

Российская Академия Наук
Институт Философии

**СОЦИАЛЬНЫЕ ЗНАНИЯ
И СОЦИАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ**

Москва
2001

УДК 300.38
ББК 15.56
С 69

Ответственный редактор

доктор филос. наук *В.Г.Федотова*

Рецензенты

доктор филос наук *К.А.Зуев*
доктор филос. наук *А.А.Кара-Мурза*
доктор филос. наук *В.Н.Порус*

С 69 **Социальные знания и социальные изменения.** — М., 2001. — 284 с.

Монография посвящена анализу роли социальных наук в социальных преобразованиях, а также выяснению влияния социального контекста на развитие науки. В ней рассмотрен макросоциологический контекст, порождающий классическую и неклассическую фазы в социальном познании, основные исследовательские программы социально-гуманитарных наук, роль специальных социальных наук в менеджменте социальных трансформаций. Центральной проблемой книги является рассмотрение России как части контекста смены парадигм социального знания и проблема роли социальных наук в российских преобразованиях.

Предисловие

Данный труд является результатом многолетних усилий научного коллектива, изучающего развитие социально-гуманитарных наук в контексте социальных трансформаций. Здесь ставятся в соответствие основные этапы научности (классический, неклассический и постнеклассический) и макросоциологический контекст (переход от традиционного общества к современному и сегодняшняя тенденция движения к пост-современному — постиндустриальному, информационному — обществу. В книге проанализированы основные исследовательские программы социально-гуманитарных наук (натурализм и культур-центризм), выявлена их «работа» в специальных дисциплинах — социологии, экономике, политологии, истории и рассмотрены способы их взаимодействия.

Главы I, II написаны руководителем коллектива проф. *В.Г.Федотовой*.

Глава III: 1 — *А.А.Мяделец*, исключая с. 96-99, написанные *В.Г.Федотовой*; 2 — *Н.Н.Лебедева*; 3 — *Н.С.Петренко*; 4. — *А.А.Мяделец*; 5 — *Н.Н.Федотова*.

Глава IV: 1, 2 — *В.Г.Федотова*; 3 — *В.Б.Власова*.

Глава V: 1 — *В.Б.Власова*; 2 — *Н.С.Петренко*; 3, 4 — *В.Г.Федотова*.

ГЛАВА I

МЕТАТЕОРИЯ — МАКРОСОЦИАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ

Наука не остается неизменным явлением и имеет историческую природу, как и все прочие социальные явления. Важной задачей поэтому является выявление типологии научного знания.

В данной главе нам хотелось бы рассмотреть смену типов научного знания в контексте социальных изменений.

Наиболее разработанной типологией является выделение классической, неклассической и постнеклассической стадий в развитии науки, задающих соответствующий тип научного знания. Эти понятия давно используются в теории науки. Но в один ряд они были поставлены В.С.Степиным применительно к естествознанию. Согласно его концепции, разные типы научности следовали за революционными изменениями в науке. Научная революция XVII в. привела к становлению классического естествознания. Она представляла систему организованных норм и идеалов исследования, в которых были указаны общие установки классической науки и осуществлена их конкретизация с учетом доминанты механики. «Через все классическое естествознание, начиная с XVII в., проходит идея, согласно которой объективность и предметность научного знания достигается только тогда, когда из описания и объяснения исключается все, что относится к субъекту и процедурам его познавательной деятельности»¹.

Вторая научная революция произошла в конце XVIII — начале XIX в. Как показал В.С.Степин, она разрушила универсальность механической картины мира. Общие установки классической науки сохранились, но философские основания науки изменяются. Классическая наука претерпевает эволюцию, но не меняет своих рамок.

Третья научная революция (конец XIX — середина XX в.) сформировала неклассическую науку. Этому способствовали открытия в физике. Как показывает В.С.Степин, неклассическая наука характеризуется «отказом от прямолинейного онтологизма и пониманием относительной истинности теорий и картины природы, выработанной на том или иной этапе развития естествознания. В противовес идеалу единственно истинной теории, «фотографирующей» исследуемые объекты, допускается истинность нескольких отличающихся друг от друга конкретных теоретических описаний одной и той же реальности, поскольку в каждом из них может содержаться момент объективно-истинного знания. Осмысливаются корреляции между онтологическими постулатами науки и характеристиками метода, посредством которого осваивается объект. В связи с этим принимаются такие типы объяснения и описания, которые в явном виде содержат ссылки на средства и операции познавательной деятельности»².

На современном этапе происходит новый качественный скачок в естествознании. Естествознание начинает учитывать нелинейность, историзм систем, их человекоразмерность. В.С.Степин ясно формулирует отличия классического, неклассического и постнеклассического типов рациональности, задавая науке соответствующую типологию: «Классический тип рациональности центрирует внимание только на объекте и выносит за скобки все, что относится к субъекту и средствам деятельности. Для неклассической рациональности характерна идея относительности объекта к средствам и операциям деятельности; экспликация этих средств и операций выступает условием получения истинного знания об объекте. Наконец, постнеклассическая рациональность учитывает соотношенность знаний об объекте не только со средствами, но и с ценностно-целевыми структурами деятельности»³. Данная методология глубоко эвристична. Она позволяет соотнести развитие науки не только с внутринаучной логикой, но и с социальными факторами. В работах Л.М.Косаревой, В.С.Степина, авторов этой книги прослежена связь научных революций с социальным контекстом. И если это справедливо для естествознания, можно предположить, что подобная методология еще более продуктивна для социальных наук.

Рассмотрим, как же обстоит дело в социальном познании.

1. Классическое и неклассическое в социальном познании

Обращение к науке об обществе, ее рекомендациям в условиях «реального социализма» было одной из принятых идеологием. Причины ее устойчивого воспроизведения видятся преимущественно в социальном и политическом устройстве. До сих пор не поставлен вопрос, содержала ли предпосылки для этого сама социальная наука. Высказывается мнение, что квазинаука, подделка под науку способствовала идеологическим спекуляциям. Однако здесь хотелось бы обсудить не социальные препятствия к нормальному функционированию науки, а тесноту методологических рамок ее развития. Причем речь пойдет не столько о критике узости марксистских подходов, сколько об ограниченности классических научных представлений XIX века. Большая часть этих представлений была унаследована нами через марксизм, но многие даже самые яростные его критики в нашей стране до сих пор остаются приверженцами методологии XIX века.

Можно выделить некоторые типичные классические представления о методах изучения человека, получившие развитие в марксизме. «Набор» методологических подходов, посредством которых исследовался человек, может быть представлен следующим образом: принцип тотальности; восхождение от абстрактного к конкретному; сведение индивидуального к социальному; тотальность человеческой индивидуальности; концепция всесторонне развитой гармонической личности.

Принцип тотальности предполагает, что части целого оказываются идентичными только благодаря идентичности целого и его господству над частями⁴.

Метод восхождения от абстрактного к конкретному и сведение индивидуального к социальному — следствия этого принципа. Эмпирически конкретное воспринимается Гегелем и Марксом как абстрактное, ибо оно не идентично с целостностью личности, с ее сущностными определениями. Гегель говорит, что считать убийцу только убийцей и уничтожать в нем все остальное — значит мыслить абстрактно⁵. Однако даже целостность восприятия человека не является выходом из абстракций, так как сущность человека (по Марксу) не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. Отдельный индивид оказывается абстракцией по отношению к социальному целому, к совокупности общественных отношений. Отсюда, по Ленину, индивидуальное постигает-

ся путем сведения его к социальному. Разумеется, речь идет о методологическом приеме познания человека, а не об онтологическом состоянии, когда индивид — ничто перед социальным целым. Однако практика быстро усвоила уроки методологии, превратив их в собственные приемы.

