. Почти... На чем стоять — есть: Земля. А стоять — некому, потому что пружина — «внутри тебя» — ослабла. Усилие изошло. И потому — мреет и влечет иная исповедь, иной ее автор и субъект: тот, с которого и начинается во всей своей полноте человек христианской культуры — человек в исповедальном жанре, поэт и плакальщик по себе самому, философ и конструктор самого себя, блаженный Августин, епископ из Гиппона, к XIII веку — кризисному для средних веков — зыбко вспоминающийся. Повесть Анджеевского — вся из нашего дня, а смотрит в еще более ранние, чем время ее героев, дни: в IV—V вв. — в начало средневековой жизни.

Вернемся и мы к этому началу — вслед за неясными томлениями детей земли, страждущей плоти, нагой похоти и фанатического чада.

2. Обретение надежды?

Начинается «Исповедь» Августина — великий урок просветляющейся души, мучительного самосозидательного борения с самим собой во имя просветления божественного Смысла в себе самом для всех других.

Выпишу сначала из этого текста-плача те места, которые имеют отношение к теме только что разобранныго текста.

«И тебя желает славить человек, частица творения твоего, человек, носящий в себе мертвенность свою...» (Исповедь, I, 1)².

«Господи, лишь потому хочу говорить, что не ведаю, откуда пришел я в эту то ли мертвенную жизнь, то ли жизненную смерть. Не ведаю, откуда пришел»³.

Достаточно.

Оксюморон *смертная жизнь — жизненная смерть*. Но за этими словесными перевертнями — радикальные преобразования собственной души: от полуживой, богом оставленной или же еще не отмеченной богом, к максимально живой, «помолвленной с богом» («Невеста бога»), бытийствующей в высшей мере. Просветление души и есть первый и последний смысл чаяний-радений Августина, оперирующего с жизненной смертью — смертной жизнью как со словесным материалом, а в результате дающей просветленную богу угодную душу правоверного христианина — хорошего человека.

Эта принципиально новая установка — воспитать-прояснить собственную душу — осуществляется в решительном отталкивании от многовековой традиции римско-риторического научения на пути к искомой самосветящейся точке — мигу обращения, пришедшему как подготовленное учительскими радениями чудо.

Как же свершилось чудо спасения? Или: как сказалось мучительное слово о самом себе к самому себе, проясняющее собственную душу в самосветящейся тьме божиего слова, принявшего невесть откуда — как снег на голову?

Урок (?) личного умения спастись, опыт просветляющего обращения. Но прежде — покаяния. Забытые дела. Почти забыты и сами слова. Если бы не фильм Тенгиза Абуладзе «Покаяние», то и вовсе не вспомнили бы, что покаяние — мучительная остановка обновляющейся души. Личное? Коллективное? Какое именно покаяние и ради какого обращения? И здесь опыт исповедального слова — может быть, первого в человеческой истории — необходим более чем, потому и расскажу о нем подробно, вызволив этот текст из филологических заказников и предложив его нынешним читателям, не по своей воле отвыкшим от этих странных речений. Может быть, откликнется...

Речь — о VIII главе «Исповеди».

Рассказ о том, как бог спас рассказчика «от рабского служения заботам житейским и избавил от уз плотских наслаждений». Так — сначала. Слагает поэму поэт. Поэму плача. Преподает (?) личный опыт. На самом же деле (поскольку речь задним числом) преподает-«учительствует» бывший ученик. «Учительствуя», выплакивает душу. Выплакивая душу, «учит»...

Какое умение нужно для этого? «Каждый день воздыхать пред тобою» (богом.— В. Р.); «часто посещать твой храм» и т. д. Вещи обязательные и простые: нехитрое умение делать малые дела послушания. И если бы только в таком ученичестве было дело, все было бы легко достижимо. И тогда незачем слово поэта — особенное, в каждой букве свое. Но все дело в умении выщестовать собственную душу, т. е. всего себя — телесного и одухотворенного кунно. Душу выразить в слове. А это — дело *только* поэта.

С чего начать? Точнее: с чего все началось? С упорядочения образа будничной жизни, которую следовало сложить из «свободы, духа и досуга, чтобы иметь время расспрашивать, читать и слушать о мудрости». Но это только научение умению создать условия для пестуемой души. Так вот и живут Августин и его товарищи Алипий и Небридий в расспрашивании, чтении и слушании о мудрости. «Маленькое» братское сообщество, просветления и про-свещения для.

Примерная ученая жизнь так бы ею и оставалась, не случись нечаянного, пока что с виду совсем незначительного «чуда»: некто Понтициан, добрый и хорошо ученый христианин, заглянувший на огонек словопрений, на игорном столе обнаруживает некую рукопись. (Это был апостол Павел.) И повел этот Понтициан речь об отшельнике Антонии, дотоле совершенно неизвестном старательным семинаристам. «Чудные дела» божии внезапно осветили книжную жизнь тех, кто внимал этим делам. Проступили очертания образца, исполнившего значения дело самосозидания. А для чего — пока не ясно. Нечаянно раскрытая страница: апостол Павел, Антоний, «чудные дела твои». Дальше — больше: праведная жизнь «добродетельных братьев» в самом Медиолане. Вот они, рядом, эти живые, местного значения, образцы. Наглядный урок: на кого выучиваться, кем стать. Но совсем уж впечатляющ рассказ самого Понтициана: протяни лишь руку, и вот он тот, на кого вы все

здесь учитесь. Не совсем еще, правда, тот самый, а тот, кто лично видел того, кто...

В некоей хижине некие двое находят рукопись с житием того же Антония. (Воспроизведение той же, только что случившейся истории с апостолом Павлом и Антониевым житием, но только теперь уже в форме рассказа Понтициана, человека приличного, и происшедшей с кем-то — не с ним — и потому более правдоподобной.) Наставление с помощью слова о слове, призванном высветлить чью-то чужую жизнь. Именно это случайно увиденное (услышанное) слово вызвало из молчаливых глубин памятной души вопрос-крик к самим себе о себе же самих: ради чего жить — ради императора или ради бога? Один из этих двух «весь в смятении от зачинавшейся в нем новой жизни... снова перевел взор на страницы, продолжая читать, и менялся внутри... Ум его совлекал с себя все мирское... В сердце его бушевали волны, читая, он издавал порою возгласы, порывая [со старым] и одобряя лучшее... «Прочь! отметаю прежние надежды! Богу решил я отныне служить и приступаю к этому сейчас, на этом самом месте...»» Далее, как мы знаем, все пошло по тексту. Да и вначале слово об Антониевом житии стало первым наставническим словом, просветляющим другую — чужую — жизнь. Слово стало жизнью. Жизнью в слове. Но сперва жизнь должна была предстать в виде поучающего, единственного, лично сказанного слова. Начало было случаем. Но конкретизация этого случая как просветляющее личное дело предполагает вполне, так сказать, учебные средства, ибо цель достижима и вне случая (точнее, путь к этой цели): «оставление всего себя и последование тебе». Только на этом пути «привязанный к земле» прилепится «сердцем к небу». Точно так потом поступит и Понтициан. А потом и Августин, который, впрочем, все это и вогнал в вершинные аккорды своего исповедального произведения. («Вогнал» — не точно: оплакал все это и представил это все как слезу горючую...)

Слово Понтициана сделало свое дело: подготовило предмет-материал для высветляющего преобразования — личного, волевого — ради смысла, проявляющегося в собственной душе.

Но что это за дело такое? Вывести себя из себя самого, поставить себя самого себе же на вид, объективировать себя для собственных глаз — услышать себя же

собственными ушами. Обратить вид в наставительное слово. Отмечу сейчас эти места, столь важные именно для Августиновой «педагогике» — научения *быть* хорошим, по возможности очень хорошим, совсем хорошим.

«Господи, его (Понтициана. — *В. Р.*) словами ты обращал мой взор на меня самого». Слово, апеллирующее к зрению, а не к слуху.

«Ты извлек меня из-за спины моей, куда я давно запрятал сам себя, не желая внимать себе». А теперь обратный ход: вид для слуха — «внимать себе».

«Ты поставил меня теперь лицом к лицу самого перед собой, чтобы я разглядел свою мерзость, уродливость и нечистоту, свои пятна и язвы». Вид на вид. Предмет *только* для глаза. Третий тип объективации.

«...Ты снова ставил меня перед самим собой». Но отвести взгляд свой от самого себя нельзя, хотя и хочется. Вид для зрения. Но под аккомпанемент Понтицианова рассказа: вид, преобразованный в звук слова.

«...Наг стоял я перед самим собой»⁴. Чистое зрение; но после такого самолицезрения «свет-зеркальце» молчит, но говорит совесть... На слово внешнее — слово внутреннее, неозвученное. («Вот так угрызался я внутри и от ужасного стыда был сам не свой, пока слушал Понтициана».)

Понтициан ушел. «А я, чего только не наговорил я себе!.. Какими мысленными плетями не бичевал я свою душу, чтобы она стала заодно со мной, когда я пытался следовать тебе. Она упорствовала, не соглашалась и не оправдывалась. Были уже исчерпаны и отвергнуты все доводы, оставался один немой трепет. Как смерти, боялась она оторваться от потока привычек, в котором чахла и гибла»⁵. Высечь самого себя собственным безмолвным словом, ушедшим в конце концов в «немой трепет» ожидания-чаяния явления в себе смысла-света преображаемой души.

Что же будет?

Нет и в помине школярского рассматривания и расслышивания, ведь «велась страшная борьба, на которую я вызвал свою душу... в сердце моем... — исповедуется Августин. — Невежды встают и берут себе небо, а мы с нашей ученостью погрязли тут в плоти и крови!» Ученость как будто и вовсе не нужна. Нужен человечески произвольный жест смятенной души, при котором слова обретают видимую плотность взбудораженной

живой плоти. («О чувстве моем больше, чем слова, говорили лоб, щеки, глаза, цвет лица, голос».) Обратите внимание: но и голос тоже.

Подготовлено ожидание радости неожиданной. Но готовить себя к этой неожиданной радости надо.

Исход «схватки с самим собой» — только в тебе самом. А бог за этой схваткой наблюдает, видит, как еще помраченный искатель истины кидает «из стороны в сторону свою полуискалеченную волю, которая то встает, то падает в борьбе». «Целительная болезнь» — «живительная смерть». Только в тебе самом, ибо «пойти» и даже «достичь» означает «захотеть идти». Здесь-то и начинается волевое проявление себя. А радость нечаянная, конечно, сама собою...

Но именно она должна упразднить великий разлад меж «хотеть» и «мочь», дабы возможность совпала с волей; и тогда «хотеть» стало бы равнозначным «делать». А подвинуть к делу может только вышколенная воля. К делу, имеющему в виду деяние, которое без чуда невозможно. «Хотеть» и «мочь» — вновь в разладе...⁶

Августин вопрошает: «Что за странное явление! Откуда оно и в чем его причина? Когда дух приказывает телу, оно повинуется тотчас, а когда приказывает самому себе, то сам же противится». Иное дело, когда дух приказывает телу. Тут все в порядке: «приказ едва отличим от исполнения»⁷. А с духом иное: он двойствен, его *как бы* два, и все это происходит от неполноты воли. И тогда частично «хотеть» и частично «не хотеть» — не что иное, как болезнь духа, которую следует лечить. Августиновы медитации — именно такое вот врачующее научение для достижения живой полноты личной воли.

Экспериментально-медитативное дело, охватывающее зыбкую неопределенность бытия — небытия, межеумочность этой рефлексивной ситуации: «почти делал это, но все еще не делал»; «не катился назад к прошлому, но близок был к тому»; «вот-вот уже прикасался, уже держал, однако не достигал, не прикасался, не держал, не соглашаясь умереть для смерти и жить для жизни». Живущий умирающий или умирающий живущий. Вот кто такой в этом исповедальном тексте Августина. Если в логическом тексте «Града божьего» Августин вертит слово, экспериментирует с ним как с вещью, то здесь Августин вертит самого себя — себя как себя и себя как слово, мало-помалу овладевающего смыслом,

сполохами этого смысла: «Так томился я и мучился... крутя и вертя себя в своих оковах...» Вертит так и сяк самого себя. Вертит, но и осмысливает, наполняет, так сказать, смыслом. И хочет это делать как надо, одолевая каприз случая. Наверняка. Хочет «выучиться» тому, как освободиться от плотских соблазнов, которые должны уйти в небытие в светолитии «чистого воздержания, светлого и веселого без развязности». От слова о человеке живущем-умершем «Града божьего» — к Человеку живому...

«Так шел в моем сердце спор обо мне самом против меня самого»⁸.

Меж репликами взаимно «обучающих» друг друга сторон вспыхивал свет истины, вестник и свидетель смысла — сам смысл, ради которого, собственно, заплакано-выкрикнуто это уникально личное слово поэта.

Во вспыхнувшем свете последней истины стал окончательно внятным Августин-ученик Августину-учителю: извлеченный на свет божий из потемок собственной души, греховный, темный, еще никак не просветленный вид самого себя, представшего перед собою же самим. «Пристальное всматривание вывело наружу из бездонных глубин все мое убожество и поставило на вид сердцу»⁹.

Буря и ливень. Ливень слез и буря смятенной души. «Господи, доколе?..»

На человеческий голос ответил голос с неба — тихий, внятный, наставляющий: «Возьми и читай, возьми и читай». Так жизнь снова вошла в текст, стала текстом. Этим текстом был все тот же Антоний, его поучительное, примерно-образцовое житие, опрокинутое на собственную жизнь. Жизнь, оправленную в паставительное слово Писания. В Слово, и только в него: «Иди, продай твое имущество и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, и следуй за мной» (*От Матфея, XIX, 21*)¹⁰. Этим словам внял некогда Антоний. Им, этим же словам, внял и Августин. Личный, сокровенно-интимный опыт именно в силу своей задушевной особенности становится (?) опытом для всех — всеобщим значимым учительством для десяти средневековых столетий. Круг завершен: от Антония к Антонию, от бога к богу, от себя самого к самому себе, от слова к слову. Но именно этот путь, данный в слове, и есть деяние, призванное внять смыслу и проявить смысл, несводимый к слову, даже выходящему за свои пределы. Учи-

тельскому слову, возможность которого можно в слове поэта лишь предположить, суждено избыть себя в себе самом. В будущих веках. А здесь и слово поэта терпит поражение: смысл неместим и в него. Хотя и близок к тому, чтобы вместиться, потому что текст «Исповеди» — текст о слове, взятом в становлении: текст просветляющейся жизни. Слово поэта — становящееся, чреватое ученым словом, слово. Оно — сильное слово. Ученое слово — хрупкое слово. Что оно перед ликом смысла, если и слово поэта мало что!

Но слово об Антонии — не последнее слово. Августин еще раз искушает судьбу — вновь открывает книгу апостола Павла: «Не в пиршествах, не в пьянствах, не в сладострастии и распутстве, не в спорах и зависти [проводите жизнь свою], но облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и пощения о плоти не превращайте в похоти» (*Послание к Римлянам, XIII, 13, 14*). Вспыхнул последний образец, в высшей степени канонизированный канон, в виду которого слово вновь уплотнилось в свет, стало им: «Лишь только прочел я это, как мирный свет точно влился в мое сердце, и вся тьма облежавших меня сомнений рассеялась»¹¹. Просветление словом-светом. Впрочем, и за Алинием дело не стало: и он обратился.

Но внять только священному слову Писания недостаточно. Нужно еще и личное — глубинно-индивидуальное — просветляющее становление. Только тогда — впрок. Только тогда жизнь, собственно, и станет уроком. Жизнь Августина в его «Исповеди» и есть поэтически осуществленный результат, ставший умением с изрядной крупницей соли. «Исповедь» Августина — поучающее наставление, но лишь в легендах и пересказах поздних времен. Но как возможность научиться *быть* в слове она вполне подходяща.

Что произошло с объектом делания — душою обращенного? Она всею предшествующей своей жизнью (купно с телом, конечно) шла к радикальнейшей своей метаморфозе — к обращению: от мрака через еле заметное свечение «в сплошном чаду» к чистому «небесному свету». Святая вода задержалась в ладонях. Не надолго, но задержалась. И задержалась ненаучаемым способом — верою откровения. По мере этого мучительно трудного самостановления клочья тьмы мало-помалу отпадали от «небесного света» души, проявляемого долго-терпеливым самопрояснением — словом поэта и пис-

посланием озарения. Свет заговорил, а слово исполнилось светолития.

Традиционный мотив обращения — общее место в доавгустиновской литературе — стал структурообразующим, лично изобретенным приемом Августиновой «Исповеди»; средством преобразования героя, взятого в становлении лично-волевым усилием самого героя; мастерски организованной волей, пребывающей в конфликте с самой собой и собственной силой-любовью одолевающей этот разлад. Все остальное — после обращения — лишь раскрытие значений этого единственно полнобытийственного события души, вдруг вспыхнувшей нетленным светом во тьме отринутых греховных приятностей всей предшествующей жизни.

Но отринуть эти приятности — дело воли души, которая «любила любить» все эти замечательно-телесные, язычески-греховные вещи. Дело научаемой воли. В дообращенческих главах «Исповеди» Августин говорил о них так: «Есть своего рода прелесть в прекрасных телах, и в золоте, и в серебре, и во всем тому подобном, для осязания всего приятнее гармония частей, есть и для других чувств соответственно приятные свойства тел. Есть привлекательность и во временных почестях и правах силы и власти, от чего и рождается властолюбие, но... И жизнь наша, которую мы живем здесь, имеет своего рода заманчивую прелесть по своей красоте и возможности наслаждаться всею земной красотой. Самое дружество человеческое, как союз любви, дорого и мило по взаимному единодушию, но... Конечно, и в земных предметах находятся свои удовольствия, но...» (II. 5).

Я нарочно пропустил все *но*, снимающие эти малые мирские приятности. Но сколь мягко выписаны очень еще соблазнительные проявления и свойства *еще* живой и *еще* ликующей плоти. С ней стоит считаться. Забота об алчущем удовольствия теле остается глубоко личным делом, еще не связанным с *коллективной* религией *индивидуального* спасения, какой станет для Августина христианство. Именно в христианстве бог понят как находящийся вне материи. Отсюда творение *из ничего*. Научиться этому нельзя. Бог — свободно творящий, неделимый и неученый, дух. Такая посылка во всяком случае не освящает тело и потому предполагает известное к нему небрежение. Материал *не есть*. Плоть в этом смысле *как бы* противостоит творцу, но всем своим

существованием, как сотворенная им, свидетельствует о нем. Небытие вещного может обернуться максимальным бытием духа. Что же дальше? Зло определяется как *не* добро, но не выводится из добра. Оно — отрицание добра. Добро же неопределимо. Его определить «так же невозможно, как невозможно видеть мрак или слышать молчание». Но путь к нему — лично-спасительный, индивидуально-спасающий путь.

Самодвижение от земного к небесному — без отшвыривания несовершенного, ибо и оно — *во имя*. Путь этот в «Исповеди» вначале только угадывается по крайним его точкам в реальностях жизненных перипетий: «И доброжелательным людям приятно слышать о своих прошедших беззакониях, не потому приятно, что это были беззакония, но потому, что они были, а теперь их нет» (X. 3). Их нет лишь в результате самостановления, самопросветления себя. *Не быть* значит *быть*, и потому приятно слышать. Во славу обретенной добродетели, возвеличенной своим греховным прошлым. Тело, последнее пристанище веселого языческого мирочувствования, развенчано как цель, но и увенчано как единственное свидетельство о боге. А раз увенчано, значит, оно есть в силу собственного небытия. Но вместе, с просветленной, воспитанной душою оно есть как лично выпестованное детище. Ему (телу) и ей (душе) в нем — действительно надлежит быть. Можно быть. Они теперь и в самом деле *есть*. Последнее знание о себе оборачивается всегда недостаточным знанием об умении самостановления. Избывание небытия видимого существования временного и тленного (только что выписанные строки о соблазнах) на пути к полному бытию души, зато лишенной столь милых необращенному сердцу подробностей.

Таким образом, урок дает поэт, ремесленник, грешник. И ни в коем случае не исследователь-извлекаватель нового. В результате: поэт-пророк-мастер, всем своим делом — словом поэта — доказавший, что *научить быть* нельзя. Но можно — *быть*.

Необходимо заглянуть вовнутрь всеобъемлющего и всепоглощающего света и... увидеть кромешный мрак. Но научить этому невозможно. Это нужно исследовать, но только еще очень не скоро (в оптике как разделе физики, в химии красителей, в психологии цветовосприятия и так — далее). А в средние века — уверовать, чем и одолеть пропасть меж словом-приемом и словом-

смыслом. Но смысл к приему несводим, а слово-прием выходит за свои пределы. Вместе с тем назначение учительского умения в том и состоит, чтобы научиться именно так сработать прием, чтобы с его помощью навести на смысл. Всеобще-личным образом.

Но вера нисходит. Ей, вере, научиться нельзя. Спустя века понадобятся точные науки о языке (лингвистика, семиотика, иные отрасли языкознания) — непреременные исследовательские специализации Нового времени, когда окончательное и полное бессилие взять замысел в тиски умело сработанного приема станет очевидно. Взамен умения — исследование. Но это — опять-таки непозволительное заглядывание за горизонт.

Исповедальный урок Августина — трудный, поучительный, потому что это урок о себе-живом, обретающем в ходе интимного становления-умения собственную максимально бытийственную жизнь в свете света лично выпестованной души. Просвещенной души, способной светить собственным светом, например: прочесть пламенную проповедь, исцелить; честно, т. е. богобоязненно, прожить жизнь; собственноручно изготовить витраж...

Андрей Вознесенский:

Но свет
должен быть
собственного производства.
Поэтому и делаю витражи.

(В случае с Августином собственным должен быть способ выявления в душе вечного света-смысла.)

Каково строение этого урока? Главное тут, пожалуй, вот в чем. Сам себе и субъект, и объект купно. Урок умения прояснить самого себя по «образцу» богочеловеческой природы призван представить себя предстоящим собственному зрению: всматривание в себя-другого. Это во-первых («ты поставил меня теперь лицом к лицу самого перед собой»). Во-вторых, этот же урок призван поместить себя вовнутрь, дабы услышать самого себя: собственным слухом — собственный голос («так шел в моем сердце спор обо мне самом против меня самого»). Видеообраз — аудиообраз. Научение слову о вещи: умение из слов выработать вид, а вид огласить в слове. В тексте. Просветление души (умение здесь не нужно — оно пригодно только на пути) — просветление, должное снизойти, — и есть *быть*. А *научить* обратилось в *не научить*. *Уметь* — в *не уметь*. Потому что

главное взято на веру и представлено в тексте обретающего эту веру поэта.

В тексте...

Но смысл дан все же в вере, а не в разумном научающем постижении, хотя и не без него. И поэтому Смысл-чаяние «Исповеди» Августина могло бы представить область приложения исследовательских сил будущих психологических романистов, экзистирующих мыслителей, академических психологов новых и новейших времен.

А пока мучительное чаяние по гармонии просветляющейся души предстает в первые века средневековой эпохи как становление себя со всеми возможными подходами, методами, приемами, вправленными в Слово-текст, которому суждено стать канонем на многие века: быть у всех на виду и у всех на слуху. Но таким канонем, приняв который каждый захочет огласить его на собственный лад, положить еще на один — собственный — голос.

Новелла Матвеева:

Все сказано на свете,
Несказанного нет.
Но вечно людям светит
Несказанного свет.

Свечение сказанного слова — одно, а свет слова несказанного (несказанного) — дело совсем другое (пожалуй, за пределами средних веков).

Но в пределы европейских средних веков урок Августина вошел основательно. Гиппонийский епископ стал учителем Церкви. А что преподавал?

Пятнадцать веков длится этот урок-опыт, плач души по самой себе — плач христолюбивой радости, высвобождающейся из потемок телесных языческих лет. Исповедь как урок, который должен быть облечен в такие слова, которые бы стали текстом для всех. Дневник одинокой, единственной на целый свет уникальной души сделался ли учебником жизни многих поколений на прочие будущие века? А плач вот этой именно души стал ли наставническим словом для всех? Конечно, не сделался, не стал...

Но прочитаем этот урок несколько иначе. Так, как если бы к автору этого текста были обращены строки Бориса Пастернака:

Ты — вечности заложник
У времени в плену.

Удивительно средневековое стечение обстоятельств этих двух жизней: Пастернака и Августина.

Представить конечную, ограниченную началом и концом земную жизнь как вечную и потому не длящуюся, но пребывающую. Что тогда будут значить все эти *вчера и завтра, до и после, раньше и потом, века назад или через века?* Тем более ничтожен, а то и вовсе не существующий миг смерти, ибо встроен в вечность. Тогда и в самом деле смерти нет. Каждый миг полнится вечностью, светится ею, свидетельствует о ней. В несуществующую точку смерти стянуто прошлое как память и будущее как чаяние (надежда, воздаяние). Только они и есть, а смерти потому именно и нет. Обязательный характер посмертного воздаяния ограничивает божие произволение, сковывает свободу воли самого бога, не то что учителя — человеческого и земного. А научить следует не только истинным словам, но нетленным делам тем паче. Но жить по истине — всегда личное, свободное и вольное, деяние. Всегда личный, индивидуальный опыт, запечатленный в исповедальном слове, слове дневника, состоящего из записи одного-единственного дня. И этот урок — вот он тут. Это только что прочитанная VIII глава «Исповеди» блаженного Августина.

В «Исповеди» — просто слаженное и ясно видимое бытие. Столь же ясен и прост тот, кто исповедуется, — Августин, обращающийся (обращенный, потому что исповедальное слово поэта-простеца — слово задним числом). Молчание души, бессловный плач, неартикулированная речь, наговор междометий — стихия, из коей произрастает поэтическая смысловая речь, устрояющая «ладомир» души. Лирическое Я Августина сполна вмещает слово об этом Я. Слово из немоты, большей, чем все слова, коими чревата эта немота.

Автор-герой «Исповеди» — весь тут, в сиюминутной своей жизненности, само-ценности, хотя и божественно просветлен и потому вечен в этой своей светозарной, озаренной мгновенности.

В. С. Библер говорит так: «Указующий палец смысла символически устремлен ввысь, в небо, за пределы земных предметов и, одновременно, — вглубь, в предмет, в его собственное, точечное, «ничтожное» бытие...» Причащение каждой части мира к богу как супер-бытию. Но каждая часть мира как божественно-самоценное целое в одновременности этих частей. Сопряжение того и другого и есть алгоритм учительства-ученичества всей

средневековой эпохи. «Сейчас» и «через века» сходятся. Миг объемлется вечностью. Вечность полнится мигом. Но мигом особым: обращения, покаяния, смерти; мигом, в котором прозревается посмертное воздаяние...

Исповедальное слово организует хаос сознания, провидит в нем порядок и строй, лад и гармонию культуры — средневековой и всей европейской культуры, преодолевающей смертность конечной человеческой жизни представленностью ее в недвижности и самодостаточности вечности — в блаженном ужасе Страшного суда. Самосознание личности — самосознание культуры... Их отождествление — чаяние и мучение августиновского человека на рубеже языческой и христианской эпох.

Итак, осознание собственного *Я*; *Я* как личности в ее настоящей всецелости. Но личности памятливей (память как *настоящее прошлое*) и обнадеженной, не отчаявшейся, с ее томительно-райскими чаяниями, лицезримыми как сейчас (чаяние как *настоящее будущее*). Одно сплошное настоящее, смерти нет, но есть *эта* жизнь, совпавшая с вечной жизнью после Страшного суда. Жизнь в миге обращения (с просветленной памятью языческих «приятностей» и возможными блаженствами рая). Обучить мигу обращения, который у каждого, хоть ты и родился христианином, в высшей мере свой. Столь же свое и обращение. В каждой точке собственного бытия — *свой* миг *своего* обращения. В этом и состоит смысл бытия. Это и значит *быть* в наличности сиюминутного существования — в нескончаемом чаянии существования: посмертного (вечного).

Рефлексия вечности на время: вновь заложник вечности и пленник времени. Миг жизни тождествен мигу смерти. Они, как тело и душа, нераздельны, но и неслиянны. *Vita mortua* — смертная жизнь... Такое вот самочувствие человека в культуре европейского средневековья.

У кого учиться и на кого выучиться?

Ясно, что у Христа: с его жизни, в идеале, сделать свою собственную — по священному образу в ежемгновенном со-переживании со страстями Иисуса Христа. Так учит прошлое, никогда тем не менее не покидающее твое — ученическое — настоящее. Столь же священно и будущее (и оно в твоём — ученическом — настоящем) — ожидание Страшного суда. Таким образом, вся твоя ученическая настоящая жизнь — вдвойне сакральна. Тем она и реальна: по-земному священна, бытийствен-

на. Лично бытийственна. Научение по образцу и для образца. Каким же должен быть для такой педагогики учитель, если предмет подражания — Учитель из Галилеи?

Но есть и само-учитель — «умная душа» Августина. Под взором собственной души. Это и есть преображение «внутреннего человека» в человека «внешнего»: поступающего, складывающего собственную судьбу в акте воли и сознания. Так становится автор жизни, человек с разумной душой, сопрягающий мгновение и вечность. Точка *акме* — длительное настоящее (ассимилировавшее прошлое и будущее, но не стершее их с экрана памяти и воображения как сиюминутного лицезрения). Учит память, ретушируя или, напротив, устрашая видение будущего.

Выучиться, чтобы спастись. Сознание спиритуалистично. Подражание галилейскому учителю. Личность подавлена. Но... исповедь и покаяние. Учительство Иоаннова Евангелия — Августин «Исповеди»; отказ от себя — самосложение себя в поступке и жесте, в слове и плаче... («Господи, доколе?..»). Личность восстановлена. «Умная душа» Августина помнит, созерцает, ждет... Но не последовательно, а в одновременности настоящего: помня-ожида, глядится в зеркало собственной смерти (а душа... бессмертна). Это и есть загадка человеческой индивидуальности — бытийствующего человека европейских средних веков. В зеркале смерти, но и в зеркале жизни (посмертной и жизни того, кто «смертью смерть поправ»...). Жизнь исповедующегося временна, и потому меньше вечности. Но столь же убедительно она — больше вечности, потому что есть еще горизонталь — «Ты». Это святой почти из собственных содружеств. Он — твой учитель, а ты — его ученик. По образцу двенадцати апостолов. Жизнь *Я* соотносится с *Ты*. Но также и с *Ним*. «Судьбы скрещения»: верх — низ; круг общения в настоящем; прошлое — будущее, сходящиеся как память и надежда в настоящем — акмеистически полнобытийственном мгновении.

Личность как душа; «умная душа» в перекрестии лицезримого будущего и припоминаемого прошлого. Взгляд Разума: «внешний человек» и «внутренний человек» (учитель — ученик). Но слово «Исповеди», как мы уже видели, удваивает «учебный класс»: «внутренний человек» как бы выходит из самого себя («ты» — «я»). Он предстоит. Урок длится в совестливом покаянии автора «Исповеди» — тексте его жизни.

Так моя жизнь, только в сей миг и живая, переводится в ранг вечности, если тот, кто жив, зрит себя в зеркале жизненной смерти (смерти Иисуса Христа, собственной смерти, посмертной жизни после Страшного суда). Переводится в ранг вечности в исповедальном слове о личном опыте.

Таким видится образ учителя, который мнит очертить свой опыт как всеобщий; или — совсем иначе: тщится представить исповедь как урок, а плач как учебное пособие? Но возможен ли такой учитель?..

«Всеобщая исповедь» «Врат рая» площе, потому что она вовсе не интимна и вызывающе телесна. А может быть, поэтому она ближе к нашим временам?

Но... две удивительно августиновские фразы — «усилие должно быть внутри тебя» и равным истощенному «Доколе?!»; обращение исповедника к детям, несущим крест: «Милые мои дети, поверните, пока не поздно, назад и возвращайтесь домой...» Теперь уже вовне не только Бог, но все ближние, ставшие близкими.

Так упрощенная и упрощенная христианская триада — Вера, Надежда, Любовь, — зато адаптированная к дню нынешнему, настоятельно требует восстановления собственного начала: исповедального слова как слова авторского в полнокровии и полнозвучии всех средневековых моральных максим, пережитых лично и потому ставших нравственными. И это, при исторической дальности Августина, оказывается действительно актуальным для разъятого сознания человека кануна третьего тысячелетия, обязанного, если только он хочет выжить, собрать самого себя в Человека, мучительно цельного в его томлении и тоске по самостоянию — здесь, на этой земле.

Правда и в самом деле сокрушает надежду. Зато поразительно точная метафора Ежи Анджеевского — «беспомощен, как слеза» — уже неприменима к тому, кто лично выстрадал правду об этой правде.

Как там будет в грядущих веках со словом исповедальным? Научит ли кого и чему этот личный опыт индивидуальной души?..

Едва ли научит. Вот кошка идет по экономно узкому карнизу десятого этажа современного блочного дома. Личный опыт грациозно ведет ее по узкой — смертельной для иного зверя — полоске. Но опыт иной — ее же, не менее личный и столь же охотничий, — вынуждает

эту кошачью морду заглядеться на промельк птички внизу... И что бы вы думали? Полетела с летальным...

Смертельный жизненный опыт...

Теперь уже точно знаю: не научит. Но... вспомнится. И на том спасибо...

Все прогрессы реакционные,
если рушится человек...

Эти слова Андрея Вознесенского очень кстати в наших сегодняшних спорах — как *быть* во всех смыслах. Речь в наши дни идет о человеке «частичном» (говоря в терминах К. Маркса), представшем перед высокими технологиями разъятым, утратившим собственную целостность. А должна идти — о само-деятельности личности. Это и есть проблема «высокой технологии» — проблема сохранения универсальной полноты человека, входящего в неведомое.