Специалисты, работающие в этой парадигме изучения человека, сознавали ее стесняющие рамки. Были попытки расширить или дополнить методологию изучения человека. Так, В. Кемеров (Екатеринбург) предлагал принцип выведения индивидуального из социального. И. Резвицкий и В. Веряскина обращались к анализу индивидуальности в многомерном социальном пространстве. Многие энтузиасты приходили в общественные науки в надежде сломать теоретические ограждения и сказать об индивидуальности нечто, что раскрывало бы ее в плоти и крови, в конкретности ее обычного житейского понимания. Некоторым удавалось найти более точную типологию, чем принятая классификация по типам социального устройства: феодальный, буржуазный и советский человек. Так, С. Зеленков говорит об индивидуалисте, коллективисте, аутсайдере и пр. Однако художественная литература давала такое многообразие человеческих типов, что бедность научных аттестаций личности буквально резала глаз и слух.

Ориентация на всесторонне развитого, гармонического человека имела еще более далекие корни и прагматически воспроизводила возрожденческий идеал, который утрачивал статус идеала и становился «заданием». В силу этого человек воспринимался как тотальность. Общество не могло понять того, что один и тот же человек мог героически идти на танк с гранатой в руке и одновременно писал доносы. Многие традиционные методологические приемы изучения человека теперь решительно отвергаются вместе с сопутствующей им системой ценностей и этическими представлениями. Однако эта критика нередко связана не с конструктивным пересмотром позиций, а с их «переворачиванием»: нет тотальности — есть самодовлеющие части; вместо восхождения от абстрактного к конкретному — восхождение от конкретного к абстрактному; не существует никакой целостности человеческой индивидуальности; личность не должна быть целостной и гармонической, а должна быть такой, какая она есть (в лучшем случае, совершенной в своей профессиональной роли).

Легко видеть, что подобные перемены свидетельствуют о *сохранении прежних методологических установок* сознания — о его склонности воспринимать явления жизни тотально (прежде —

тотально «за», теперь — тотально «против»). Вместе с тем, это означает отказ от возрожденческих и просвещенческих подходов в обществе, не прошедшем ни через Ренессанс, ни через Просвещение, т.е. отказ от некоторых важных для его развития способов освоения мира, без которых могут возобладать тенденции распада и варварства.

Поэтому необходим более серьезный разбор изменений в методологии и теории познания. Основная линия здесь — показ исторических этапов развития науки: от рецептурного знания, обслуживающего назревшие задачи практики, к классической науке, от классической науки к неклассической, от неклассической к современной (постнеклассической)⁶. Подобно тому как разные общества, находясь в одном и том же сегодняшнем времени, живут реально в различных временах, различные науки развиваются неодновременно. В наше время можно найти такие отрасли науки, где еще не достигнута классическая стадия (например, «практическая» амбулаторная медицина существует как рецептурное знание, особенностью которого является эмпирическая реакция на каждый конкретный случай, т.е. подготовка рекомендации о том, что нужно сделать, чтобы разрешить возникающую конкретную проблему).

Не все науки прошли классическую стадию, связанную с получением фундаментального знания, несущего во всеобщей форме представления о сущностных свойствах и закономерностях природы, общества и человека. Неклассическое знание, ярко проявляясь в квантовой физике или гуманитарных науках, соседствует с классическими представлениями в других. Тенденция к появлению новых постнеклассических парадигм обнаруживается в различных науках совершенно в неодинаковой мере. Так, в социологии влияние этих парадигм обнаруживается на примере этнометодологии или другого применения «гибких», «мягких» методов⁷, в литературоведении — в постмодернистских подходах.

* * *

Рассматривая парадигмальные сдвиги в сторону постнеклассической науки на методологическом уровне, необходимо учитывать, что такие же сдвиги происходят и на уровне эпистемологическом. Без уяснения существа этих последних нельзя понять и

первые. Действительно, вряд ли можно разобраться в эволюции методов познания, не раскрывая тех изменений, которые происходят в трактовке самого понятия истины.

С точки зрения классической концепции истины, последняя есть соответствие наших знаний о мире самому миру, слепок с объекта познания в знании⁸. Классическая концепция истины предполагает, что все социокультурные препятствия на пути постижения истины, в том числе и «идолы» Ф.Бэкона, преодолимы — вплоть до образования «прозрачной среды» между субъектом и объектом, т.е. что можно получить знание, соответствующее объекту. Единственным допущением трудности познания является указание на то, что природа объекта постигается не сразу, поэтому получение полной истины требует прохождения ряда познавательных звеньев (проблема относительности полноты знания зафиксирована в хрестоматийных понятиях относительной и абсолютной истины).

В рамках классического понимания истина — одна, а заблуждений много. Эта единственная истина непременно победит заблуждения. Монополия на истину — в значительной мере продукт убеждения в ее единственности и следующих за этим притязаний на владение ею. Более того, *разделяя классическую концепцию истины, невозможно следовать ныне остро звучащему социальному требованию о запрете монополии на истину*. Попытка только социальными средствами отказаться от монополии на истину предполагает уж и вовсе недостижимые условия: такую личную скромность ученых и руководителей науки, которая всегда поставит их перед вопросом: а действительно ли именно я (мы) владею (ем) истиной? Подобной рефлексией и самокритикой, конечно, окрашен научный поиск, но они не могут стать доминантой, всегда заставляющей сомневаться в результате и обрезающей притязания на истинный результат.

По существу своей деятельности ученый не может быть столь скромным и столь сомневающимся, ибо ему предстоит выдать свой индивидуальный результат за общезначимый, перевести свое личное видение проблемы в абстрактно-всеобщую форму. Для этого и психологически необходимы определенные амбиции, уверенность и убежденность в том, что прошедший необходимую методологическую проверку результат истинен. Требование добровольного отказа от монополии на истину в рамках классической концепции равносильно требованиям к политику никогда не быть уверенным в правильности своей политики. Политик, как и

ученый, может и должен быть рефлексивным по отношению к своей деятельности, видеть ее ошибки, но в конечном итоге он все же должен быть убежден в своей правоте, чтобы отважиться не только на политическую деятельность вообще, но и на какое-то конкретное политическое действие в частности.

Классическая «матрица» европейской культуры покоилась на таких принципах, как гуманизм, рационализм, историзм⁹ и объективность познания (единственность истины). Оптимизм этой концепции не выдержал испытания временем. Неклассический (модернистский) проект, отдельные черты которого уже вызревали в эпоху классики (поэтому хронологические границы расплывчаты), уже покоился *не на гуманизме, а, скорее, на личной ответственности и трудовой этике*, уже не апеллировал к рационализму, а придавал ему более плоскую форму — *позитивистской веры в науку и в достижимость целей (целе-рациональность)* взамен прежней универсальной веры в разум. *Историзм*, утверждавший преемственность и разумность истории, сменился *верой в материальный прогресс*. Заметно релятивировалось учение об истине. *Истина* стала пониматься как *результат выполнения определенных научных процедур и правил*.

Новые настроения внес постмодернистский подход. Он отразил разочарование и в ослабленном, в сравнении с классикой, неклассическом видении мира. Сказалось разочарование в личной ответственности и трудовой этике, включающих личность в непрерывную социальную гонку в индустриальном обществе. Обострился кризис веры в разум. Исчезла в развитых странах (в силу благополучия значительной части населения, а в неразвитых в силу его неблагополучия) готовность к жертвам во имя прогресса, тем более материального. На смену всем прежним символам европейской веры пришла вера в свободу, в многообразие, в единственную реальность языка. Слабо пробивающаяся сквозь слой неклассики идея объективности здесь была полностью заменена идеей рефлексии языковых средств. Здесь уже не стало объекта и субъекта, уже не было и речи об объективности.

Эти изменения воспринимались как мода, и отечественное социальное знание, философия и методология продолжали «жить по классике», причем обуженной ее марксистским прочтением.

И вот теперь под напором внезапно обрушившейся жизни начался великий «отказ», великий пересмотр старых принципов, но чаще это пока просто «переворачивание» методологических подходов на противоположные, при которых воспроизводятся

старые схемы познания и мышления с обратным знаком. Стремительно стала исчезать вера в единственность истины, сменяемая идеей плюрализма и даже утверждениями, что нет различия между истиной и неистинной, хорошим и плохим, добром и злом. Хотя подобные формы осознания реальности действительно присущи постнеклассическому (постмодернистскому) социально-культурному подходу, но на российской почве эстетический нигилизм постмодернизма, «черпание воли к культуре» в «воле к жизни» (термины Н.Бердяева) — посредством обращения к традициям андеграунда — окрашиваются нередко в карикатурные тона. Даже на Западе некоторая карикатурность на классику у постмодернистов заметна. По мнению современного немецкого теолога, «сама по себе справедливая критика того злоупотребления единством, которым грешили тоталитарные режимы XX в., сверх того направлялась против идеи единства как таковой, характерна для постмодернизма»¹⁰. Но «в связи с этим все постмодернистские течения выступают в пользу высвобождения плюрализма. И делают они это с тем же тотальным притязанием, с каким прежде выступали идеологи в своих проектах единства»¹¹.

В отечественной культуре и теории познания, в методологии социального познания идея плюрализма подвергается определенному упрощению и утрированию. Для того, чтобы проиллюстрировать возможности альтернативного подхода, обратимся к фигурам мирового значения в экономической науке: Дж.Тобину и М.Фридману, лауреатам Нобелевской премии. Дж.Тобин — неокейнсианец, сторонник государственного регулируемой экономики. М.Фридман — автор концепции свободного (сведенного до минимума) государственного вмешательства в экономическое развитие. Буквально по всем вопросам они имеют противоположное мнение. Так, Фридман считает социальные программы общественными наркотиками. Тобин приветствует их. Для Фридмана крушение социализма — очевидное свидетельство преимуществ свободной рыночной экономики, для Тобина — аргумент об относительно плохом государственном регулировании. Обе концепции находятся на службе различных политических программ¹². Но никто в Америке не провозглашает: «Долой Фридмана!», «Да здравствует Тобин!», подобно тому как зывали у нас: «Долой Абалкина!», «Да здравствует Явлинский!». Хотя экономические теории играют в Америке свою роль (М.Фридман был советником Р.Рейгана, Дж.Тобин — Дж.Картера), Америка не живет «по теории», ни одна развитая страна не живет согласно ка-

кой-то доктрине. Но мы жили «по Марксу», а потом... «по Фридману», ибо свободная, безо всякого вмешательства государства экономика — это теория Фридмана (но не американская реальность даже в эпоху рейганомики). Мы жили так, несмотря на предупреждения самого М.Фридмана никогда не применять его теорий в России в связи с иным состоянием сознания масс¹³.

Этот пример поясняет две методологические особенности современного социального познания:

1. Невозможность принимать теоретические конструкты за реальность и жить в соответствии с ними.

2. Плюрализм концепций как способ обеспечения разных типов или аспектов деятельности.

По поводу первого тезиса следует отметить, что пока в наших общественных науках не укоренится картина особых, сложно опосредствованных отношений теории и практики и пока эта картина не произведет соответствующего сдвига в общественном сознании, до тех пор будут продолжаться те же бесплодные эксперименты с новыми теориями, что и с теорией К.Маркса. В этой связи полезно обратиться к работам В.Леонтьева, который показал, что экономисты часто ошибочно пренебрегают эмпирической базой и строят теории, либо математические модели, которые не могут без адаптации быть применены на практике. Уже в самом построении экономической теории или экономической математической модели следует учитывать, считает Леонтьев, что экономика имеет дело с явлениями повседневного опыта. Это должно расширить ее эмпирическую базу. Далее идет этап теоретического исследования, где появляются известные из обыденного опыта зависимости, понятия. И только после этого начинается наиболее сложный этап — доказательство возможности применения этой теории для прогнозирования реальных процессов в экономике и ее приложениях¹⁴.

Что касается плюрализма, то он отнюдь не предстает как признание всеядности. Плюрализм состоит вовсе не в том, чтобы признать взаимоисключающие выводы. Случай с Фридманом и Тобином говорит не о всеядности американцев. Повышение экономической эффективности лучше описывается теорией Фридмана, тогда как другие аспекты — уменьшение социальной несправедливости, социального расслоения — лучше описываются теорией Тобина. Две политические партии США, имея консенсус по поводу базовых интересов своего общества, балансируют, решая то одну, то другую задачу, ибо акцент на социальной защите и по-

мощи ослабляет экономический рост, а поддержка последнего ведет к усилению экономического и социального неравенства. Одновременно же решить обе эти проблемы невозможно. Именно это — т.е. различные аспекты реальной политической и экономической деятельности — делает каждую концепцию истинной по отношению к определенному типу задач. Как показал В.Шкода, в постнеклассической модели познания заметен рост авторитета эмпирического знания, понимания оборотной стороны действия «бритвы Оккама» — многообразие сущностей не следует необдуманно уменьшать¹⁵. По мнению Леонтьева, «плюралистический характер какого-либо подхода заключается не в одновременном применении существенно различных типов анализа, а в готовности переходить от одного типа интерпретации к другому. Объяснение такому методологическому эклектизму (и это принципиальный момент) в ограниченности любого типа объяснений или причинно-следственных связей...»¹⁶.

Суммируя сказанное, можно сделать вывод, что, вопреки классической эпистемологии, *истина в настоящее время может быть истолкована не как воспроизводство (слепок) объекта в знании, а как характеристика способа деятельности с ним*. Поскольку таких способов может быть много, возможен плюрализм истин и, следовательно, исключается монополия на истину.

Это позволяет сказать также о том, что наука меняет здесь свое отношение к практике. Исчезает традиционная, идущая от греков, противоположность между эпистемой (производством знания) и доксой (его применением). Многие типы социального знания могут быть произведены одновременно с решением задачи его применения. Особенно это относится к экспертному знанию, находящемуся на пересечении, с одной стороны, научного знания и, с другой — разных видов специализированной деятельности и повседневного опыта, и никогда не существующему до экспертизы.

Обнаруживается связь истины с интересами. Объективность знания состоит в нахождении наиболее адекватных интересам способов деятельности.