Как сделать так, чтобы сохранить эту целостность — целостность человеческого существования перед лицом разрывающего человеческую сущность обезчеловеченного техницизма, выдающего себя в определенных ситуациях за подлинный прогресс? Как собрать человека в Человека?

Это — дело самого человека, Человека исторического. Дело его личной воли, личного ума и личного чувства. Необходимо сознательное обращение к истории, но такое к ней обращение, чтобы ретроспектива стала перспективой созидания самого себя из себя же самого. Исцеление историей. Живою водой Истории. Может быть, той самой, которая воспроизводится вот здесь — на этих страницах.

Само-созидание... И такие опыты человечество уже ставило. Точнее: каждый раз их ставил отдельный человек; но человек-поэт, человек-художник — с особенной силой. И с тем большей, чем драматичней, переломней было время. Началом же того самосложения было исповедание себя самого перед самим собой. И может быть, первый текст в этом роде — как раз тот самый: «Исповедь» Августина, ставшая классическим исповедальным словом, выпланным на рубеже IV и V вв., на перекрестии античной и средневековой эпох. Исповедь перед самим собой. Общение с собой, как с другим. Именно такую вот — удивительную и всепокоряющую — логику самосложения, в те давние времена и изобретенную, мы только что и лицезрели. Сошлись с ней. Сопри-

коснулись со способом этого самособирания, который был столь же нов и странен для школяра в те времена, сколь странен и нов для недавнего школьника регламент работы на ЭВМ наиновейших поколений.

Теперь-то мы уже знаем, как это делалось тогда; знаем и то, как засвидетельствовалась и запечатлелась эта медитация ума и чувства, восставшая в себе самом для опознания себя в себе же; и, значит, для спасения себя в своем человеческом качестве в это переломное время, убеждающая не одно поколение в этом удивительно продуктивном начале объективизации самого себя — для зрения, слуха, ума — умного сердца и чувственного ума; научающая сознательной само-деятельности по само-сложению в критическом, мужественном и честном, самосознании-самопознании — по вызволению света из тьмы.

Знаем и последователей. Не учеников, конечно. Но внимательных и чутких читателей...

Жан-Жак Руссо, Альфред де Мюссе, Лев Толстой, Ежи Анджеевский...

Каждый раз в своем времени, в своей надобе, силою, волей и любовью своей души. А цель одна — собрать себя из собственных частей; в целокупной полноте и в надежде противостоять злу, — будь то травмирующая психику (при определенном повороте дела) электроника, будоражащая ум и душу поп-культура, мегатонно-тротилловые чудовища, наконец...

И как результат — новая гармония, сообразность, соразмерность человека и мира.

Нынешнее время — время не только личного, но и коллективного исповедального и покаянного слова во имя новой, столь необходимой целостности каждого в отдельности и всех вместе. Во спасение. Ради осуществления братства творческих людей, устрояющих собственным трудом лад в мире «высоких соприкосновений» человека с машиной, человека с человеком, человека с самим собой в откровенности и самокритичности исповедального, созидательного слова. Ради человека, понимающего боль мира, как понимал эту боль Генрих Гейне: «Мир раскололся пополам, и трещина прошла по моему сердцу». Трещина прошла, а человек остался цельным.

Останется ли?..

Заключение

Последний том «Теории познания» выходит в трудное время. Наша страна делает огромные усилия для того, чтобы преодолеть роковое наследие тоталитарного прошлого и обрести подлинно цивилизованный характер. Задача эта оказывается весьма непростой. Ее решение включает, в частности, избавление от утопических мифов, от стереотипов догматизированного марксизма. Ситуация осложняется тем, что современная цивилизация, к развитию которой мы неминуемо должны подключиться, сама оказывается весьма проблемной. Многие традиционно унаследованные способы познания и действия в рамках этой цивилизации ставятся под вопрос. В складывающейся на наших глазах «информационной» цивилизации знание вообще, научное знание в частности не только начинает играть принципиально новую роль в воспроизводстве социальных и культурных отношений, но меняется и сам характер взаимодействия знания с иными компонентами социальной реальности. Во многом меняется и то, что мы называем «знанием», «познанием». Меняются представления о рациональном знании, о рационально организованном обществе и деятельности.

В течение веков классическая традиция европейской теории познания ориентировалась на естествознание (точнее, на классическую физику) как на парадигму точного знания. Нельзя понять сам способ постановки и обсуждения теоретико-познавательных проблем в работах таких основоположников этой традиции, как, например, Декарт или Кант, если не принимать во внимание это важное обстоятельство. Конечно, для философов проблема человека, его природы, назначения и возможностей его познания всегда была центральной. Но вопрос о том, возможно ли знание о человеке и человеческой реальности и как возможно это знание, всегда решался с точки зрения того идеала знания, образцы которого были даны в точном естествознании, вернее, в классической физике. Поэтому, например, для Канта невозможно иметь знание в точном смысле этого слова относительно таких предметов, как душа, свобода воли, возможности человеческого действия и т. д.

Между тем сегодня все более ясно, что дело не только в невозможности переноса естественнонаучных методов познания на исследование человеческих и социальных феноменов, но и в том, что нельзя считать классическую физику идеалом даже естествознания. Как показал И. Пригожин, мнение о том, что знание синонимично предсказуемости и контролируемости изучаемого объекта (отсюда и представления о том, какое знание считать «точным», «строгим» и т. д.), что знание может относиться только к устойчивым ситуациям, навечно образом классической физики, которая в действительности является очень сильной идеализацией реальности и не может претендовать на роль эталона рациональности даже в естествознании, и в частности в той же физике. Есть веские основания думать, что как раз изучение человеческих и социальных феноменов может дать новое понимание знания вообще и радикально обновить всю традиционную теоретико-познавательную тематику.

В этой области мы сталкиваемся с многими вопросами, с которыми не имела дела традиционная теория познания, начиная с проблемы понимания и интерпретации текста и кончая проблемами познания прошлого и будущего (классическая наука и классическая теория познания по существу не имели дела с познанием времени). Социальная и человеческая реальность — это не только новое поле приложе-

ния теоретико-познавательных идей и концепций. Анализ проблем познания социальной реальности приводит к пересмотру самой гносеологической традиции и открывает принципиально новые перспективы теории познания.

Нужно сказать, что и четырехтомный труд в целом был задуман как выявление новых идей в гносеологии. Хотя теоретико-познавательная тематика разрабатывалась в нашей стране достаточно интенсивно в последние двадцать лет и в этой области философского знания получены определенные результаты, вместе с тем накопились и определенные стереотипы, которые сегодня существенно затрудняют дальнейшее движение исследовательской мысли. Это относится и к довольно распространенной догматической интерпретации теории отражения, и к примитивному пониманию взаимоотношения чувственного опыта и мышления (в качестве лишь «ступеней познания», следующих одна за другой), и к грубо-утилитарному истолкованию практики, и к пониманию философской теории познания в качестве простого «обобщения» данных специальных наук (прежде всего физиологии высшей нервной деятельности и психологии, в последние годы к этому прибавился информационный анализ когнитивных процессов), и ко многому другому.

Авторы данного труда пытались преодолеть эти стереотипы, сформулировав новые подходы к классическим проблемам теории познания (таким, например, как проблема истины, взаимоотношения опыта и мышления, познания и деятельности, проблема субъекта и объекта и т. д.) и выявив целый спектр таких проблем, которые обнаружили свою значимость для гносеологии именно сегодня и которые далеко не достаточно исследованы в нашей философии. К ним относятся, в частности, вся проблематика так называемого деятельностного подхода в теории познания, вопросы о взаимоотношении познания, деятельности и коммуникации, явного и неявного знания, роль познавательной рефлексии, вопрос о многообразии видов и форм знания, вся тематика исторического подхода в гносеологии (взаимоотношение онтогенеза и филогенеза познания, историческое развитие коллективных форм знания, связь непрерывности и дискретности в этом процессе и т. д.) и, наконец, все вопросы, связанные с познанием социально-культурных феноменов, которым посвящен четвертый том.

В данном труде была сделана попытка показать, что современная проблематика теории познания весьма многообразна, что гносеология сегодня интенсивно развивается и устанавливает весьма плодотворные связи с целым рядом наук о человеке, обществе, культуре: когнитивной психологией, лингвистикой, когнитивной социологией познания, культурологией, историей науки и техники.

Если попытаться кратко выразить специфику подхода к проблемам теории познания, принятого в данном труде в целом, то его можно назвать культурно-историческим. Авторы убеждены в том, что именно такой подход является действительно современным и открывает принципиально новые перспективы для гносеологии. Именно он, в частности, обнаруживает значение теории познания для разработки современной теории общества, которая, как это становится все яснее, должна быть иной, чем это предполагалось некоторыми классиками общественных наук, пытавшимися строить социальную теорию по образцу естествознания. Именно на этом пути гносеология начинает играть новую и важную роль во всем комплексе наук о человеке, обществе, культуре.

Список цитированной литературы

К Введению (с. 5—9)

¹ Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность // Философия и методология истории. М., 1977. С. 115.

К главе 1 (с. 10—20)

¹ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 324.

² Там же.

³ Борт М. Моя жизнь и взгляды. М., 1973. С. 128.

⁴ Выготский Л. С. Собр. соч. М., 1982. Т. 1. С. 115.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 115—116.

⁷ См.: Якобсон С. Г. Психологические проблемы этического развития детей. М., 1984.

⁸ См.: Розов М. А. Философия и проблема свободы человека // Философская культура личности и научно-технический прогресс. Новосибирск, 1987. С. 5—15.

⁹ Бызовский Б. Аксиология // Философская энциклопедия. М., 1960. Т. 1. С. 30.

¹⁰ Там же. С. 31.

К главе 2 (с. 21—36)

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 1.

² Уотсон Дж. Б. Психология как наука о поведении. М.; Л., 1926. С. IX.

³ См.: Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. М., 1973. С. 360.

⁴ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987. С. 36.

⁵ Там же. С. 37.

⁶ Там же.

⁷ См.: Лефевр В. А. Конфликтующие структуры. М., 1967.

⁸ См.: Гальперин П. Я. Психология мышления и учение о поэтапном формировании умственных действий // Исследования мышления в советской психологии. М., 1966. С. 236—277.

⁹ См.: Тюков А. А. Квалификационный анализ в организационной психологии // Проблемы экспериментальной психологии. Львов, 1985. С. 76—78.

¹⁰ См.: Оссовская М. Рыцарь и буржуа. М., 1986. С. 450.

¹¹ См.: Швейцер А. Культура и этика. М., 1969. С. 300.

¹² См.: Тюков А. А. Исследования организационно-управленческой деятельности и понятия руководства, организации, управления // Актуальные проблемы общей, социальной и педагогической психологии: Сборник научных трудов. М., 1980. С. 57—76.

¹³ См.: Тюков А. А. О путях описания психологических механизмов рефлексии // Проблемы рефлексии: Современные комплексные исследования. Новосибирск, 1987. С. 73.

¹⁴ См.: Тюков А. А. Организация учебных задач в условиях коллективного сотрудничества студентов // Психологические основы

интенсификации обучения иностранным языкам: Сборник научных трудов МГИИЯ им. М. Тореца. Вып. 283. М., 1987. С. 88—98.

¹⁵ См.: *Тюков А. А.* Организационные обучающие игры и моделирование процессов социального развития личности // Игровое моделирование: Методология и практика. Новосибирск, 1987. С. 48—61.

К главе 3 (с. 37—50)

¹ *Трубников Н. Н.* Наука и нравственность (о духовном кризисе европейской культуры) // Заблуждающийся разум: Многообразие вненаучного знания. М., 1990. С. 288.

² Там же. С. 291.

³ *Маковельский А. О.* Досократики. Ч. 1. Казань, 1914. С. 131—132.

⁴ Там же. С. 60.

⁵ *Гессе Г.* Курортник // Избранное. М., 1977. С. 181.

⁶ *Гессе Г.* Степной волк // Там же. С. 259—260.

⁷ *Бэкон Ф.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1972. С. 27—28.

⁸ *Декарт Р.* Избр. произв. М., 1950. С. 111.

⁹ Там же. С. 419.

К главе 4 (с. 51—64)

¹ См.: *Федотова В. Г.* Понимание в системе методологических средств современной науки // Проблемы объяснения и понимания в научном познании: Сборник статей. М., 1982. С. 57—118.

² *Гвардини Р.* Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 144.

³ См.: *Степин В. С.* Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. № 10. С. 3—18.

⁴ *Гвардини Р.* Указ. соч. С. 154—155.

⁵ Там же. С. 155.

⁶ См.: *Кон И. С.* Маргарет Мид и этнография детства // *Мид М.* Культура и мир детства: Избр. произв. М., 1988. С. 407. В послесловии к книге И. С. Кон приводит интересное суждение М. Мид о задачах ее исследования: «Это было первое антропологическое полевое исследование, написанное без внешних признаков научности, призванных мистифицировать неспециалистов и поразить собственных коллег. Мне казалось тогда — и все еще кажется, — что, если наши исследования образа жизни других народов хотят иметь какой-то смысл для народов индустриального мира, они должны писаться для них, а не упаковываться в жаргон, понятный лишь специалистам» (там же. С. 399).

⁷ См.: *Розанов В.* О понимании. СПб., 1856.

⁸ См.: *Затонский Д.* Роберт Музиль и его роман «Человек без свойств» // *Музиль Р.* Человек без свойств. М., 1984. Кн. 1. С. 19.

⁹ Лит. газ. 1988. 17 февр. С. 3.

¹⁰ *Свасьян К. А.* Феноменологическое познание. Ереван, 1987. С. 132—133.

¹¹ *Битов А.* Человек в пейзаже // Новый мир. 1987. № 3. С. 82—83.

¹² См.: Юность. 1988. № 8. С. 15.

¹³ *Виноградов И.* Праздник общей беды // Моск. новости. 1989. № 11. С. 11.

¹⁴ См.: *Камянов В.* Что мешает чувствам? // Октябрь. 1988. № 2. С. 184—193.

- ¹ Конт О. Курс положительной философии. Т. 1. СПб., 1899.
- С. 4.
- ² Милль Дж. Ст. Система логики силлогистической и индуктивной. М., 1914. С. 424.
- ³ Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 1910. С. 47.
- ⁴ Popper K. R. The Logic of Scientific Discovery. L., 1959.
- Р. 59.
- ⁵ Hempel C. G. The Function of General Laws in History // The Journal of Philosophy. 1942. Vol. 39. N 2. Sect. 1, 5.1.
- ⁶ См., например: Brown R. Explanation in Social Science. Chicago, 1964. P. 55.
- ⁷ Meehan E. J. Explanation in Social Science. A System Paradigm. Homewood, 1968. P. 2.
- ⁸ Ibid. P. 3.
- ⁹ Popper K. R. Op. cit. P. 60.
- ¹⁰ Hempel C. G., Oppenheim P. Studies in the Logic of Explanation // Hempel C. G. Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science. N. Y., 1965. P. 278 (впервые опубликована в: Philosophy of Science. 1948. Vol. 15. N 2).
- ¹¹ Hempel C. G. Deductive-Nomological vs. Statistical Explanation // Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Vol. 3. Scientific Explanation, Space and Time. Minneapolis, 1962. P. 98—169.
- ¹² Милль Дж. Ст. Указ. соч. С. 424.
- ¹³ См.: Никитин Е. П. Объяснение — функция науки. М., 1970. С. 160—164, 184—186, 189—191.
- ¹⁴ Merton R. Social Theory and Social Structure. Glencoe, 1957. P. 95.
- ¹⁵ Ibid. P. 96—97.
- ¹⁶ Ibid. P. 5—6.
- ¹⁷ Ibid. P. 10.
- ¹⁸ Ibid. P. 7.
- ¹⁹ Ibid. P. 10.
- ²⁰ Hempel C. G. Reasons and Covering Laws in Historical Explanation // Philosophy and History. N. Y., 1963. P. 149 (русское издание этой статьи см.: Философия и методология истории. М., 1977).
- ²¹ Dray W. Laws and Explanation in History. L., 1957.

- ¹ См.: Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. Л., 1936. С. 254.
- ² См., например: Черношвилов Е. В., Курашов А. С. Сознание в структуре самосознания: К философскому анализу аффективности как предметного переживания // Вопросы философии. 1987. № 10. С. 87.
- ³ См.: Аверинцев С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность»: Два творческих принципа // Вопросы литературы. 1971. № 8. С. 41, 44.
- ⁴ См.: Пропп В. Я. Фольклор и действительность: Избр. статьи. М., 1976. С. 174—204.
- ⁵ См.: Бахтин М. М. Искусство слова и народная смеховая культура: Рабле и Гоголь // Контекст-1972: Литературно-теоретические исследования. М., 1973. С. 256; Лихачев Д. С., Панченко А. М.,

Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 35.

⁶ См.: Харитонов М. С. Понятие иронии в эстетике Т. Манна // Вопросы философии. 1972. № 5. С. 100—101.

⁷ См.: Гуревич А. Я. «Ехемпра» — литературный жанр и стиль мышления // Монтаж: Литература, искусство, театр, кино. М., 1988. С. 150.

⁸ См., например: Данилова И. Е. Искусство средних веков и Возрождения. М., 1984. С. 32.

⁹ См.: Аверинцев С. Попытки объясниться: Беседы о культуре. М., 1988. С. 29. Но сходные черты обнаруживаются в любой эпохе «переходного» характера.

¹⁰ См.: Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. М., 1974. С. 196—198.

К главе 7 (с. 105—123)

¹ Гилберт Дж., Малкей М. Открывая ящик Пандоры. М., 1987. С. 22.

² См.: Розов М. А. Философия без сообщества? // Вопросы философии. 1988. № 8. С. 23—36.

³ Цит. по: Глессон С. Атом, атомное ядро, атомная энергия. М., 1961. С. 168.

⁴ Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 286.

⁵ См.: Берн Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. М., 1988.

⁶ Щерба Л. В. Языковая система и речевая деятельность. Л., 1974. С. 26.

⁷ Там же.

⁸ См.: Леонтьев А. А. Возникновение и первоначальное развитие языка. М., 1963.

⁹ Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1953. С. 105—106.

¹⁰ Толстой Н. Из воспоминаний // Аврора. 1983. № 1. С. 90.

¹¹ Щерба Л. В. Указ. соч. С. 24.

К главе 8 (с. 124—153)

¹ Die Zukunft ist offen. München; Zurich, 1985. S. 106.

² Более подробно см.: Порус В. Н., Никифоров А. Л. Эволюция образа науки во второй половине XX в. // В поисках теории развития науки: Очерки западноевропейских и американских концепций XX века. М., 1982. С. 150—181.

³ Мандельштам Н. Я. Вторая книга: Воспоминания. М., 1990. С. 229—230.

⁴ Bergson A. Les deux sources de la morale et de la religion. P., 1932. P. 217.

⁵ Чаадаев П. Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 71, 78.

⁶ Popper K. The Open Society and Its Enemies. L., 1957. Vol. 1. P. 175.

⁷ Ibid. P. 183.

⁸ Чаадаев П. Я. Указ. соч. С. 169.

⁹ Popper K. The Open Society and Its Enemies. Vol. 1. P. 294.

¹⁰ Попов М. И примкнувшему к ним...: Несколько советов нервному люмпен-академику // Сов. Россия. 1991. 29 янв. С. 2.

¹¹ См.: Клямкин И. М. Марксизм и сталинизм // Драма обновления. М., 1990. С. 282.

¹² Поппер К. Логика и рост научного знания. М., 1983. С. 300.

¹³ Там же. С. 302.

¹⁴ Ципко А. Хороши ли наши принципы? // Новый мир. 1990. № 4. С. 196, 198.

¹⁵ Popper K. Reason or Revolution? // European Journal of Sociology. 1970. Vol. XI. P. 255.

¹⁶ См.: «Критический рационализм»: философия и политика (Анализ концепций и тенденций). М., 1981. С. 136—137.

¹⁷ См.: Капустин М. П. Конец утопии? Прошлое и будущее социализма. М., 1990. С. 568.

¹⁸ Буртин Ю. Ахиллесова пята исторической теории Маркса // Октябрь. 1989. № 12. С. 43.

¹⁹ Popper K. The Poverty of Historicism. L., 1969. P. 64—65.

²⁰ См.: Розов М. А. Философия и проблема свободы человека // Философская культура личности и научно-технический прогресс. Новосибирск, 1987. С. 5—15.

²¹ Сорос Дж. Советская система: к открытому обществу // Октябрь. 1990. № 12. С. 170—171.

²² Мигранян А. Долгий путь к европейскому дому // Новый мир. 1989. № 7. С. 180.

К главе 9 (с. 154—184)

¹ Спенсер Г. Основания социологии. Т. 1. СПб., 1898. С. 277.

² Спенсер Г. Социальная статика: Изложение социальных законов, обуславливающих счастье человечества. СПб., 1906. С. 24.

³ Спенсер Г. Основания социологии. Т. 2. СПб., 1898. С. 237.

⁴ Спенсер Г. Социальная статика. С. 25—26.

⁵ Конт О. Дух позитивной философии: Слово о положительном мышлении. СПб., 1910. С. 55.

⁶ Там же.

⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 2.

⁸ Там же. Т. 23. С. 10.

⁹ Бернштейн Э. Исторический материализм. СПб., 1901. С. 10.

¹⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 415.

¹¹ Там же. С. 428.

¹² Там же. С. 430.

¹³ Там же. Т. 12. С. 104.

¹⁴ Там же. С. 101.

¹⁵ Плеханов Г. В. Избр. филос. произв. М., 1956. Т. 2. С. 322.

¹⁶ Там же. С. 333.

¹⁷ Лотман Ю. Клио на распутье // Наше наследие. 1988. № 5. С. 2.

¹⁸ Плеханов Г. В. Указ. соч. С. 333.

¹⁹ Вазюлин В. А. Диалектика исторического процесса и методология его исследования. М., 1978. С. 29.

²⁰ Цит. по: Там же. С. 30.

²¹ Там же. С. 33.

²² См.: Огурцов А. П. Альтернативные модели анализа сознания: рефлексия и понимание // Проблемы рефлексии: Современные комплексные исследования. Новосибирск, 1987. С. 13—19.

²³ Там же. С. 17.

²⁴ См.: Буржуазная социология на исходе XX века: Критика новейших тенденций. М., 1986. С. 21, 30 и др.

²⁵ См.: Черненко А. К. Причинность в истории. М., 1983.

²⁶ Американская социология: Перспективы, проблемы, методы. М., 1972. С. 377.

²⁷ См.: Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.

- ²⁸ Спенсер Г. Социальная статика. С. 497.
- ²⁹ Дискан И. Возможен ли сегодня социализм в СССР? // Общие науки и современность. 1991. № 1. С. 16.
- ³⁰ Гершензон М. О. Творческое самосознание // Вехи. М., 1990. С. 74.
- ³¹ Шахназаров Г. Х. В поисках утраченной идеи: К новому пониманию социализма. М., 1990. С. 19.
- ³² Форстер Г. Путешествие вокруг света. М., 1986. С. 213.
- ³³ Покровский Н. Мирская и монархическая традиции в истории российского крестьянства // Новый мир. 1989. № 9. С. 230—231.
- ³⁴ Шахназаров Г. Х. Указ. соч. С. 27.
- ³⁵ См.: История Древнего Востока: Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 1: Месопотамия. М., 1983. С. 267—292.
- ³⁶ Конт О. Указ. соч. С. 44.
- ³⁷ Ковалевский М. Социология. Т. 1: Социология и конкретные науки об обществе. СПб., 1910. С. 5—6, 8.
- ³⁸ Монро П. История педагогики. Ч. 1: Древность и Средние века. М., 1911. С. 40.
- ³⁹ Дандамаев М. А. Рабство в Вавилонии в VII—IV веках до н. э. (626—331). М., 1974. С. 34.
- ⁴⁰ Шахназаров Г. Х. Указ. соч. С. 9.
- ⁴¹ Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 578.
- ⁴² Бердяев Н. А. Указ. соч. С. 115.

К главе 10 (с. 185—207)

- ¹ Bloor D. Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge. N. Y., 1983. P. 10.
- ² Уайтхед А. Н. Избр. работы по философии. М., 1990. С. 113—114.
- ³ Аверинцев С. С. Символ // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 607.
- ⁴ Там же.
- ⁵ Latour B., Woolgar S. Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts. L., 1979; Gilbert G., Mulkay M. Opening Pandora's Box: A Sociological Analysis of Scientists' Discourse. Cambridge, 1984.
- ⁶ См.: Касавин И. Т. Познание в мире традиций. М., 1990. С. 108.
- ⁷ Essays in the Sociology of Perception / Ed. by M. Douglas. L.; Boston; Henley, 1982. P. 2.
- ⁸ Bloor D. Op. cit. P. 191—218.
- ⁹ Douglas M. Implicit Meanings. L., 1975. P. 218.
- ¹⁰ Oldroyd D. R. Grid-group Analysis for Historians of Science? // History of Science. 1986. Vol. 24. N 64. P. 145—171.
- ¹¹ См.: Касавин И. Т. Указ. соч. Гл. 3.
- ¹² См.: Швырев В. С. Научное познание как деятельность. М., 1984.
- ¹³ Солин Юлий. Коллекция / Пер. с лат. И. Маханькова (рукопись).
- ¹⁴ Цит. по: Даннеман Ф. История естествознания. Одесса, 1913.
- ¹⁵ Декарт Р. Космогония: Два трактата. М.; Л., 1934. С. 54.
- ¹⁶ Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. М., 1978. Т. 2. С. 509.
- ¹⁷ Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 22—23.
- ¹⁸ Там же. С. 27.
- ¹⁹ Там же.

²⁰ См. там же. С. 29.

²¹ Gellner E. Plough, Sword and Book. Chicago, 1990. P. 142.

²² Тайлор Э. Б. Указ. соч. С. 40.

²³ Морган Л. Г. Лига ходеносауни, или ирокезов. М., 1983. С. 73.

²⁴ Тайлор Э. Б. Указ. соч. С. 63.

К главе 11 (с. 208—227)

¹ Садбери А. Квантовая механика и физика элементарных частиц. М., 1989. С. 291.

² См.: Садуль Ж. История киноискусства. М., 1957. С. 173.

³ Вертгеймер М. О гештальттеории // Хрестоматия по истории психологии. М., 1980. С. 86.

⁴ Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1977. С. 75.

⁵ См.: Якобсон Р. Избранные работы. М., 1985. С. 35—36.

⁶ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 302.

⁷ См.: Кузнецова Н. И., Ролов М. А. Принцип соответствия в истории науки // Принцип соответствия. М., 1979. С. 186—196.

⁸ Бор Н. Избранные научные труды. Т. 2. М., 1971. С. 58.

⁹ Там же. С. 398.

¹⁰ См.: Полани М. Личностное знание. М., 1985.

¹¹ Сычева Л. С. Современные процессы формирования наук. Новосибирск, 1984. С. 100—101.

¹² Там же. С. 101.

¹³ Эйкен А. Курс химической физики. Вып. 1. М., 1935. С. 86.

¹⁴ Путилов К. А. Термодинамика. М., 1971. С. 44.

¹⁵ Лебег А. Об измерении величин. М., 1960. С. 21.

¹⁶ Гилберт Дж., Малкей М. Открывая ящик Пандоры. С. 77.

¹⁷ Лебег А. Указ. соч. С. 21.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 21.

²⁰ Биркгоф Г. Гидродинамика. М., 1963. С. 17.

²¹ Бахтин М. М. Указ. соч. С. 285.

²² Там же. С. 343.

К главе 12 (с. 228—247)

¹ Le Roy Ladurie E. Le territoire de l'historien. P., 1973. P. 14—15.

² Fogel R. W. «Scientific» History and Traditional History // Logic, Methodology and Philosophy of Science. N. Y., 1982.

³ Бойс А. Дж. Квантификация в 80-х годах: Количественный и формальный анализ в изучении истории Соединенных Штатов // Количественные методы в советской и американской историографии. М., 1983. С. 38.

⁴ См.: Ковальченко И. Д., Тишков В. А. Итоги и перспективы применения количественных методов в советской и американской историографии // Там же. С. 8.

⁵ Грекова И. Методологические особенности прикладной математики на современном этапе ее развития // Вопросы философии. 1976. № 6. С. 107.

⁶ Подробнее см.: Ковальченко И. Д. О моделировании исторических явлений и процессов // Вопросы истории. 1978. № 8; Он же. Методы исторического исследования. М., 1987.

⁷ См., например: Ковальченко И. Д., Милов Л. В. Всероссийский аграрный рынок XVIII — начала XX века: Опыт количественного анализа. М., 1974; Бородкин Л. И., Милов Л. В. Некоторые аспекты

применения количественных методов и ЭВМ в изучении нарративных источников // Количественные методы в советской и американской историографии. М., 1984.

⁸ См., например: *Маркарян Э. С.* Глобальное моделирование, интеграция наук и системный подход // Системные исследования: Методологические проблемы: Ежегодник 1980. М., 1981. С. 135—154.

⁹ См.: *Ковальченко И. Д.* Методы исторического исследования. С. 406.

¹⁰ *Fogel R. W.* Railroads and American Economic Growth: Essays in Econometric History. Baltimore, 1964.

¹¹ Об этом см.: *Промазина И. М.* Количественные методы исследования в работах представителей «новой экономической истории» (США) // Количественные методы в исследованиях по социально-экономической истории. М., 1975.

¹² См.: *Ковальченко И. Д.* Методы исторического исследования. С. 407.

¹³ См. там же. С. 408—409.

¹⁴ См.: *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 16. С. 216.

¹⁵ См.: *Бокарев Ю. П.* Социалистическая промышленность и мелкое крестьянское хозяйство в СССР в 20-е годы. М., 1989. С. 148—167.

¹⁶ См.: *Бородкин Л. И., Свищев М. А.* Социальная мобильность в годы нэпа: К вопросу о росте капитализма из мелкого производства // История СССР. 1990. № 5.

¹⁷ См.: *Марков А. А.* Пример статистического исследования над текстом «Евгения Онегина», иллюстрирующий связь испытаний в цепь // Известия Императорской академии наук. 1913. № 3.

¹⁸ *Моисеев Н. Н.* О моделировании исторического процесса: Вступительная статья // *Гусейнова А. С., Павловский Ю. Н., Устинов В. А.* Опыт имитационного моделирования исторического процесса. М., 1984. С. 17.

¹⁹ См.: *Бородкин Л. И., Милов Л. В.* Указ. соч.

²⁰ См.: *Акимов В. П., Сергеев В. М.* Изучение структуры конфликта на основе анализа событий: русско-германские отношения в 70-х годах XIX в. // Математические методы и ЭВМ в историко-типологических исследованиях. М., 1988.

²¹ См.: *Греков Б. И.* Восточная экспансия Германии 1900—1914 гг.: Опыт применения системного подхода к изучению проблемы // Советское славяноведение. 1985. № 1.

²² См.: *Моисеев Н. Н.* Математика ставит эксперимент. М., 1979; *Гусейнова А. С. и др.* Указ. соч.

²³ *Максименко В. С., Паниотто В. И.* Зачем социологу математика. Киев, 1988. С. 126.

²⁴ Управление, информация, интеллект. М., 1976. С. 24. См. также: *Гнеденко Б. В.* О статистических методах в социальных науках // Математизация научного знания. М., 1972. Вып. 5. С. 50—60; *Рузавин Г. И.* Математизация научного знания. М., 1984.

²⁵ См.: *Заде Л. А.* Основы нового подхода к анализу сложных систем и процессов принятия решений // Математика сегодня. М., 1974. С. 5—49.

²⁶ См.: *Горский Д. П.* Логические аспекты методологии обществознания // Вопросы философии. 1984. № 6. С. 105.

²⁷ *Заде Л. А.* Предисловие // *Кофман А.* Введение в теорию нечетких множеств. М., 1982. С. 6.

²⁸ *Кофман А.* Указ. соч. С. 9.

²⁹ *Моисеев Н. Н.* Математика ставит эксперимент. С. 98.

³⁰ *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 27. С. 387.

³¹ Там же. Т. 26. С. 241—242.

³² Барг М. А. Категории и методы исторической науки. М., 1984. С. 44.

³³ Бутинов Н. А. Леви-Строс — этнограф и философ: Приложение // Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 441—442.

³⁴ Гвоздовер М. Д., Деоник Д. В. Опыт классификации каменных орудий (на материале палеолитических скребков) // Типология основных элементов традиционной культуры. М., 1984. С. 150, 154.

³⁵ Розова С. С. Классификационная проблема в современной науке. Новосибирск, 1986. С. 97.

³⁶ Ковальченко И. Д. Методы исторического исследования. С. 420.

³⁷ Заде Л. А. Размытые множества и их применение в распознавании образов и кластер-анализе // Классификация и кластер. М., 1980. С. 208.

³⁸ См.: Кофман А. Указ. соч.; Нечеткие множества в моделях управления и искусственного интеллекта. М., 1986.

³⁹ См., например: Заде Л. А. Размытые множества и их применение в распознавании образов и кластер-анализе.

⁴⁰ Кофман А. Указ. соч. С. 239.

⁴¹ См.: Ковальченко И. Д., Бородкин Л. И. Аграрная типология губерний Европейской России на рубеже XIX — XX вв.: Опыт многомерного количественного анализа // История СССР. 1979. № 1; Они же. Структура и уровень аграрного развития районов Европейской России на рубеже XIX — XX вв. // Там же. 1981. № 1.