Все более становится ясным, что внаучные идеи могут пробить себе дорогу в обществе не с меньшей вероятностью, чем научно обоснованные, и что могут утверждаться такие представления, которые вообще не допускают научного обоснования.

Постепенно обнаруживается, что *понятие «объективная истина» сохраняет свое регулятивное значение (подобное категорическим императивам морали), но практически истинность (как и моральность) выявляется в контексте всех типов мышления и деятельности*.

Выявляется значение повседневности как граничного условия познания и практики, указывающего на опасные пределы деятельности за этой границей (повседневность может быть разрушена теоретическим притязанием на переделку жизни или насильственной — бесчеловечной — практикой)¹⁷. Как вера во всемогущество науки, так и отказ от представлений об истине могут быть репрессивны по отношению к повседневной жизни. Мы можем безжалостно ломать ее, веря, что наука «учит» жить иначе. Но это можно делать и утверждая, что науке безразлично, какой вид повседневности будет реализован, и что «естественная» повседневность, выросшая из самой жизни, равноценна любым вариантам «искусственной».

Серьезные изменения в отношениях науки, связанные с военными стратегиями (конверсия), религией (признание сферы религиозного опыта) и социализмом (политическая смерть научных концепций социализма) не могут не вызвать у ученых суеверного страха перед доказанной историей способностью превращать все человеческие намерения и усилия в нечто, отличное от задуманного. Размышляя о своей ответственности в этих условиях, ученый-обществовед оказывается в очень непростой ситуации. Ему уже не вменяется обществом в обязанность активно переделывать мир. Само знание, заявленное в качестве научного, — тоже риск. *Ученый не может избежать ситуации риска и вовсе не в силах гарантировать положительный социальный результат применения своих концепций. Как показал В. Леонтьев, в неустойчивых системах задуманный проект может вызвать совершенно далекие от ожидаемых следствия; в устойчивых же системах разные проекты могут привести к близким следствиям.*

Наряду с истиной и истинами появляется множество правд как вненаучных представлений об истинном и должном.

Мир, в котором истина одна, а заблуждений много, прекратил свое существование. Прогресс свободы уничтожил его ясность и простоту. Происходящие сдвиги в содержании и функциях социальных наук, а также и науки в целом, заставляют нас понять, что и эта твердыня радикально меняется.

Все эти изменения получают релятивистскую трактовку как теми, кого релятивизм пьянит, так и теми, кого он пугает. Первые с восторгом сообщают, что социальная наука почилла в бозе и не будет более учить нас, как жить и корезить нашу и без того неустойчивую жизнь. Вторые в страхе отшатываются от новых тенденций в науке, полагая их интерпретации преувеличенными или

несуществующими, надеясь, что следование классической концепции истины может переломить эти опасные тенденции, даже если они существуют.

Современные парадигмы познания в социальных науках эмпиричны, соединяют научный и вненаучный подходы, предстают во множестве вариантов. С позиций присущего классике признания фундаментальных основ конкретной деятельности новые подходы кажутся мелкими, невнятными схемками. Сторонников же новых подходов следование классике восхищает системной мощью, но вместе с тем почти ужасает то концептуальное давление, которое оказывает система выстроенного знания и необходимость построения концепций ради решения самых простых вопросов. В этом усматривается ныне *не столько объективность, сколько объективация самой личности исследователя* в концепцию, которая трактуется как форма насилия над жизнью.

Некоторые, восхищаясь концептуальной целостностью, возможности которой открыты классикой, понимают, что в нашем явно неклассическом или даже, как говорят, постсовременном мире существуют такие проблемы, которые требуют для своего осмысления совершенно новых подходов. В это мире умерли все боги и все герои, он уже почти вернулся к свободе как к пустоте. Постмодернизм связан с сознательным принятием ситуации смерти богов и героев, концепцией свободы и плюрализма, единственной реальности языка. Он дает не только метод науки, но и литературы. Умберто Эко, ученый-медиевист и писатель, дал блистательные образцы применения постмодернистского подхода к монистическим целостным мирам¹⁸.

Почему метод, сформированный в условиях колоссальных социальных сдвигов современности, оказался столь эффективным для исследования средневековья в работах Умберто Эко? Потому, что он раскрыл невидимые самому этому периоду сложности, противоречивость и многообразие. Постмодернистский подход, не обнаруживая в мире никаких сил, кроме самодвижения, нашел этот мир в средневековье, которое думало о себе, что движется силой Бога. Упорядоченное, структурированное пространство классики, налагаемое на разорванную целостность сегодняшнего дня (по аналогии), помогает обнаружить в ней ту связность, которую современность сама не находит. Оба эти акта — применение постмодернизма к анализу средневековья и применение 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 распадающейся реальности превращается в апологию распада и порождение новых его витков. Как отмечает западный ученый З. Бауман, социологи должны развивать не постмодернистскую социологию, соответствующую климату постмодернизма, а социологию, способную понимать постмодернистский мир¹⁹. В этом смысле может возрастать значение концепций, являющихся классическими по способу своего построения, хотя они уже никак не могут вытеснить современные подходы.

Таков *первый аргумент* против трактовки сложившейся познавательной ситуации как релятивистской. Регулятивное значение классики и ее моральное значение для современности неоспоримы, так же как неоспоримы эвристичность и инновационная направленность новых парадигм.

Второй аргумент против такой трактовки следующий: происходящие в науке изменения свидетельствуют о том, что не только этика, но и наука становятся сферами практического разума. Одновременно это означает, что в науке значительно возрастает этический компонент — этика ненасилия, представление об ответственности, риске, вине; как и прочие сферы человеческой деятельности, наука становится сферой морального выбора и переживания.

Третий аргумент. В разные исторические периоды науке предписывались различные социальные роли. Так, Просвещение считало ее целью образование граждан; позитивисты — обеспечение средств деятельности, создание технологий, производственных и социальных. От науки всегда ожидали объяснений и предсказаний. Ныне эти ее функции не признаются в качестве самодовлеющих, находящихся исключительно в компетенции науки, поскольку решение соответствующих задач предполагает подключение других мыслительных форм, равно как и науке вменяется в обязанность рефлексия не только средств, но и целей. Можно даже с надеждой сказать, что распад казавшейся твердыней старой познавательной самоуверенности стимулирует проявление новой духовной ответственности. Здесь есть подобие между христианским догматизмом и христианской добродетелью, о которой Рор-

мозер пишет: «Но пусть это и звучит провокативно, я скажу, что сегодня антихристианина можно обнаружить и идентифицировать скорее в явлениях, называющих себя христианскими, чем в «злом» мире, поскольку, в частности, все бывшие идеологические движения легитимируются в более или менее христианских формах»²⁰.

* * *

В методологии социального познания обнаруживаются две конфронтующие позиции: *мониста*, догматика, убежденного в единственности истины, необходимости ее поиска и следовании ей, с одной стороны, и *плюралиста*, релятивиста, склонного отрицать истину или трактовать ее весьма расплывчато, — с другой. Фигура гибкого методолога, сочетающего регулятивное значение классики, ориентирующей на объективное познание, с неклассическим и постнеклассическим пониманием многообразия подходов, несомненно, существует в практике научных исследований, но слабо представлена в рефлексии по поводу методологических проблем науки.