⁴² См.: Ковальченко И. Д., Бородкин Л. И. Вероятностная многомерная классификация в исторических исследованиях: По данным об аграрной структуре губерний Европейской России на рубеже XIX — XX вв. // Математические методы и ЭВМ в исторических исследованиях. М., 1985; Бородкин Л. И. Многомерный статистический анализ в исторических исследованиях. М., 1986.

⁴³ См.: Бородкин Л. И., Стадник О. Е. Алгоритм построения решающего правила в задаче распознавания образов с использованием размытых множеств // Автоматика и телемеханика. 1985. № 11.

⁴⁴ См.: Рузавин Г. И. Указ. соч.

К главе 13 (с. 248—259)

¹ Popper K. R. Unended Quest: An Intellectual Autobiography. Glasgow, 1982. P. 77.

² См.: Курдюмов С. П., Малинецкий Г. Г., Потапов А. Б. Синергетика — новые направления. М., 1989.

³ См.: Розов М. А. Научное знание и механизмы социальной памяти: Научный доклад на соискание ученой степени д-ра филос. наук. М., 1990.

⁴ См.: Родман Б. Б. Позиционный принцип и давление места // Вестник МГУ. Сер. 5: География. 1979. № 4.

⁵ См.: Тюнен И. Г. фон. Изолированное государство. М., 1926.

⁶ См.: Хаггет П. Пространственный анализ в экономической географии. М., 1968; Он же. География: Синтез современных знаний. М., 1979; Шупер В. А. Значение деформации систем центральных мест для образования крупных городских агломераций // Известия АН СССР. Сер. География. 1988. № 4.

⁷ См.: Леш А. Географическое размещение хозяйства. М., 1959.

⁸ У географов его принято называть правилом Зипфа. Zipf G. K. National Unity and Disunity: The Nation as a Bio-Social Organism.

Bloomington, 1941; *Idem.* Human Behaviour and the Principle of Least Effort. Cambridge, 1949.

⁹ См.: *Шулер В. А.* Использование теории центральных мест при разработке прогнозов роста городов в Московском столичном регионе // Известия Всесоюзного географического общества. 1983. Т. 115. № 3.

¹⁰ См.: *Геттнер А.* Европейская Россия. СПб., 1909.

¹¹ См.: *Семенов-Тянь-Шанский В. П.* О могущественном территориальном владении применительно к России // Известия Императорского Русского Географического общества. 1915. Т. 51. Вып. 8.

¹² См.: *Медведков Ю. В.* Человек и городская среда. М., 1978.

¹³ См.: *Гольц Г. А.* Транспорт и расселение. М., 1981.

¹⁴ См.: *Вернадский В. И.* Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. М., 1965.

К главе 14 (с. 260—277)

¹ См.: *Дюркгейм Э.* Социология и теория познания // Новые идеи в социологии. Сб. 2: Социология и психология. СПб., 1914. С. 31—32.

² *Bollnow O. F.* Mensch und Raum. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz, 1980.

³ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. II. С. 167.

⁴ *Кон И. С.* Жизненный путь как предмет междисциплинарного исследования // Человек в системе наук. М., 1989. С. 475.

⁵ См. там же. С. 477.

⁶ *Бердяев Н. А.* Философия неравенства. Париж, 1970. С. 74.

⁷ Там же. С. 81—82.

⁸ *Фейербах Л.* Избр. филос. произв.: В 2 т. М., 1955. Т. 1. С. 54.

⁹ Там же.

¹⁰ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46. Ч. I. С. 47.

¹¹ Там же. Т. 46. Ч. II. С. 32.

¹² Там же. Т. 4. С. 439.

¹³ См. там же. Т. 46. Ч. I. С. 392.

К главе 15 (с. 278—307)

¹ См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 19. С. 250—251.

² *Лекторский В. А., Швырев В. С.* Единство мировоззренческого и теоретико-познавательного аспектов в марксистской философии // Гносеология в системе философского мировоззрения. М., 1983. С. 9.

³ *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 5. М., 1966. С. 67.

⁴ См.: *Розов М. А.* Проблемы эмпирического анализа научных знаний. Новосибирск, 1977. С. 10—106.

⁵ См.: *Франс А.* Собр. соч.: В 8 т. Т. 5. М., 1958. С. 480—529.

⁶ *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории: Автобиография. М., 1980. С. 8—9.

⁷ См.: Проблемы Гильберта. М., 1969.

⁸ См.: *Лейбниц Г. В.* Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 378—382.

⁹ См. там же. С. 379.

¹⁰ Там же. С. 380.

¹¹ Подробнее см.: *Шрейдер Ю. А.* Методологические проблемы прогнозирования научно-информационной деятельности // Научно-техническая информация. Сер. 2: Информационные процессы и системы. 1982. № 5. С. 1—8.

¹² *Gère И. В.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 8. М., 1979. С. 401.

¹³ Ласточкин Б. А. О диалектическом объекте и модальной онтологии // Диалектическое противоречие. М., 1979. С. 186—187.

¹⁴ Там же. С. 187.

¹⁵ Там же. С. 188.

¹⁶ Шрейдер Ю. А. Теория познания и феномен науки // Гносеология в системе философского мировоззрения. С. 180.

¹⁷ См. там же. С. 182—183.

¹⁸ Ср.: Пуанкаре А. О науке. М., 1983. С. 516.

¹⁹ См.: Розов М. А. Указ. соч.

²⁰ См. там же.

К главе 16 (с. 308—326)

¹ Интересный анализ утопии в отличие от мифа и ренессансных концепций «идеального города» см.: Баткин Л. М. Ренессанс и утопия // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 222—244.

² См.: Флоровский Г. В. Метафизические предпосылки утопизма // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 84.

³ См.: Ойзерман Т. И. Мысли, афоризмы // Там же. С. 154.

⁴ См.: Соловьев Э. Ю. Выступление в дискуссии «Умер ли марксизм?» // Там же. С. 31.

⁵ См.: Флоровский Г. В. Указ. соч. С. 84.

⁶ Там же. С. 88.

⁷ Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М., 1975. С. 299.

⁸ Соловьев В. Мнимая критика: Ответ Б. Н. Чичерину // Философские науки. 1990. № 3. С. 86.

⁹ См.: Франк С. Л. По ту сторону «правого» и «левого»: Статьи по социальной философии // Новый мир. 1990. № 4. С. 228.

¹⁰ Флоровский Г. В. Указ. соч. С. 85.

¹¹ Цит. по: Золотоносов М. Усомнившийся Платонов // Нева. 1990. № 4. С. 178.

¹² Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Он же. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 112.

¹³ Франк С. Л. Соч. М., 1990. С. 127.

¹⁴ Булгаков С. Героизм и подвижничество // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 45.

¹⁵ См.: Бердяев Н. А. Духи русской революции // Там же. С. 284.

¹⁶ Булгаков С. Указ. соч. С. 42—43.

¹⁷ Мангейм К. Идеология и утопия. М., 1976. Ч. 2. С. 5.

¹⁸ Межуев В. М. Социализм как идея и как реальность // Вопросы философии. 1990. № 11. С. 20.

¹⁹ Там же.

²⁰ Finley M. I. Utopianism Ancient and Modern // Critical Spirit: Essay in Honor of Herbert Marcuse. Boston, 1967. P. 6.

²¹ Цит. по: Свентозовский А. Историн утопий. М., 1910. С. 241.

²² Флоровский Г. В. Указ. соч. С. 84.

²³ Исследование взаимодействия утопии и социальной науки см.: Eurich N. Science in Utopia: A Mighty Design. Cambridge, 1967.

²⁴ Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990. С. 199.

²⁵ Goodwin B. Social Science and Utopia: Nineteen — century models of Social Garmony. Hassocks, 1978. P. 204.

²⁶ См.: Чаликова В. А. Настоящее и будущее сквозь призму утопии // Современные буржуазные теории общественного развития. М., 1984. С. 74.

²⁷ Анализ этих двух типов критики см.: *Ионин Л. Г.* Слово и дело критики: Социально-философское и публицистическое исследование. М., 1989.

²⁸ *Polak F.* Utopia and cultural Renewal // *Utopias and Utopian Thought*. Boston, 1966. P. 291.

²⁹ Ibid. P. XX.

³⁰ См.: *Бердяев Н. А.* О рабстве и свободе человека. Париж, 1939. С. 180.

³¹ *Швырев В. С.* К проблеме специфики социального познания // *Вопросы философии*. 1972. № 3. С. 127.

К главе 17 (с. 327—350)

¹ См., например: *Уэвелл В.* История индуктивных наук от древнейшего и до настоящего времени: В 3 т. СПб., 1867; *Max Э.* Механика: Историко-критический очерк ее развития. СПб., 1909; *Duhem P.* Le système du monde. P., 1913; *Idem.* Etudes sur Léonard de Vinci. P., 1955; *Sarton G.* Introduction to the History of Science. 3 Vol. in 5 Parts. Baltimore, 1927—1948.

² См.: *Бокль Г. Т.* История цивилизации в Англии: В 2 т. СПб., 1895.

³ Нашими философами проведены многочисленные исследования позитивизма как философского течения, его кризиса в середине XX века и возникших в связи с этим проблем. См., например: *Козлова М. С.* Философия и язык: Критический анализ некоторых тенденций эволюции позитивизма XX в. М., 1972; *Розов М. А.* Проблемы эмпирического анализа научных знаний. Новосибирск, 1977; *Грязнов Б. С.* Логика. Рациональность. Творчество. М., 1982; *Кузнецова Н. И.* Наука в ее истории: Методологические проблемы. М., 1982; *Зотов А. Ф., Воронцова Ю. В.* Современная буржуазная методология науки. М., 1983; *Никифоров А. Л.* От формальной логики к истории науки: Критический анализ буржуазной методологии науки. М., 1983; *Маркова Л. А.* Наука: История и историография XIX—XX вв. М., 1987; *Швырев В. С.* Анализ научного познания: Основные направления, формы, проблемы. М., 1988, и др.

⁴ См.: *Библер В. С.* Исторический факт как фрагмент действительности: Логические заметки // *Источниковедение: Теоретические и методические проблемы*. М., 1969. С. 89—101; *Он же.* Мышление как творчество: Введение в логику мысленного диалога. М., 1975; *Он же.* Галилей и логика мышления Нового времени // *Механика и цивилизация XVII — XIX вв.* М., 1979. С. 448—518; *Он же.* Им. Кант и логика эксперимента Нового времени // *Вопросы истории естествознания и техники*. 1987. № 1. С. 51—83; *Ахутин А. В.* История принципов физического эксперимента: От античности до XVII в. М., 1976; *Он же.* Понятие «природа» в античности и в Новое время: «фюсис» и «натура». М., 1988; *Гайденко П. П.* Эволюция понятия науки: Становление и развитие первых научных программ. М., 1980; *Она же.* Эволюция понятия науки (XVII — XVIII вв.): Формирование научных программ Нового времени. М., 1987, и др.

⁵ См.: *Библер В. С.* Мышление как творчество; *Лекторский В. А.* Субъект, объект, познание. М., 1980, и др.

⁶ Анализ этого направления исследований дается в следующих работах: *Косарева Л. М.* Проблема генезиса науки в трудах историков науки интерналистского и экстерналистского направлений (Вводная статья) // *Методологические проблемы генезиса науки* (Реферативный сборник). М., 1977; *Она же.* Внутренние и внешние факторы

развития науки (Историографический аспект проблемы): Аналитический обзор. М., 1983; *Микулинский С. Р.* Мнимые контраргументы и реальные проблемы теории развития науки // Вопросы философии. 1977. № 11; *Маркова Л. А.* О природе социальности в науке: Анализ современных исследовательских программ в социологии и истории науки // Исследовательские программы в современной науке. Новосибирск, 1987; *Она же.* Наука: история и историография XIX—XX вв. М., 1987; *Мирская Е. З.* Западная социология науки в 80-е годы // Современная западная социология науки: Критический анализ. М., 1988; *Огурцов А. П.* От социологии знания к социологии науки (20—30-е годы XX в.) // Там же, и др.

⁷ Об этом см., например: *Степин В. С.* Становление научной теории: Содержательные аспекты строения и генезиса теоретических знаний физики. Минск, 1976; *Он же.* Основания науки и их социальная детерминация // Философия и социология науки и техники: Ежегодник 1987; *Он же.* Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. № 10.

⁸ *McMullin E.* Scientific Controversy and Its Termination // Scientific Controversies. Case Studies in the Resolution and Closure of Disputes in Science and Technology. Cambridge, 1987. P. 49—91.

⁹ *Knorr-Getina K. D.* The Manufacture of Knowledge. An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science. Oxford; N. Y., 1981.

¹⁰ Подробнее об этом см.: *Библер В. С.* Исторический факт как фрагмент действительности; *Он же.* Мышление как творчество; *Он же.* Галилей и логика мышления Нового времени; *Он же.* Им. Кант и логика эксперимента Нового времени; *Он же.* История философии как философия: К началам логики культуры // Историко-философский ежегодник, 1989. М., 1989.

К главе 18 (с. 351—374)

¹ *Блок М.* Апология истории. М., 1973. С. 30.

² *Пассмор Дж.* Объективность истории // Философия и современные философско-исторические концепции. М., 1990. С. 142.

³ *Магидович И. П.* Очерки по истории географических открытий. М., 1956. С. 164.

⁴ Цит. по: Там же. С. 118.

⁵ *Вернадский В. И.* Избранные труды по истории науки. М., 1981. С. 168.

⁶ Там же.

⁷ Цит. по: *Магидович И. П.* Указ. соч. С. 144.

⁸ Цит. по: Там же.

⁹ Там же. С. 172.

¹⁰ Там же. С. 173.

¹¹ *Коллингвуд Р. Дж.* Идея истории: Автобиография. М., 1980. С. 203.

¹² Там же. С. 339.

¹³ Там же. С. 344.

¹⁴ Там же. С. 344—345.

¹⁵ Там же. С. 361—362.

¹⁶ Там же. С. 358.

¹⁷ Там же. С. 358—359.

¹⁸ Цит. по: *Рабинович В. Л.* Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979. С. 16.

¹⁹ Там же. С. 19.

- ²⁰ Там же. С. 20.
- ²¹ См.: Вальден П. И. Теории растворов в их исторической последовательности. Пг., 1921. С. 5—8.
- ²² См.: Кун Т. Соизмеримость, сравнимость, сообщаемость (препринт). Ассоциация философии науки, 1983.
- ²³ Kuhn T. The Probabilistic Revolution. Vol. 1. Mass., 1987.
- ²⁴ Цит. по: Льюис М. История физики. М., 1970. С. 66.
- ²⁵ Розенбергер Ф. История физики. Ч. 1. М.; Л., 1934. С. 45.
- ²⁶ Вавилов С. И. Собр. соч. Т. 3. М., 1956. С. 98.
- ²⁷ Цит. по: Там же. С. 97. В дальнейшем перевод этого отрывка был несколько изменен (см.: Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. Т. 2. М.; Л., 1951. С. 183—185).
- ²⁸ Вавилов С. И. Указ. соч. С. 98.
- ²⁹ Анализ этого факта см.: Овчинников Н. Ф. Истоки и судьба «закона Ломоносова» // Природа. 1986. № 9. С. 99—107.
- ³⁰ См., например, обзор дискуссии: Кузнецова Н. И., Макашова О. В. Методологические проблемы историко-научных исследований // Вопросы философии. 1974. № 7. С. 156—159.
- ³¹ См.: Кузнецова Н. И. История науки как гуманитарная дисциплина // Проблемы гуманитарного познания. Новосибирск, 1986.
- ³² Бейтс Е. Интенции, конвенции и символы // Психолингвистика. М., 1984. С. 58—59.
- ³³ Quine W. Word and Object. Mass., 1975. P. 26—30.
- ³⁴ Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. М., 1961. С. 48.
- ³⁵ См.: Розов М. А. Явление дополнительности в гуманитарном познании // Нильс Бор и наука XX века. Киев, 1988. С. 165—176.
- ³⁶ Розов М. А. Информационно-семиотические исследования: процессы-эстафеты и принцип дополнительности // Научно-техническая информация. 1984. Сер. 2. № 20. С. 6.
- ³⁷ Там же.
- ³⁸ См.: Демидов С. С. Возникновение дифференциальных уравнений с частными производными // Историко-математические исследования. Вып. XX. М., 1975. С. 219.

К главе 19 (с. 375—401)

- ¹ См.: Анджеевский Е. Врата рая // Иностранная литература. 1990. № 1. С. 85—126.
- ² Здесь и далее цит. по: Памятники средневековой латинской литературы IV—IX веков. М., 1970. С. 52.
- ³ Там же. С. 53.
- ⁴ Там же. С. 63.
- ⁵ Там же.
- ⁶ См. там же. С. 64.
- ⁷ Там же. С. 65.
- ⁸ Там же. С. 66.
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Там же. С. 67.
- ¹¹ Там же.

Именной указатель

- АБУЛАДЗЕ Тенгиз Евгеньевич (1924—1994), груз. кинорежиссер, нар. артист. Изв. фильмы: «Чужие дети», «Мольба», «Покаяние» и др. 385
- АВБАКУМ Петрович (1620 или 1621—1682), глава старообрядчества и идеолог раскола в православной церкви, протопоп, писатель. Выступал против реформ Никона 163
- АВГУСТИН («Блаженный») Аврелий (354—430), христианский теолог, представитель западной патристики 197, 271, 375, 384—392, 394—396, 398—400
- АВЕРИНЦЕВ Сергей Сергеевич (р. 1937), рус. филолог, чл.-корр. РАН 92, 101, 190, 191
- АЛЕКСАНДР Македонский (356—323 до н. э.), царь Македонии с 336, воспитывался Аристотелем. Создал крупнейшую империю древности 91
- АЛИПИЙ, греч. писатель о музыке, живший около 360. Его схемы использованы во введении трактата о гармонии Евклида 386, 391
- АЛЬТЮССЕР Луи (р. 1918), франц. философ-марксист, близкий к идеям структурализма 169
- АНАКСАГОР из Клазомен (ок. 500—428 до н. э.), др.-греч. философ и ученый, основоположник афинской философской школы 197
- АНАКСИМАНДР из Милета (ок. 610 — ок. 540 до н. э.), др.-греч. философ, представитель милетской школы, ученик Фалеса 196
- АНВИЛЬ Жан Батист (1697—1782), франц. географ и картограф 354
- АНДЖЕЕВСКИЙ Ежи (1909—1983), польск. писатель. Изв. роман «Пепел и алмаз» 375, 377, 381—384, 399, 401
- АНСЕЛЬМ Кентерберийский (1033—1109), средневек. богослов и философ, представитель ранней схоластики 189
- АНТОНИЙ Великий (ок. 250—356), основатель христианск. монашества, отшельник в Египте. Канонизирован церковью 386—387, 390—391
- АРИСТОТЕЛЬ Стагирит (384—322 до н. э.), др.-греч. философ и ученый-энциклопедист. Основатель перипатетической школы в Афинах. Основоположник формальной логики 185, 196—198, 200, 360, 366—367
- АХМАТОВА Анна Андреевна (наст. фам. Горенко) (1889—1965), рус. сов. поэтесса 100
- БАРТ Ролан, совр. франц. литературовед и философ, один из представителей структурализма 169
- БАХТИН Михаил Михайлович (1895—1975), изв. отеч. литературовед, теоретик искусства 64, 91, 95, 208, 212, 225, 312
- БЕККЕТ Сэмюэл (р. 1906), ирландск. драматург, один из основоположников драмы абсурда 60
- БЕЛИНСКИЙ Виссарион Григорьевич (1811—1848), рус. лит. критик, публицист, рев. демократ, философ-материалист 121, 122
- БЕЛЛ Даниел (р. 1919), амер. социолог, специалист в области истории обществ. мысли, социального прогнозирования 170
- БЕРГСОН Анри (1859—1941), франц. философ-идеалист, представитель интуитивизма и философии жизни 124, 126—131
- БЕРДЯЕВ Николай Александрович (1874—1948), рус. религ. философ, представитель религ. экзистенциализма, персонализма и христ. эсхатологии 173, 182, 273—274, 318, 325
- БЕРКЛИ Джордж (1685—1753), англ. философ, представитель субъективного идеализма, епископ 189, 360
- БЕРН Эрик, известный амер. психотерапевт и теоретик психоаналитич. направления 116

- БЕРНШТЕЙН Эдуард (1850—1932), нем. социал-демократ, подверг критике основные положения марксизма в области философии, полит. экономики, теории научного социализма 144, 157
- БИРКГОФ Георг Давид (1884—1944), амер. математик 224
- БИТОВ Андрей Георгиевич (р. 1937), рус. писатель. Осн. роман «Пушкинский дом», сб. пов. «Дни человека» 59, 60
- БЛОК Марк (1886—1944), франц. историк, методолог истории 352, 357
- БОГДАНОВ Александр Александрович (наст. фам. Малиновский) (1873—1928), рус. философ и экономист, публицист, ученый-естествоиспытатель, политич. деятель 256
- БОКЛЕ Генри Томас (1821—1862), англ. историк и социолог, представитель географической школы в социологии 329
- БОР Нильс Хенрик Давид (1885—1962), датский физик-теоретик; один из создателей квантовой теории 9, 208, 214—220, 372
- БОРН Макс (1882—1970), нем. физик-теоретик; один из создателей квантовой механики 12
- БОРХЕС Хорхе Луис (1899—1986), аргент. писатель; один из основателей авангардизма в исп.-амер. поэзии 198, 199
- БРОДЕЛЬ Фернан (1902—1985), франц. историк. Труды по эконом. истории Зап. Европы XVI—XVIII вв. 5, 6
- БРОУД Чарли Данбар (1887—?), англ. философ, представитель т. н. неореализма, сторонник эмерджентной эволюции 66
- БУЛГАКОВ Сергей Николаевич (1871—1944), рус. экономист и философ 313, 318
- БУШЕ де Кревкер де Перт (1788—1868), франц. археолог. Ему принадлежит одна из первых находок каменных орудий первобытного человека 115
- БЭКОН Френсис (1561—1626), англ. философ 48, 93, 200—202, 315, 334
- БЭР Карл Максимович (1792—1876), естествоиспытатель, основатель эмбриологии; один из учредителей Рус. географ. об-ва 202
- ВАВИЛОВ Сергей Иванович (1891—1951), рус. физик, академик и президент (1945) АН СССР 367
- ВАЙДА Анджей (р. 1926), польск. кинорежиссер. Осн. фильмы: «Канал», «Пенел и алмаз» и др. 377
- ВАЛЬДЗЕМЮЛЛЕР Мартин (XV—XVI вв.), лотарингский картограф, называл Америку (1507) в честь Америго Веспуччи 356
- ВАСКО да Гама (1469—1524), португ. мореплаватель 355
- ВЕБЕР Макс (1864—1920), нем. социолог, философ и историк 57, 143, 277
- ВЕРНАДСКИЙ Владимир Иванович (1863—1945), рус. естествоиспытатель и мыслитель. Основоположник генетической минералогии, геохимии, биогеохимии, учения о живом веществе, теории биосферы, радиогеологии, гидрогеологии 250, 355
- ВЕРТГЕЙМЕР Макс (1880—1943), нем. психолог, один из основоположников гештальтпсихологии 211
- ВЕСПУЧЧИ Америго (1454—1512), мореплаватель, по происхождению флорентинец; участник неск. испан. и португ. экспедиций к берегам Южн. Америки 356—357
- ВИКО Джамбаттиста (1668—1744), итал. философ, социолог, создатель теории исторического круговорота 267
- ВИЛЬСОН Чарлз Томсон Рис (1869—1959), англ. физик 113
- ВИНДЕЛЬБАНД Вильгельм (1848—1915), нем. философ, основатель т. н. баденской школы неокантианства 51
- ВОЗНЕСЕНСКИЙ Андрей Андреевич (р. 1933), рус. поэт, автор островерс. стихов, отличающихся оригинальной образной и ритмичной системой 394, 400
- ВОЙНОВИЧ Владимир, рус. писатель-сатирик, ставший эмигрантом в 1980, автор изв. ром. «Жизнь и необычайные приключения солдата Ивана Чошкина» 60
- ВОЛЬТА Алессандро (1745—1827), итал. физик и физиолог, один из основателей учения об электричестве 113
- ВЫГОТСКИЙ Лев Семенович (1896—1934), отеч. психолог, положивший начало культурно-исторической школе в психологии 13, 14

- ГАДАМЕР Ханс Георг (р. 1900), нем. философ, один из ведущих представителей философск. герменевтики сер. XX в. 52
- ГАЛИЛЕЙ Галилео (1564—1642), итал. физик, астроном, математик и мыслитель. Один из основателей совр. естествознания 115, 186, 199, 360, 366, 371
- ГАЛЛИЕН Публий Лициний Эгнаций (218—268), рим. император с 253. Убит во время мятежа военной знати 286
- ГАЛЬВАНИ Луиджи (1737—1798), итал. анатом и физиолог, один из основателей учения об электричестве, основоположник эксперимент. электрофизиологии 112, 113
- ГАЛЪПЕРИН Петр Яковлевич (1902—1987), рус. психолог, исследователь психологии мышления 28
- ГАРОДИ Роже (р. 1913), франц. философ и писатель, работы по марксистской философии (проблемы теории познания, этики и эстетики) 169
- ГАРТЛИ Дейвид (1705—1757), англ. философ-материалист, деист, врач. Один из основоположников ассоциативной психологии 202
- ГВАРДИНИ Романо (1885—1968), нем. католич. деятель, религ. философ, писатель и публицист; выступал против нацистского антисемитизма 53—55, 57
- ГЕГЕЛЬ Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831), нем. философ 274
- ГЕЙЗЕНБЕРГ Вернер (1901—1976), нем. физик-теоретик, один из создателей квантовой механики 208, 209, 211, 374
- ГЕЙНЕ Генрих (1797—1856), нем. поэт и публицист, выдающийся мастер лирической и политич. поэзии 401
- ГЕЛЛНЕР Эрнест, англ. философ, отлично знал лингвистическую философию оксфордской школы конца 60-х гг. 204
- ГЕЛЬМГОЛЬЦ Герман Людвиг Фердинанд (1821—1894), нем. ученый, автор фундаментальных трудов по физике, биофизике, физиологии, психологии 190
- ГЕМПЕЛЬ Карл Густав (1905—?), нем. логик, методолог науки, входил в группу Рейхенбаха, примыкавшую к Венскому кружку 66—77, 80—83
- ГЕРАКЛИТ из Эфеса (кон. VI — нач. V до н. э.), др.-греч. философ-диалектик, представитель ионийской школы 39
- ГЕРЦЕН Александр Иванович (1812—1870), рус. писатель, философ-материалист, революционер 317
- ГЕРШЕНЗОН Михаил Осипович (1869—1925), историк русской обществ. мысли 176
- ГЕССЕ Герман (1877—1962), швейц. писатель; лауреат Нобелевской премии 44
- ГЁТЕ Иоганн Вольфганг (1749—1832), нем. поэт, основоположник нем. литературы Нового времени, мыслитель, естествоиспытатель 298
- ГЕТНЕР Альфред (1859—1941), нем. географ, страновед, историк и методолог географии 256
- ГИЛЬБЕРТ Вильям (1544—1603), англ. физик и врач, разработал первую теорию магнитных явлений 366
- ГИЛЬБЕРТ Давид (1862—1943), нем. математик и логик, утверждал единство математики и естествознания 293, 294
- ГИППОКРАТ (ок. 460 — ок. 370 до н. э.), др.-греч. врач, один из основоположников науч. подхода к болезням человека и их лечению 197
- ГОББС Томас (1588—1679), англ. философ, создатель первой законченной системы механистического материализма 361
- ГРЕКОВА И. (наст. фам. и имя Вентцель Елена Сергеевна) (р. 1907), рус. писательница, д. техн. наук, профессор. Автор повестей: «Кафедра», «Перелом» и др. 230
- ГУК Роберт (1635—1703), англ. естествоиспытатель, разносторонний ученый и экспериментатор, архитектор 113
- ДАЛИ Сальвадор (1904—1989), исп. живописец, ведущий представитель сюрреализма 60
- ДАНТЕ Алигьери (1265—1321), итал. поэт, создатель итал. литературного языка 355
- ДАРВИН Чарлз Роберт (1809—1882), англ. естествоиспытатель, основатель эволюц. учения о происхождении видов путем естеств. отбора 120, 202

- ДЕКАРТ Рене (1596—1650), франц. философ и математик 48, 200, 334, 335, 402
- ДИЛЬС Герман Александр (1848—1922), нем. филолог и историк философии. Мировую известность приобрел своим собранием фрагментов философов-досократиков 39
- ДИЛЬТЕЙ Вильгельм (1833—1911), нем. историк культуры и философ, ведущий представитель философии жизни 51—52, 283, 329
- ДРЭЙ Уильям (р. 1921), совр. канадск. философ, методолог истории 84, 170
- ДУНС Скот Иоанн (ок. 1266—1308), ср.-век. теолог и философ, представитель схоластики, монах-францисканец 185
- ДЮКАСС Курт Джон (1881—?), амер. философ 66
- ДЮМА Жан-Батист Андре (1800—1884), франц. химик, иностр. чл.-корр. Петербургск. АН (1845), создал теорию типов 362
- ДЮРКГЕЙМ Эмиль (1858—1917), франц. социолог-позитивист, основатель франц. социологич. школы 127, 262; 264
- ЗАСУЛИЧ Вера Ивановна (1849—1919), деятель рос. рев. движения 281
- ИВАН IV Грозный (1530—1584), вел. князь «всёя Руси», первый рус. царь; внутр. политика Ив. IV сопровождалась массовыми опалами и казнями 178, 231
- ИВАНОВСКИЙ Дмитрий Иосифович (1864—1920), рус. физиолог растений и микробиолог, один из основоположников вирусологии 115
- ИННОКЕНТИЙ III (1160 или 1161—1216), рим. папа с 1198; боролся за верховенство пап над светской властью 376
- КАБЕ Этьенн (1788—1857), франц. публицист, видный представитель утопического коммунизма 312, 320
- КАДДАФИ Муамар (р. 1942), глава Социалист. Нар. Ливийской Араб. Джамахирии и ее «рев. руководства» 163
- КАМПАNELЛА Томмазо (до пострижения в монахи — Джованни Доменико) (1568—1639), итал. философ, один из представителей раннего утопического коммунизма 201
- КАНТ Иммануил (1724—1804), нем. философ, родоначальник нем. классич. философии 130, 186, 187, 194, 360, 361, 402
- КАРНАП Рудольф (1891—1970), австр. философ и логик, ведущий представитель логического позитивизма и философии науки 71
- КАФКА Франц (1883—1924), австр. писатель 60
- КВАЙН У. (р. 1908), изв. амер. философ, логик, занимался проблемами лингвистики, анализом языка науки и естественного языка 371
- КЕПЛЕР Иоганн (1571—1630), нем. астроном, один из творцов астрономии Нового времени 79
- КЕТЛЕ Ламбер Адольф Жак (1796—1874), бельг. социолог, математик, астроном, метеоролог; один из создателей научной статистики 120
- КЕСТЛЕР Артур (1905—1983), англ. писатель и философ 315
- КНОРР-ЦЕТИНА Карина (р. 1947), амер. социолог науки, представительница совр. микросоциологии 340
- КОВАЛЕВСКИЙ Максим Максимович (1851—1916), рус. социолог, историк, правовед и политич. деятель, сторонник классич. позитивизма 180
- КОВАЛЬЧЕНКО Иван Дмитриевич, (р. 1923), отеч. историк, академик 230—232, 243, 244, 246
- КОЛЛИНГВУД Робин Джордж (1889—1943), англ. философ и историк 287, 357—361, 368
- КОЛУМБ Христофор (1451—1506), мореплаватель 353—357, 371, 373
- КОНДОРСЕ Жан Антуан (1743—1794), франц. философ-просветитель; критиковал религию с позиций деизма, призывал к отказу от суеверий и развитию научных знаний 329
- КОНТ Огюст (1798—1857), франц. философ, основатель позитивизма 65, 66, 80, 155, 156, 180, 329
- КОПЕРНИК Николай (1473—1543), польск. астроном, творец гелиоцентрической системы мира 365
- КРИСТАЛЛЕР Вальтер (1893—1969), нем. географ и философ 254, 255
- КУК Джеймс (1728—1779), англ. мореплаватель, руководил тремя кругосветными экспедициями 177