Ситуация эта в двух отношениях сходна с проблемами морального сознания. *Во-первых*, в дискуссиях по проблемам морали тоже четко прослеживается конфронтация сторонников морального догматизма и морального релятивизма. В практической морали это противоречие многими людьми интуитивно снимается признанием категорических императивов морали в качестве регулятива деятельности в практически установленных нормах. Казалось бы, наибольшую моральную крепость должен проявить тот, кто далек от гибкого сочетания названных полюсов и стоит на позициях морального догматизма — «святости», говоря словами С.Аскольдова²¹. Однако он же показывает, что, находясь на полосе «святости», очень легко свалиться в отрицание морали вообще — в «звериное». Почему? Потому что святость — это позиция человека, не прошедшего трудностей морального выбора, мучений его, не искушенного жизненными соблазнами. Такая моральная позиция, несомненно, будет бита жизнью, вызовет разочарование, переход на противоположные позиции и затруднит формирование начала человеческого — не «святого» и не «звериного». «Ангельская природа, поскольку она мыслится прошедшей мимо познания добра и зла и сохранившей в себе первобытную невинность, во многом гораздо ближе и родственнее природе зверя, чем человека»²².

Догматизм и монизм теории познания, принятие классических установок в качестве единственно возможных для науки — своего рода «святость» в сфере познания, тогда как релятивизм — ее, иронически говоря, «звериное». Эти противоположности в методологии и теории познания так же сходятся, как и в морали. И здесь с гораздо большим трудом и усилием достигается «человеческое» — нахождение действительного места классическим и постнеклассическим, постмодернистским представлениям. «Человеческое» и здесь — это итог искушения незнанием, возможностью и опасностью принять незнание за знание, итог знакомства с трудностями познания и переживание этих трудностей. Встанем же на дорогу «человеческого» и в науке — искушенного, но не утратившего веру в познавательный идеал.

Второе сходство с моралью состоит в том, что наука, порывающая с практическим разумом (особенно в позитивизме, если говорить о практическом разуме в кантовском смысле как о сфере действия морального сознания) и пытающаяся возвыситься над ним, возвращается при новых своих парадигмах в его лоно. Быть мне лично догматиком или релятивистом либо искать «человеческое» — это сегодня мой выбор, выбор каждого ученого, методолога, причем выбор не только познавательный, но и моральный. Следовательно, моральный регулятив — сущностное отношение, открытое Кантом в понимании мира — действует и в сфере познания.

Сейчас, когда постмодернизм в морали утверждает отсутствие разницы между хорошим и плохим и достигает чрезвычайно изящных мысленных комбинаций на этой основе, большой умственной изощренности (и подходы эти идут из жизни, где изменились и перепутались границы между добром и злом), моральный закон в нас — это главное, на что мы можем опереться в мире, в том числе и в сфере познания.

Рассмотренный переход от классической к неклассической и постнеклассической науке был поставлен в контекст истории науки. Но он коррелирован с макродинамикой социальных процессов. К их числу относится соотношение западного и незападного миров. Социальная наука возникла на Западе. Но, по мере модернизации незападных стран, она стала изучаться, внедряться, применяться и развиваться в них.

2. Традиционное, современное и постсовременное общества

Мы осуществляем дальнейший теоретический шаг — раскрытие отношений западного и незападного миров. Поэтому здесь потребуются специальные термины. К их числу относятся понятия «традиционное общество» и «современное общество».

Если мы говорим о сегодняшнем дне, о настоящем, несомненно для всех, что любое общество, существующее в нем, с обычной точки зрения является современным. Даже если говорить о хронологическом периоде, именуемом историками Новым временем — понятием, этимологически близким понятию «современность» (как сегодняшнее, последнее, новое), нет сомнений в значимости обыденного словоупотребления «современное общество» и здесь: это — все общества, существующие на протяжении Нового времени. Одновременно можно сказать, что все общества до определенной степени традиционны в том отношении, что хранят традицию или наследуют ее даже тогда, когда хотят разрушить.

Однако неравномерность развития поставила под сомнение общеупотребительное значение этих слов: настоящее одних обществ похоже на прошлое других или, напротив, представляет собой искомое будущее для третьих. Неравномерность развития привела к тому, что терминам «традиционное» и «современное» общество придано научное значение. Эти термины очень важны, т.к. модернизация — это особая форма развития, сутью которой является переход из традиционного времени в Новое, от традиционного общества к современному.

Неравномерность процесса развития привела к тому, что находящиеся как бы в разных временах западные и западные общества стали именоваться так же как (соответственно) традиционные и современные. Начало этой тенденции положил М. Вебер. Запад для него был уникальным явлением, тождественным современности.

В чем смысл перехода к этим новым терминам, почему недостаточно прежних понятий «Запад» — «не Запад»? Запад — не Запад — сущностные понятия, связанные с наличием разного духа, они очевидно имеют на первом плане историко-географический аспект. Страны западного духа могут появиться и в других частях мира, например, на Востоке. С другой стороны, не все находящиеся на Западе страны являются западными. Германия расположена на географическом Западе, но западной страной она стала только в середине XX в.

Таким образом, можно сказать, что в XIX веке современные общества и Запад — тождественные понятия. В XX веке современными стали называться в теории также общества, порывающие со своей традиционной идентичностью. Современное общество начало пониматься как особый тип цивилизации, первоначально возникший в Западной Европе и затем распространившийся в других регионах как система жизни, экономического, политического устройства, идеологии и культуры²³. Концепция «распространения» западных обществ применима, пожалуй, к Германии, Португалии, Италии. Ни Турция, ни Мексика, ни Россия, страны, продвинувшиеся к западному пониманию жизни, ни Китай, имеющий необычайное ускорение развития, ни Япония, достигшая западные технические возможности, не стали Западом, хотя в той или иной мере стали современными. Желая избежать трудностей, связанных с употреблением терминов «Запад» и «современное общество», Э.Геллнер использует следующую периодизацию уровней развития: пред-аграрная стадия, аграрная и индустриальная фазы развития²⁴. Однако эта типология содержит те же проблемы: индустриальная Польша не похожа на индустриальную Америку, а аграрная Россия XII в. не имеет «ничего общего» с Англией того же периода²⁵, или, точнее, сходство между указанными странами в обоих случаях заметно лишь теоретику и ускользает от обычного наблюдателя. Кроме того, индустриальной фазой не завершается развитие техногенной цивилизации (термин В.С.Степина), и уже очевидно наличие в ней нового этапа — постиндустриального, информационного.

Ряд авторов полагает, что термин «современность» охватывает весь посттрадиционный порядок, основанный на рациональном знании, и включает все институты и поведенческие нормы послефеодальной Европы²⁶. Незападные общества по-своему тоже вступили в «современность» (Новое время), начали движение в сторону «современности». Понятие «современное общество» предполагало будущую нетождественность с понятием «Запад».

Смена терминов открывает перспективу углубления существенных характеристик западных-незападных обществ, рассмотрения их отношений не только в сегодняшней перспективе, но учитывая будущее незападного мира. (Изменение западного мира считалось в течение долгого времени идущим в заданном его прежним развитием направлении, т.е. не меняющим его сущности).

Эвристическое значение дополняющих понятия «Запад» — «не Запад» понятий «традиционное» и «современное» общество было таковым, что на базе новых понятий стали строиться теории модернизации — перехода из традиционного общества в современное.