- КУЛЕШОВ Лев Владимирович (1899—1970), рус. режиссер и теоретик кино, педагог, нар. артист России 211
- КУН Томас (р. 1929), амер. философ и историк науки; автор концепции научных революций как смены парадигм 52, 128, 338, 364, 365
- КУРБСКИЙ Андрей Михайлович (1528—1583), князь, боярин, писатель; участник Казанских походов. Автор трех посланий к Ивану IV и «Истории о великом князе Московском» 231
- КЭРРОЛЛ Льюис (паст. фам. и имя Доджсон Чарлз Латуидж) (1832—1898), англ. писатель, математик и логик 102
- КЮХЕЛЬБЕКЕР Вильгельм Карлович (1797—1846), рус. поэт, декабрист. Друг А. С. Пушкина 322
- ЛАВУАЗЬЕ Антуан Лоран (1743—1794), франц. химик, один из основоположников совр. химии 367
- ЛАМАРК Жан Батист (1744—1829), франц. естествоиспытатель, создатель первого целостного учения об эволюции органического мира 202
- ЛАПЛАС Пьер Симон (1749—1827), франц. астроном, математик, физик, классик, представитель механистического детерминизма 186
- ЛЕБЕГ Ари (1875—1941), франц. математик, один из создателей теории функций действит. переменного 222—224
- ЛЕВИ-БРЮЛЬ Люсьен (1857—1939), франц. социолог и этнолог 127
- ЛЕВИ-СТРОС Клод (р. 1908), франц. этнограф и социолог, один из главных представителей структурализма 11, 169
- ЛЕВИН Курт (1890—1947), нем. и амер. психолог 120
- ЛЕЙБНИЦ Готфрид Вильгельм (1646—1716), нем. философ, математик, физик, языковед, юрист, историк и изобретатель 256, 334, 360, 361
- ЛЕНИН Владимир Ильич (1870—1924), теоретик марксизма, организатор и вождь КПСС, основатель Советского государства 157—159, 162, 163, 183, 190, 233, 241
- ЛЕОНТЬЕВ Александр Николаевич (1903—1979), сов. психолог, осн. исследования по генезису, биол. эволюции и общественно-историч. развитию психики 23
- ЛЕШ Август (1906—1945), выдающийся нем. экономист и экономико-географ 254
- ЛОКК Джон (1632—1704), англ. философ-материалист, создатель идейно-политич. доктрины либерализма, основоположник ассоцианизма в психологии 177, 189
- ЛОМОНОСОВ Михаил Васильевич (1711—1765), рус. ученый-энциклопедист 92, 367, 368, 371
- ЛОТМАН Юрий Михайлович (1922—1993), отеч. литературовед, историк и теоретик литературы и культуры 99, 161
- ЛОТТЕ Д. С. (1898—1950), изв. специалист в области проблем научной терминологии 221
- МАЙКЕЛЬСОН Альберт Абрахам (1852—1931), амер. физик. Лауреат Нобелевской премии. Автор точных оптич. приборов и экспериментов 115
- МАКОВЕЛЬСКИЙ Александр Осипович (1884—1969), отеч. философ, историк античной философии 39
- МАКСВЕЛЛ Джеймс Клерк (1831—1879), англ. физик, создатель классич. электродинамики, один из основателей статистич. физики 120
- МАЛИНОВСКИЙ Бронислав Каспер (1884—1942), англ. этнограф и социолог, один из основателей функциональной школы в этнографии 127
- МАНГЕЙМ Карл (1893—1947), нем. философ и социолог, один из создателей социологии знания 319, 321, 322
- МАНДЕЛЬШТАМ Надежда Яковлевна (1899—1980), жена О. Мандельштама, автор воспоминаний о нем 129
- МАНН Томас (1875—1955), нем. писатель. Брат Генриха Манна. Писатель-антифашист, представитель критического реализма 96
- МАРКОВ Андрей Андреевич (1856—1922), рус. математик, исследовал и развивал теорию вероятностей 236
- МАРКС Карл (1818—1883), нем. экономист и философ 21, 99, 140—143, 156, 157, 159, 163, 164, 169, 173, 183, 193, 242, 268, 275, 276, 281, 400
- МАТВЕЕВА Новелла Николаевна (р. 1934), рус. поэтесса 395
- МАХ Эрнст (1838—1916), австр. физик, философ 250

- МЕНДЕЛЕЕВ Дмитрий Иванович (1834—1907), рус. химик, открывший периодич. закон хим. элементов 364
- МЕНДЕЛЬСОН Эверет (р. 1930), амер. философ, историк науки 338
- МЕРКАТОР (латинизир. имя Кремера) Герард (1512—1594), фламандский картограф, впервые ввел назв. «Атлас» 357
- МЕРТОН Роберт Кинг (р. 1910), амер. социолог, один из основоположников структурно-функциональной школы в социологии 77—79, 336, 339, 340
- МИД Маргарет (1901—1978), амер. этнограф 56
- МИДАС, царь Фригии 738—696 до н. э. 284, 291
- МИКЕЛАНДЖЕЛО Буонарроти (1475—1564), итал. скульптор, живописец, архитектор, поэт 30
- МИЛЛЬ Джон Стюарт (1806—1873), англ. философ, экономист и обществ. деятель 65, 75—77, 80
- МИРТОВ (наст. фам. Лавров) Петр Лаврович (1823—1900), теоретик рус. рев. народничества, философ, публицист, социолог 158
- МИХАЙЛОВСКИЙ Николай Константинович (1842—1904), рус. социолог, публицист, литературн. критик, один из теоретиков народничества 157, 158
- МОЗЖУХИН Иван Ильич (1889—1939), рус. актер. Фильмы: «Пиковая дама», «Отец Сергей» и др. 211
- МОИСЕЕВ Никита Николаевич (р. 1917), рус. ученый в обл. общей механики и прикладн. математики 238, 241
- МОММЗЕН Теодор (1817—1903), нем. историк античности. Лауреат Нобелевской премии по литературе 169
- МОНРО Пауль (1869—1947), амер. ученый в обл. образования и просвещения 181
- МОНТЕСКЬЕ Шарль Луи (1689—1755), франц. социолог, один из основоположников географич. направления в социологии 255, 256, 329
- МОР Томас (1478—1535), англ. гуманист эпохи Возрождения, основоположник утопического социализма 201
- МОРГАН Льюис Генри (1818—1881), амер. ученый, этнограф, археолог, историк первобытного общества 203, 204
- МУЗИЛЬ Роберт (1880—1942), австр. писатель, автор произведений, соединяющих философск. анализ, гротеск и иронию (ром. «Человек без свойств») 57
- МЭМФОРД Льюис (р. 1895), амер. философ и социолог 316
- МЮССЕ Альфред де (1810—1857), франц. поэт-романтик; глубиной психолог. анализа выделяется роман «Исповедь сына века» 401
- НАЙМАН Анатолий Генрихович (р. 1936), отеч. поэт, переводчик зарубежной поэзии 100
- НЕКРАСОВ Николай Алексеевич (1821—1877/1878), рус. поэт 110—111
- НЕРОН (37—68), рим. император, жестокий, самовлюбленный; репрессиями и конфискациями восстановил против себя разные слои римск. общества 286
- НИКИТА Акоминат или Хониат (сер. XII в.—ок. 1213), византийский писатель и историк, автор «Истории греч. императоров» в период 1118—1206 378
- НЬЮТОН Исаак (1643—1727), англ. математик, механик, астроном и физик, основатель классич. физики 92, 213, 360, 366, 368
- ОУЭН Роберт (1771—1858), социалист-утогист, представитель англ. социалистической мысли 321
- ПАВЕЛ (I в.), иудейский ученый и писатель, род. в Тарсе, первоначально именовался Савлом, после обращения в христианство (ок. 30 н. э.) изв. апостол Павел — предтеча сторонников языч. христианства в противones иудейскому 286, 386
- ПАРМЕНИД (кон. VI — нач. V в. до н. э.), др.-греч. философ из Элеи, глава элейской школы 210
- ПАРСОНС Толкотт (1902—1979), амер. социолог-теоретик, один из представителей структурно-функционального направления в социологии 170
- ПАССМОР Джон (р. 1914), один из ведущих австралийск. философов, автор ряда книг о философии Нового времени и совр. философии 352

- ПАСТЕРНАК Борис Леонидович (1890—1960), рус. поэт и писатель, автор изв. романа «Доктор Живаго» 396
- ПЕРЕСВЕТОВ Иван Семенович (XVI—XVII вв.), рус. писатель-публицист, идеолог дворянства XVI в., выступал за укрепление самодержавия, военную реформу 231
- ПЕТР I Великий (1672—1725), рус. царь, первый рос. император, государств., военный и культурный деятель России 182
- ПЕТРУШЕВСКАЯ Людмила Стефановна (р. 1938), рус. драматург 60
- ПЕТТИ Вильям (1623—1687), англ. экономист, родоначальник классич. бурж. политэкономии; первый выдвинул трудовую теорию стоимости 120
- ПИАЖЕ Жан (1896—1980), швейц. психолог, создатель операциональной концепции интеллекта и генетич. эпистемологии 13, 14, 169
- ПИКАССО Пабло (1881—1973), франц. живописец, испанец по происхождению. Создавал произведения в духе неоклассицизма, в ряде работ близок к сюрреализму 94
- ПИФАГОР с о. Самос (2-я пол. VI — нач. V в. до н. э.), др.-греч. философ и математик, основатель пифагорейства 42—44
- ПЛАТОН Афинский (427—347 до н. э.), др.-греч. философ 267, 314, 319, 326, 359, 361
- ПЛАТОНОВ Андрей Платонович (1899—1951), рус. писатель 313, 314, 326
- ПЛЕХАНОВ Георгий Валентинович (1856—1918), рус. революционер и мыслитель, основатель социал-демократического движения в России, видный теоретик марксизма и публицист 160—163
- ПОКРОВСКИЙ Николай Николаевич (р. 1930), рус. историк 178
- ПОЛАНИ Михаэл (1891—1976), англ. ученый в области физич. химии и философии науки 214
- ПОППЕР Карл Раймунд (р. 1902), философ, логик и социолог 7, 8, 66—74, 76, 77, 80, 124—126, 130—133, 135—141, 143—146, 169, 187, 249
- ПОРШНЕВ Борис Федорович (1905—1972), рус. историк, социолог, философ, исследования в области истории, социальной психологии, политэкономии, этнографии, антропологии 91, 102
- ПРИГОЖИН Илья (р. 1917), бельг. физик и физико-химик, один из основоположников термодинамики неравновесных процессов. Лауреат Нобелевской премии 403
- ПРОПП Владимир Яковлевич (1895—1970), рус. литературовед 94, 120
- ПРОТАГОР из Абдеры (ок. 490 — ок. 420 до н. э.), др.-греч. философ, виднейший софист 189
- ПТОЛОМЕЙ Клавдий (ок. 90 — ок. 160), греч. астроном, математик, оптик и географ 365
- ПУГАЧЕВА Алла Борисовна (р. 1949), рус. эстрадная певица, нар. арт. России 30
- РАБЛЕ Франсуа (1494—1553), франц. писатель-гуманист. Роман «Гаргантюа и Пантагрюэль» — памятник культуры франц. Возрождения 101
- РАНКЕ Леопольд фон (1795—1886), нем. историк, занимался преимущественно политич. историей Зап. Европы XVI—XVII вв. 83, 360
- РАУЛЬ по прозвищу Канский (род. ок. 1080—?), латинянин, историк 378, 379
- РИККЕРТ Генрих (1863—1936), нем. философ, вместе с Виндельбандом глава баденской школы неокантианства 51, 52
- РОЗАНОВ Василий Васильевич (1856—1919), рус. писатель, публицист и философ 56
- РУБИНШТЕЙН Сергей Леонтьевич (1899—1960), отеч. психолог и философ 22, 23
- РУССО Жан Жак (1712—1778), выдающийся франц. просветитель 401
- САРТР Жан Поль (1905—1980), франц. философ и писатель, представитель т. н. атеистич. экзистенциализма 169
- САХАРОВ Андрей Дмитриевич (1921—1989), рус. ученый, академик, специалист в обл. ядерной физики, видный политич. деятель 30, 163
- СВЕНТОХОВСКИЙ Александр (1849—1938), польский философ и социолог, публицист 313, 326
- СВИФТ Джонатан (1667—1745), англ. писатель, полит. деятель 201, 202
- СЕМЕНОВ-ТЯН-ШАНСКИЙ Петр Петрович (1827—1914), рус. географ,

- статистик, обществ. деятель. Организатор первой переписи населения России 1897 г. 256
- СОЛИН Гай Юлий (примерно III в.), латинский грамматист и писатель. Его происхождение неизвестно. Издал «Собр. вещей достопамятных», компendium с интересными заметками и описаниями достопримечательностей из обл. географии, природных явлений и истории. Основывался на трудах Плиния Старшего 198
- СОЛОВЬЕВ Владимир Сергеевич (1853—1900), рус. философ, поэт, публицист и критик 182, 313
- СОССЮР Фердинанд де (1857—1913), швейц. языковед 212
- СПЕНСЕР Герберт (1820—1903), англ. философ, социолог и психолог, один из родоначальников позитивизма 155, 156, 175
- СПИНОЗА Бенедикт (1632—1677), нидерландск. философ 334
- СТАЛИН (наст. фам. Джугашвили) Иосиф Виссарионович (1879—1953), сов. парт. и гос. деятель 162
- СТРУВЕ Петр Бернгардович (1870—1944), рус. экономист и философ, публицист 157—159
- ТАЙЛОР Эдуард Бернетт (1832—1917), англ. этнограф, исследователь первобытной культуры, один из основоположников эволюционистской школы в истории культуры и этнографии 127, 203, 204
- ТЕЙЯР де ШАРДЕН Пьер (1881—1955), франц. ученый-палеонтолог, философ и теолог, один из первооткрывателей синантропа 24
- ТЕКЕИ Ференц (р. 1930), венг. философ и литературовед, исследования по истории, истории литературы и философии Китая 164
- ТОЙНБИ Арнольд Джозеф (1889—1975), англ. историк и социолог 267, 328
- ТОЛСТАЯ-СУХОТИНА Татьяна Львовна (1864—1950), рус. мемуаристка, художница. Дочь Л. Н. Толстого 60
- ТОЛСТОЙ Алексей Николаевич (1882/83—1945), рус. писатель, обществ. деятель 15, 122
- ТОЛСТОЙ Лев Николаевич (1828—1910), граф, рус. писатель и философ 401
- ТОСКАНЕЛЛИ Паоло дель Поццо (1397—1482), итал. ученый-гуманист, космограф и астроном 354
- ТОФФЛЕР Олвин (р. 1928), амер. социолог и публицист, один из авторов концепции «постиндустриального общества» 324
- ТРИАН Родриго де (XV в.), мореплаватель, матрос в экспедициях Колумба 354
- ТРУБНИКОВ Николай Николаевич (1929—1983), рус. философ, исследования в области теории познания 37
- ТУРГЕНЕВ Иван Сергеевич (1818—1883), рус. писатель 122, 123
- ТЮНЕН Иоганн Генрих (1783—1850), нем. экономист, теоретик в области экономики сельского хозяйства 252
- УАЙТХЕД Алфред Норт (1861—1947), англ. логик, философ и математик 189
- УОЛЛЕС Алфред Рассел (1823—1913), англ. естествоиспытатель, один из основоположников зоогеографии 202
- УОТСОН Джон Бродес (1878—1958), амер. философ и психолог, основоположник бихевиоризма 22
- ФАЛЕС из Милета (ок. 625 — ок. 547 до н. э.), др.-греч. философ, родоначальник античной философии 360, 365, 366, 371, 373
- ФЕЙЕРАБЕНД Пауль (р. 1924), амер. философ 52
- ФЕЙЕРБАХ Людвиг Андреас (1804—1872), нем. философ-материалист 21, 156, 159, 274, 275
- ФЕЛЛИНИ Федерико (1920—1993), итал. сценарист и кинорежиссер 92
- ФЛОРОВСКИЙ Георгий Васильевич (1893—1979), православный теолог, богослов, проф. патристики. Изданы 14 томов его собр. соч. на англ. яз. по богословию, византологии, ист. рус. философии 311, 312, 314, 320
- ФОРСТЕР Георг (1754—1794), нем. мыслитель-материалист, естествоиспытатель, революционер 177
- ФРАНК Семен Людвигович (1877—1950), рус. религ. философ и психолог 313, 317

ФРАНС Анатолий (наст. имя Анатолий Франсуа Тибо) (1844—1942), франц. писатель, публицист 286

ФРЕЙД Зигмунд (1856—1939), австр. невропатолог, психиатр, психолог, основоположник психоанализа 29, 272

ФРЭЗЕР Джеймс Джордж (1854—1941), англ. этнолог, историк религии 127, 203

ХАБЕРМАС Юрген (р. 1929), нем. философ и социолог 52

ХАЙДЕГГЕР Мартин (1889—1976), нем. философ, один из основоположников нем. экзистенциализма 52, 271

ЦЕЗАРЬ Гай Юлий (102 или 100—44 до н. э.), рим. диктатор, полководец 358

ЦИПФ (ЗИПФ) Г. К., амер. ученый в обл. экономической географии 255

ЧААДАЕВ Петр Яковлевич (1794—1856), рус. мыслитель и публицист. Друг А. С. Пушкина 130, 132

ЧАПЕК Карел (1890—1938), чеш. писатель 102

ЧАПЛЫГИН Сергей Алексеевич (1869—1942), рус. ученый, один из основоположников аэродинамики, академик 221

ШВЕЙЦЕР Альберт (1875—1965), нем.-франц. мыслитель, близкий философии жизни; теолог, врач, музыковед и органист; всемирно известен антивоенными выступлениями 31

ШЕЛЕР Макс (1874—1928), нем. философ, один из основоположников аксиологии, социологии познания и философск. антропологии как самостоят. дисциплины 52

ШЕЛЛИНГ Фридрих Вильгельм Йозеф (1775—1854), нем. философ, представитель нем. классич. философии 49

ШЛЕЙЕРМАХЕР Фридрих Эрнст Даниэль (1768—1834), нем. протестантский теолог и философ. Создал целостный образ религиозно-эстетич. мировоззр. в духе раннего романтизма 52

ШЛОССЕР Фридрих Кристоф (1776—1861), нем. либер. историк. Автор «Всемирной истории» (В 19 т.) 377

ШПЕНГЛЕР Освальд (1880—1936), нем. философ, представитель философии жизни. Гл. труд «Закат Европы» 328

ШТЕРНБЕРГ Лев Яковлевич (1861—1927), сов. этнограф, исследователь этнографии народов Сибири и первобытной религии 88

ШЮЦ Альфред (1899—1959), австр. философ и социолог, последователь Гуссерля, основатель феноменологич. социологии 52, 55

ЩЕРБА Лев Владимирович (1880—1944), сов. языковед, академик, глава ленинградской фонологической школы 116, 123

ЭЙЛЕР Леонард (1707—1783), математик, механик, физик и астроном. По происхождению швейцарец 367

ЭЙНШТЕЙН Альберт (1879—1955), физик-теоретик, один из основоположников совр. физики. Создал специальную и общую теорию относительности 188

ЭМПЕДОКЛ из Акраганта (ок. 490 — ок. 430 до н. э.), др.-греч. философ 197

ЭНГЕЛЬС Фридрих (1820—1895), один из основоположников марксизма, друг и соратник К. Маркса 164, 183, 187

ЮМ Дэвид (1711—1776), англ. философ, историк и экономист 189, 202

ЮШКЕВИЧ Павел Соломонович (1873—1945), рус. философ, социал-демократ, меньшевик 190

ЯКОБСОН Роман Осипович (1896—1982), рус. и амер. языковед, литературовед. Один из основоположников структурализма в языкознании и литературоведении 15, 16, 208

ЯСПЕРС Карл (1883—1969), нем. философ, ведущий представитель экзистенциализма, психиатр 272, 315

Предметный указатель

- Аграрная типология 245—246
Аксиология 20
Антикваризм 351, 369—370, 373—374
— антикваристская реконструкция см. реконструкция антикваристская
Антропоцентризм 154—160, 163—164
Аподиктичность 186
Априорные синтетические суждения 186
Будущее 94, 270—271, 278—281, 284—286, 291—293, 301, 306, 308—313, 316—317, 323—324, 330, 343—344
— знание о будущем 278—279, 281—282, 285, 287, 290—291, 293, 300, 397—398, 403
— моделирование будущего 25
Вера 19, 98, 155, 189, 381—383, 394, 397, 399
Вопрос-ответная концепция Коллингвуда 359, 364, 368
Время 183, 260—263, 266—267, 269—270, 272, 275, 277, 312
Всёобщее (всеобщность) 58—59, 186, 329—330, 332, 336—338, 342, 346, 399
Выбор 16—17, 289, 295
— критерии выбора 17—18
— право выбора 16, 18
— ситуация выбора 14, 16, 17—18
— способность выбирать 17
География как наука 248—252; 258
Действия 105—109, 117—119, 128, 147—148, 162, 216, 218
Демаркация 186, 206—207, 335—336
— демаркация науки и метафизики 186, 206—207
— «Проблема демаркации» 134
Демократия 124, 126, 135, 143—144, 149—153, 171—172, 176—177
Детерминизм 22, 168—170, 196, 256, 335
Деятельность 23, 25—26, 28—29, 31, 87, 105—107, 110, 115—119, 130, 139, 148—150, 152, 172, 187—188, 192, 206—207, 211—214, 252, 278—279
— духовная 38—39, 44, 49
— исследовательская (научная) 24, 38, 114, 120, 128, 133, 219, 296, 298—299, 334—336, 341—344, 346
— познавательная 24, 81—82, 118—119, 186, 188, 190, 199, 206—207
— практическая 23, 31, 118—119, 188, 222
— психическая 22, 23, 188
— чувственная 21, 25
Диалог 86, 88, 91—92, 94—95, 97—102
Дискретность 333
Дополнительности принцип 208—211, 213, 216, 219, 221—222, 224—225, 370, 372—374
— дополнительные описания 373—374
Духовный мир 41—43
— начала духовного мира 41—43, 50
— расщепление духовного мира 41—42, 50
Идеал 309—314, 316, 320—325
Индуктивизм в социальной теории 140—141
Интериоризация 13—16, 192
Исследование 22—23, 26, 78—79, 186—187, 192, 199, 229—230
История 19, 82—84, 91—92, 127—128, 138—139, 156, 159—162, 179, 183, 184, 313, 324, 329—331, 335, 343, 349, 352, 357—358, 375, 377—379, 400
— историко-социальные процессы 229, 231—233, 236, 239, 241
«историцизм» 125, 138—141
— историческая реконструкция см. реконструкция историческая
— исторический анализ 132
— исторический источник 351, 369
— историческое действие 358—360, 369
— история науки 134, 327, 331, 335—338, 341—342, 348, 353, 357—358, 360, 365—366, 369—370, 373—374
— событие в истории 146, 160, 162,

- 262, 267—268, 275, 328, 335, 337, 345, 347—350, 358
- факт в истории 146, 162, 260—261, 270—271, 328—329, 335, 337, 342, 345—346, 348—349, 352

Квантификация 228

Кейс-стадии 331, 338, 342, 344, 346, 349

Клиометрика 229—232

Коммуникация 34—36

Конкретное 329, 344—345, 349

Космология 186—188

Критицизм (критика) 55, 134, 147, 171—172, 308, 321—325

Культура 52—55, 58—62, 86, 88, 90—102, 106—107, 115, 127, 129—130, 141—142, 147, 149—152, 188, 190—193, 202—204, 271, 375, 384, 397

Кумулятивизм (кумулятивистская модель познания) 213

Личность *см.* Человек

Манипулирование 31

Математизация 228—231, 239—240, 247

Методологическая дилемма «презентизм — антикваризм» 351, 369, 373—374

Моделирование альтернатив 233—235, 238—239

Модернизация 363—364, 371, 373

— модернизация содержания 371

— модернистская реконструкция *см.* реконструкция модернистская

Мышление 12—14, 39, 88—89, 91—92, 94, 96, 98—99, 120, 124, 148, 154, 186—187, 189, 204, 248, 254—255, 295—296, 330—335, 342, 346

Наблюдение 21—26, 141, 146—147, 199, 209, 211—212, 216, 260, 261, 288

Нация 273—274

Непрерывность 333

Несепарабельности принцип 210—213, 216, 218

Нечетких множеств теория 239—241, 243—247

Нравственность 37—39, 41, 147—148

Обобщение 329—330, 336, 346

Общение 91, 188, 194, 330, 346, 350

Общество «открытое» и «закрытое» 124, 126—133, 135—138, 140, 142—143, 145, 148—150, 152—153

Общая 173—174, 176—177, 179—184

Объяснение 20, 65—74, 76—77, 79—85, 113, 141—142, 202, 223, 282—283

— объяснение и понимание 51—52, 55—57, 76—77, 225—226

— объяснение социальных явлений 65—72, 75, 77—81, 83—84

— «эссенциализм» исторического объяснения 141

Определение терминов 220—221, 226

Оценка 15—16

— самооценка 15

— эталоны оценки 15—16

Практика 21, 24—25, 31—33, 38, 62, 87, 96, 118—119, 186

Предвидение 278, 307

— интуитивное предвидение 278, 281

Предмет науки 21, 219—221

Презентизм 351, 357, 369, 373—374

— презентистская методология 369

— презентистская установка 368

— презентистский подход 368—369, 373

— презентистский способ реконструкции *см.* реконструкция — презентистский способ реконструкции

Преформизм 198, 201, 205

Прибор 209—210, 216, 218

Провиденциализм 196, 198, 200, 205

Прогноз 278—286, 288—289, 293, 297—300, 302, 304—307, 317

— ложный 286

— прогноз и утопия 319—320

— прогнозирование 279, 282—284, 288, 293, 296, 298, 304—306

— прогнозное знание 281, 286—287, 300—304

— прогнозное исследование 287

Программы социального поведения 86—90

Проектирование 26, 29—30

Пространство 183, 260, 262—265, 270—272, 274—277

Прошлое 270—271, 288, 308, 310, 312—313, 324, 327, 329—330, 342, 344, 351, 357—359, 361—362, 397—398, 403

— знание о прошлом 352, 365—366, 373

— описание прошлого 373—374

— понимание прошлого 360, 371, 374

— прошлое знание 365—366, 369

Психоанализ 27

Рационализм 313—316, 319, 403

— «критический рационализм» 125—126, 132—136, 138, 142, 145—147, 152

— рационализация социальной действительности 143

Рациональность 126, 133—135, 139, 144, 146—148, 185, 277, 310, 330, 346—348

- рациональная реконструкция истории науки 133
- рациональные действия 306
- Реконструкция 260, 264, 272, 344, 351—352, 357, 361—363, 374
- антикваристская 357
- историко-научная 365, 368—370, 374
- историческая 260—261, 329—332, 337—338, 346—347, 349—350, 359, 369
- модернистская 364
- презентистский способ реконструкции 361, 368—369
- Референция 372—373
- референциальная определенность 370
- референциальная неопределенность 371, 374
- референциальный акт 370
- Рефлексивная симметрия 105, 109—115, 118—121, 123
- предметная 109—110, 115
- предметно-имитационная 121—122
- программно-предметная 109—110, 116—121
- Рефлексия 27, 222, 260—262, 284—285, 287—288, 291, 294—296, 298, 302—303, 305, 344, 351, 389, 397
- анализ систем с рефлексией 369
- научная рефлексия 165—168, 351
- рефлексивная способность 188—189
- Свобода 16—18, 153, 159, 174—180, 183—184
- «Свой» (свое) 86, 91, 95, 97, 100, 102—104
- Смех (смешное) 94—97, 103
- Смысл 12—15, 193—207
- социальный 193, 195—197, 202, 205—207
- человеческой жизни 12—15
- Сознание 13, 16—19, 39, 86—91, 144, 154, 166—167, 202, 231, 295, 299
- «Социальная инженерия» 139, 145, 147, 152
- Социальная мобильность 236—238
- Социальная среда 255—257
- Социальное познание 154, 165—167, 172, 260, 266, 268
- Социальные институты 131, 136—137, 145—150, 161, 177, 202, 204, 315, 336, 339—340
- Социоцентризм 154—161, 163—164, 173—174, 176—177, 179—181
- Сциентизм 201
- Телеология 186, 196—197, 200, 205—207

Теория 78, 146—147, 222, 224, 241, 249—250, 253—255, 321

Тоталитаризм 174, 179

Уникальность 345, 349—350

Утопия 142—143, 205—206, 308—314, 316—326

— утопизм 308, 311, 313—325

— утопическое сознание 308, 311, 313—325

Физическая картина мира 260

Философия 19—20, 46—50, 56, 96, 124—127, 130, 133—134, 136, 154, 167, 177, 180, 185, 188—189, 196—200, 204, 266—271, 281, 317—341, 403

«Холизм» 141

Ценности 12, 20, 92, 94, 280, 293, 295, 297, 299, 311—312, 320

— духовные 43

— система ценностей 19—20, 100, 280

— учение о ценностях 19—20

— ценностные ориентации 19—20, 94—95, 325

— ценностные установки 17—19

Цитата (цитирование) 97—103, 241

Человек (личность) 10—12, 16—22, 24—25, 28, 30—35, 43—45, 52—55, 87, 90, 98, 101—102, 126—127, 131—133, 141—142, 152—154, 156—162, 174—177, 180, 182, 183, 188, 196, 204, 214, 225, 252, 266, 269—272, 277, 375, 380—381, 397—401

«Чужой» (чужое) 86, 91—92, 94—97, 100, 102—104

Экспертиза 287, 290—291, 305

Эксперимент 14—16, 27—28, 112—113, 116, 119, 189, 211—212, 222—223, 241, 278, 296, 343—344

Экстраполяция 287—290, 300—301, 305

Элементаризм (его критика) 211, 212

Эпигенезис 197—201, 205

Эпистемическое сообщество 191—192

Эстафета социальная 107, 121, 213—222, 225—226, 373—374

Эсхатология 196—197, 200—201, 205—206, 313

Язык и речь 13, 87, 106, 108, 116—119, 123, 190, 204, 214, 217—218, 220, 370, 394

Содержание

Введение	5
Раздел 1	
СОЦИАЛЬНОЕ ПОЗНАНИЕ И ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА .	10
Глава 1. Сознание и проблема человека .	—
Глава 2. Человек как проблема комплексного изучения (на материале психологии)	21
Глава 3. Познание феноменов культуры и проблема единства духовного мира	37
Раздел 2	
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ. СПЕЦИФИЧЕСКИЕ ТРУДНОСТИ И ПРОБЛЕМЫ	51
Глава 4. Объяснение и понимание — проблема познания, бытия, культуры	—
Глава 5. Объяснение социальных явлений .	65
Глава 6. Границы «чужого» в диалоге .	86
Глава 7. Явление рефлексивной симметрии при анализе деятельности	105
1. Проблема Гилберта и Малкея	106
2. Предметная рефлексивная симметрия	110
3. Программно-предметная рефлексивная симметрия	116
4. Имитационно-предметная рефлексивная симметрия	120
Глава 8. «Открытое общество» (методологические аспекты)	124
1. Что такое «открытое общество»?	—
2. «Открытое общество» и критика «историцизма»	138
3. На пути к «открытому обществу»: методологические проблемы «социальной инженерии»	145
Глава 9. Антропо- и социоцентризм в социальном познании	154
1. Марксистская традиция: мнимое торжество диалектики, фактическое господство социоцентризма	156
2. Поляризация и плюрализм — естественное состояние общественного сознания и социальной науки	165
3. Практические предпосылки и следствия господства социоцентризма	173

Раздел 3

СОЦИАЛЬНОЕ ПОЗНАНИЕ И ОБЩЕНАУЧНЫЕ ПРИНЦИПЫ И ПОДХОДЫ

185

Глава 10. Науки о природе и науки о культуре: поиск сходства и различия	—
1. Познание как тип культуры	188
2. Как происходит циркуляция социальных смыслов	193
3. О социокультурном критерии разделения наук	205
Глава 11. Явление дополнительности в гуманитарных науках	208
1. Принцип дополнительности	—
2. Явление несепарабельности в гуманитарных науках	210
3. Социальные эстафеты и принцип дополнительности	213
4. Принцип дополнительности и традиционные проблемы	219
Глава 12. Идеи математизации в современном историко-социальном познании	228
1. Немного о клиометрике	—
2. Моделирование исторических процессов: «машина времени» или метод познания?	231
3. Нужна ли историку «новая» математика (о пользе теории нечетких множеств)	239
Глава 13. География и социальное познание	248

Раздел 4

ФЕНОМЕН ИСТОРИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ И ЕГО ИЗУЧЕНИЕ

260

Глава 14. Категории «время» и «пространство» в социальном познании	—
Глава 15. Гносеологические проблемы познания будущего	278
1. Необходимость знания о будущем	—
2. Принципиальные трудности прогнозирования	282
3. Экстраполяция и экспертиза	287
4. Метод инвариантной цели	294
5. Условия возможности прогнозного знания	300
Глава 16. Утопия: ассимиляция будущего или анигиляция настоящего?	308
Глава 17. Исторические реконструкции в контексте разных соотношений настоящего с прошлым	327
1. Два типа отношений к прошлому в классической историографии Нового времени	—
2. Превращение философского размышления в естественнонаучную теоретичность и обратно	332
3. О возможности совмещения философской всеобщности с конкретностью и уникальностью анализа науки	344
Глава 18. Презентизм и антикваризм как дилемма историко-научного исследования	351
1. Открыл ли Колумб Америку?	353

2. Точка зрения Коллингвуда	358
3. «Киммерийские тени» в истории познания	362
4. Принцип дополнительности и историко-научные исследования	370
Глава 19. Исповедь у Врат Рая (История как взаимодействие культур)	375
1. Сокрушение надежды	—
2. Обретение надежды? .	384
Заключение .	402
Список цитированной литературы .	404
Именной указатель	418
Предметный указатель .	427

Научная

ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Том четвертый

ПОЗНАНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Редактор О. А. Рябченко

Оформление художника А. Косолапова

Художественный редактор Г. М. Чеховский

Технический редактор Н. Ф. Федорова

Корректор З. Н. Смирнова

ЛР № 010150 от 25.12.91

Сдан в набор 1.04.93. Подписан в печать 30.03.94. Формат 60 × 88¹/₁₆.

Бумага офсетная. Обычн. новая гарнитура. Офсетная печать.

Усл. печ. листов 26,46. Усл. кр.-отт. 26,46. Уч.-издат. листов 25,59.

Тираж 1000 экз. Заказ № 747.

Издательство «Мысль».

117071, Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Набрано в ГПП «Печатный Двор».

197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.

АООТ «Московская типография № 11»

109088, Москва, ул. Угрешская, д. 12.