Вместе с тем, новые термины не могли вытеснить такие общеупотребительные понятия, как «западное» и «незападные» общества, или существовать отдельно от них. Старые термины наполняли новые понятия живым содержанием. В работах, где термины «традиционное» и «современное» общество вытеснили понятия «Запад» — «не Запад», возникала двусмысленность и неясность относительно конкретного содержания употребляемых терминов, хотя теоретически они были разъяснены.

Истолкование термина «современность» как тождественного Западу понятия не является единственным. В странах, сохранивших традиции в ходе модернизации, таких, как Франция и Италия, некоторые исследователи справедливо недовольны дихотомическим описанием мировой истории и теоретическим разделением понятий «традиционное» и «современное» общества. Так, французский исследователь Ф.Боррико полагает, что современность — это не Запад, а отношения Запада с незападным миром, т.е. весь пестрый, реально существующий мир Нового времени, характеризующийся многообразием традиций и культур²⁷. Мы охотно согласимся с ним с того момента, когда незападный мир начинает быть способен к созданию собственных центров развития, как это случилось, например, с Японией, и когда сам Запад начинает меняться. Но до тех пор, пока весь мир только отвечает Западу, но не предлагает своих вызовов, использование обыденного значения термина «современность» (что по существу делает Боррико) не дает увидеть неравномерность развития стран мира, отсталость одних из них, лидирующие позиции Запада и решающую роль его вызова, который может быть назван мировой революцией, а также причины модернизации.

Итак, мы полагаем понятия «традиционное» и «современное» общества эвристически ценными для анализа процесса модернизации и попытаемся теперь раскрыть их содержание.

Традиционные общества являются исторически первыми. Это — общества, воспроизводящие себя на основе традиции и имеющие источником легитимизации активности прошлое, традиционный опыт.

Традиционные общества отличаются от современных рядом особенностей. Среди них: зависимость в организации социальной жизни от религиозных или мифологических представлений; цикличность развития; коллективистский характер общества и отсутствие выделенной персональности; доиндустриальный характер, преимущественная ориентация на метафизические, а не на

инструментальные ценности; авторитарный характер власти; отсутствие отложенного спроса, т.е. способности производить в материальной сфере не ради насущных потребностей, а ради будущего; преобладание особого психического склада — недейательной личности (называемой в психологии человеком типа Б); ценностная рациональность; *ориентация на мировоззренческое знание, а не на науку*; локальное развитие и др. *Наука традиционного общества является предклассической*. В естествознании — это преобладающее рецептурное знание, дающее ответ на вопросы, которые ставят конкретные задачи практики. Здесь развиты математика и астрономия. Социальных наук еще нет. Есть теология и описательная история. В духовном смысле это общество не живет сегодняшним днем: в нем нарабатываются долговременные смысловые содержания.

В ходе модернизации происходит переход к *современному обществу* (modern society). Оно, прежде всего, характеризуется коренным отличием от традиционного — *ориентацией на инновации и другие черты: преобладание инноваций над традицией*; светский характер социальной жизни: поступательное (нециклическое) развитие; выделенную персональность, индустриальный характер, преимущественную ориентацию на инструментальные ценности; демократическую систему власти; наличие отложенного спроса, т.е. способности производить не ради насущных потребностей, а ради будущего; активный деятельный психологический склад (личность типа А); *целе-рациональность; предпочтение мировоззренческому знанию точных наук и технологий (техногенная цивилизация)*, универсальность развития (к образцам которого начинает устремляться весь мир)²⁸.

В этот период на Западе формируется наука, *называемая классической*. Классическое естествознание, начиная с Галилея и Ньютона, стремится познать общие законы природы безотносительно к конкретно стоящим задачам для того, чтобы знание этих законов можно было применить для решения любых задач. Социальные науки возникают позже, но тоже по модели классической научности. О.Конт был первым, кто предложил специальную социальную науку — социологию, целью которой было смягчение перехода от общества теологов и военных (традиционного общества) к обществу развитой промышленности и науки. Конт ненавидел Великую Французскую революцию, ее кровавую драму и мечтал о том, чтобы социология способствовала более мирному регулированию социальных процессов.

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

Фокусом современных обществ выступает индивидуальность, вырастающая на пересечении инноваций, секуляризации и демократизации. Активная деятельность ради будущего, а не только сегодняшнего потребления порождает здесь тип трудоголика, постоянно готового к жизненной гонке. Его становление в Западной Европе осуществлялось на основе такого способа секуляризации жизни, как протестантизм, появление протестантской этики капитализма. Но и более поздние непротестантские модернизации дали тот же результат в изменении личности. Современным становится не только общество, но и человек. Его отличает интерес ко всему новому, готовность к изменениям; разнообразие взглядов, ориентация на информацию; серьезное отношение ко времени и к его измерению; эффективность; планирование эффективности и времени, личное достоинство, партикуляризм и оптимизм²⁹.

Запад бросает вызов всему миру. Это — вызов современности. Современность — это не только Новое, иначе (быстро) текущее время, возникшее в уникальном опыте Запада. Это также — нечто передовое, лучшее. Английское слово «modernity» имеет не только тот смысл, что указывает на нечто, существующее сегодня, но показывает наивысший характер достигнутого уровня. Легко видеть это, употребив, скажем, выражение «современная техника». Это значит: не только техника, которая есть сейчас, но и самая новейшая, самая лучшая. Подобно этому понятие «современное общество», относимое к Западу XIX в. и XX в. и последовавших за Западом стран в XX в., применяется для характеристики наивысшего образца развития общества.

Подход, который мы применяем к типологии обществ, является культурологически-цивилизационным. Это означает, что социальные сдвиги мы рассматриваем как следствие культурных и цивилизационных обстоятельств и считаем главными в них невидимое — духовные процессы.

Запад в его вызове миру, в этом вызове современному миру имел ряд своих собственных фаз. Обозначим их.

1. Эпоха меркантилизма, захвата торговых путей, мировой торговли, колонизации других народов. Вызов Запада состоял в его способности освоить это мировое пространство.

2. Эпоха раннего индустриализма (после первой промышленной революции). Запад имел недоступное остальному миру преимущество развитой промышленности.

3. Время после второй промышленной революции (использование электричества, изобретение конвейера в начале XX в., открытие радиоактивности и пр.). Конвейер открыл возможность расчленения производственного процесса и перенесения традиционных отраслей индустрии, особенно текстильной, в западные страны. Произошли перемены и на Западе, где появилось уже не только массовое производство, но и массовое общество — деструктурированное притоком людей из деревень в промышленность, образованием больших человеческих массивов гетерогенной природы. Массы отличаются отсутствием социальной целостности — они образуются всякий раз заново в новой социальной ситуации. Отсюда — противоречивость их интересов, делающая их легкой добычей демагогов. Такие общества стали складываться везде, где есть промышленные производства. Однако при всей общности индустриальных обществ Запада и не-Запада между ними имеется существенное отличие. Массы Запада более очевидно состоят из индивидуальностей, массы западных обществ не имеют этого личностного состава. На конференции в Париже (22—23 марта, 1994) японский специалист А.Хакамада привел весьма убедительную метафору для различения этих обществ: на Западе люди, как кирпичики, из них можно строить общество; в Японии, Азии люди — как глина, они не теряют своей формы; в России люди — как песок. Стоит убрать форму, как все рассыпается³⁰.

Запад на этой фазе своего развития уже не имел преимуществ в традиционной индустрии перед не-Западом. Но с этого времени *наука стала его исключительной особенностью. Западный мир бросил теперь остальным научный вызов.* Эта эпоха позднего индустриализма, позднего капитализма, поздней современности характеризовалась новым преимуществом Запада перед западным миром.

4. *Эпоха научно-технической революции*, начавшаяся в середине пятидесятих годов XX в. Если раньше наука обслуживала уже назревшие задачи практики, и последняя имела тенденции собственного развития (паровая машина была изобретена до термодинамики, летательные аппараты до аэродинамики), то научно-техническая революция характеризуется *технологическим применением фундаментальных наук* (атомные электростанции не могли быть построены до открытия ядерной физики, выход в космос не мог быть реальным даже как попытка без знания скоростей преодоления земного притяжения, вмешательство в наследственные процессы было бы невозможно без генетики и пр.). За-

пад освоил технологическое применение фундаментальных наук, снова превзошел всех и обогнал. Научно-техническая революция стала новой фазой его вызова.

Однако подобно тому, как конвейер расчленил производство на операции и сделал индустриальное развитие доступным во всех частях мира, *научно-техническая революция сделала возможным применение фундаментального знания, являющегося всеобщим, не имеющим хозяев в мире, повсюду*. Свобода как западный принцип привела к продаже лицензий на его применение. Ученые незападных стран — СССР, Китая, Индии, Японии оказались способными открывать сами новые технологии на уровне применения фундаментальных наук.

С тех пор, как началась эпоха меркантилизма и до тех пор, пока на основе применения фундаментальных наук не появляются новые центры соперничества Западу в Восточной Азии, Запад остается Западом. Если употребить термин «современное общество», Запад является современным (самым передовым) весь период Нового времени, откуда бы мы ни начали его отсчет. По этому поводу существует большая дискуссия — начинать ли отсчет Нового времени с открытия Колумбом Америки (1492 г.), с голландской ли революции XVI века, с английской революции 1642 г. или Великой французской революции 1789 г.

Еще менее ясным, чем начало Нового времени, является граница его заката: 1910 г. — начало конвейерного производства. 1917 г. — Октябрьская революция в России, расколовшая мир на две социальные системы, середина XX в. — научно-техническая революция, подготовившая переход Запада в постсовременную стадию.

В зависимости от различий в фиксации начала и конца Нового времени современное общество разными исследователями представляется расположенным на разных отрезках исторического времени.

Предельно широкая точка зрения: современное общество возникает в период меркантилизма и существует весь промежуток времени, обозначенный выше как 1-4, т.е. включая научно-техническую революцию.

Предельно узкая точка зрения: современное общество — это период индустриализма — 2, от Великой Французской революции до второй промышленной революции, от Наполеона до Бодлера. Это — франко-центричная трактовка современности.

Промежуточные точки зрения датируют «современное общество» от голландской (XVI в.) или английской (1642) революций до второй промышленной или научно-технической революции.

Некоторые исследователи, признающие всю эпоху 2-4 современной, пытаются периодизировать это время. Тогда 1 — меркантилизм — описывается как предсовременность, 2 — индустриализм — как современность, 3 — научный вызов и массовое общество как поздняя современность, 4 — период научно-технической революции частично как поздняя современность, частично как выход в постсовременность³¹.

Среди обобщающих этапы современности концепций отметим весьма любопытную периодизацию современности, предлагаемую немецким ученым П.Вагнером. Он утверждает, что в истории современного западного общества, современности было два кризиса. 1) С конца XIX века до конца Первой мировой войны; 2) с конца 60-х годов этого столетия. Периодизация строится вокруг этих точек. Исследователь выделяет три эпохи развития современности: 1) либеральная современность — Запад XIX века; 2) организационная современность — Запад между вышеобозначенными кризисами; 3) ожидаемая либеральная современность, где предполагается ослабление институционализации и большая связь западного общества с многообразной человеческой деятельностью³².

По мнению большинства исследователей, какие бы различия в истолковании современности не существовали, общим является признание в качестве важнейшего фактора технологических инноваций. По мнению П.Бергера и его соавторов, «базовая проблема, связанная с пониманием современности (т.е. определение этого отрезка истории. — *Авт.*), не отличается от проблем, относящихся к другим периодам истории или феноменам»³³. Всегда будут споры о том, является ли современность неделимым целым, а модернизация — непреклонной судьбой, которой нет альтернативы, или современность является свободно манипулируемым комплексом ингредиентов с бесконечным числом альтернатив³⁴. И только значение производственных технологий, индустриализация и выстраивание по технологическому признаку социальной организации и даже параллель между технологическим производством и формированием сознания являются, по Бергеру, необходимым и достаточным признаком современности.

В.С.Степин также рассматривает социально-технические изменения как предпосылку и условие научной эволюции³⁵. Интересную точку зрения представил российский исследователь А.Фурсов. Он говорит о длинных и коротких веках истории, в которые укладывается современность. Длинный XVI век (1453—1648 гг.), длинный XIX век (1789—1917 гг.). Его периодизация затрагивает

ключевые события истории — Вестфальский мир, завершивший «великую капиталистическую революцию» 1517—1648 гг., Великую Французскую революцию, Великую Октябрьскую революцию и пр. Она открывает перспективы политологической трактовки³⁶.

Поскольку разнокачественность может быть обнаружена по разным основаниям, не существует единственной трактовки ни начала, ни конца периода перехода Запада в современность, ни его составных частей. Так Р.Робертсон, связывая процесс становления современности с первой глобализацией, вызванной становлением капитализма, с выходом из локального существования к всемирному, так датирует этот процесс. *Первая фаза.* Фаза зарождения. Начинается на заре XV века и продолжается до середины XVIII в. В этот период формируются национальные сообщества и «транснациональная» система. Развивается католицизм. Появляются представления об индивиде и человечестве, оформляется гелиоцентрическая система, происходит становление современной географии, возникает григорианский календарь. *Вторая фаза.* Начальная фаза развития. С середины XVIII в. до 1870 г. наблюдается скачок к идее гомогенности. Появляется унитарное государство; кристаллизуются концепции формализуемых международных отношений, характерны также определение индивидов по гражданству и становление концепции человечества; развитие юридических правил в международных отношениях и коммуникациях. Возникают международные выставки. Появляется проблема «допуска» неевропейских стран в «международное общество», осуществляется тематизация интернациональных и национальных отношений. *Третья фаза.* Фаза взлета. Конец 1870-х — середина 1920-х. Здесь происходит полное выявление глобализующих тенденций предшествующего периода; появляются национальные общества; формируются индивиды, а также отдельные многонациональные общества; возникают унифицированные концепции человечества. Происходит первоначальное выявление проблем современности (modernity); тематизация идей национальной и персональной идентичности; включение ряда неевропейских обществ в «международное общество»; приобретают вес идеи гуманизма. Этот период характеризуется международным распространением новеллы, подъемом экуменистического движения; признанием всемирной компетенции — Олимпийские и Нобелевские премии. Вводится всемирное время. Человечество переживает Первую мировую войну. *Четвертая фаза.* Фаза борьбы за гегемонию. Поздние 1920-е — поздние 60-е. Появляются

международные организации — Лига Наций и Организация Объединенных Наций. Формулируются принципы национальной независимости. Возникают конфликтующие концепции современности. Холодная война выступает как конфликт с «проектом современности». Об эпохе свидетельствуют холокост, атомная бомба, появление третьего мира. Далее следует *пятая фаза* — фаза неопределенности, начинающаяся в поздние 60-е и завершающаяся в ранние 90-е. В ней происходят трансформации, выходящие за пределы современности: рост глобального сознания в поздние 60-е; полет на Луну; конец холодной войны; возникновение «постматериалистических ценностей»; проблемы «прав человека»; мультикультурализма; полиэтничности, артикуляция проблем пола; разрушение биполярного мира, возрастание роли ислама как деглобализирующего движения. Экологический саммит в Рио-де-Жанейро ставит вопрос о невозможности всему миру жить как развитые гиганты по причинам экологических ограничений³⁷.

Проблема современности связана с формированием новой политической системы, с появлением современной системы власти. В этом процессе Вестфальский мир (1648) рассматривается не просто как начало, но как система власти, просуществовавшая вплоть до середины XX в. Начиная с Вестфальского мира государственная суверенность становится ключевым моментом международных отношений, а под термином «общество» имплицитно понимается национальное государство. Так, для С.Хантингтона Вестфальский мир — кульминационная дата становления современного мира. С точки зрения конфликтов, которые его интересуют, «грядущий конфликт между цивилизациями — завершающая фаза конфликтов в современном мире. На протяжении полутора веков после Вестфальского мира, оформившего современную международную систему, в западном ареале конфликты разворачивались главным образом между государствами — королями, императорами, абсолютными и конституционными монархами... Этот процесс породил нации-государства, а, начиная с Великой Французской революции, основные линии конфликтов стали пролегать не столько между правителями, сколько между нациями. В 1793 г., говоря словами Р.Р.Палмера, «войны между королями прекратились и начались войны между народами»³⁸.

Более, чем предшествующие типологии, понять сегодняшние процессы в России позволяет вычленение в западной современности трех парадигм, произведенное известным политологом Т.Иногучи. Вестфальский мир, по его мнению, образовал парадигму меж-

дународной жизни и внутренней организации власти, у которой до сегодняшнего времени есть свои апологеты и выразители. К ним он относит, например, Г.Киссинджера. Только после создания национального консенсуса США и принятия Декларации независимости в Филадельфии в 1776 г. появляется альтернатива Вестфальской парадигме, которую он называет Филадельфийской. Ее сегодняшним выразителем Иногучи считает Ф.Фукуяму³⁹.

Иногучи приводит характеристику оснований каждой парадигмы в геополитическом, геоэкономическом и геокультурном аспектах. *Вестфальская государство-центричная парадигма* имеет в геополитическом смысле ключевой концепцией *суверенное государство*, институциональную единицу — нацию-государство, поведенческий тип — поиски баланса или присоединение к лидеру, в ней достижение мира обеспечивается посредством войны, Вестфальская система *индифферентна к демократии*. В геоэкономических основаниях она содержит идею *национальной экономики*, движущей силой считает государство, осуществляющее индустриализацию, предполагает большие вложения капитала и труда. В культурном плане ее достижениями являются государственные радио и телевидение, ключевой целью выступает образование нации и ключевым эффектом является зрительная легитимация.

Филадельфийская система в геополитическом плане опирается на идею *суверенности народов*, ее институциональной единицей является *либеральная демократия*, принцип поведения — «связывание или сокрытие», утверждается либерально-демократический мир, *отношение к демократии — агрессивный экспорт или оппортунистическое молчание*. В экономическом смысле ключевой концепцией Филадельфийской системы выступает *глобальный рынок*, ее движущая сила — ориентированная на рынок мегакомпетенция; система, основанная на технологиях. В геокультурном плане она развивается до кабельной телевизионной сети, глобального проникновения, зрительной глобализации и гомогенизации⁴⁰.

Особенностью названных двух парадигм политической системы современности явилось то, что они воплотили проекты, предложенные людьми для разрешения кризисов своего времени, но получили некий универсальный статус. Видимо, поэтому Иногучи называет вновь формируемую парадигму, которая завершает современность и открывает нечто новое (или, по меньшей мере, придает ей качественно отличное от предшествующих фаз состояние) антиутопической. Проект уже не строится, предлагается ориентироваться на естественноисторический ход того, что

есть, что осталось после заметной исчерпанности двух выше названных парадигм. Выразителем антиутопической парадигмы Ю.Иногучи считает С.Хантингтона. Согласно этому подходу, в геополитической сфере ключевой концепцией становится постсуверенное или *потерявшее свою суверенность государство*, институциональной единицей становится цивилизационное сверхгосударство или просто государство, потерявшее свою значимость, *поведенческие реакции многообразны — от укрепления общественных связей до обесмысливания или коллапса*, ситуация складывается так, что не содержит ни войны, ни мира; *в отношении к демократии наблюдается либо активная защита, либо циничное пренебрежение*. Геоэкономические основы новой парадигмы — экономическое развитие, движущей силой выступает мировая культура как источник ценностей и «путеводитель» для народов; технологии сменяются изобретениями и ноу-хау. В геокультурном плане ключевая информация заложена в базовых цивилизационных основаниях, ключевая цель — реакция против государства и диссидентская коммуникация; реконструкция порядка в культурной сфере⁴¹.

Имеют ли смысл все эти рассуждения, если нет ясности относительно начала и конца существования современного общества в теоретическом значении этого термина? Заметим, что подобной ясности временных границ не существует также в отношении понятия «Запад», и, как было отмечено выше, относительно границ Нового времени. Подвижность этих границ определена неравномерностью развития самого Запада, тем, что разные страны достигали современного состояния в разное время. Вторая причина связана с методологией и ценностными ориентациями исследователей, устанавливающих эти границы. Разные границы, по существу, — это разные точки зрения на то, что является новым или более совершенным. Общей точкой зрения является признание таковым Запада периода раннего индустриализма. Запад сохраняет себя через все изменения. Очевидно, что географически он останется Западом. Но духовно Запад может измениться, т.е. перестать быть самим собой. (Главным в нем является его духовный аспект, определяющий парадигму жизни в западных обществах). Плавающие временные границы «современного общества», в-третьих, отражают опасение, что Запад теряет значение образца общества, живущего в самом быстром, Новом времени, и являющегося самым передовым.

Включаясь в эту полемику, мы будем руководствоваться нашей посылкой о главенстве культуры, духовного контекста, который определил Запад как демиургическое начало человечества, творящего здешний посюсторонний мир, руководствуясь пафосом свершений.

Базовым для нас является вызов Запада. Именно Запад этого периода, периода его вызова, мы называем «современным обществом» (modern society). Мы готовы вместе с другими исследователями называть 1 — эпоху меркантилизма предсовременностью, 2 — период индустриализма современностью, 3 — переход к массовому производству и большую часть 4 — время научно-технической революции поздней современностью. Постсовременность для нас стартует где-то в конце этого последнего этапа с появлением новых центров развития в Восточной Азии, способных бросить вызов «самому» Западу. Соответственно, процесс модернизации сохраняет для нас значение перехода от традиционного общества к современному (во всех его фазах и разновидностях). Этот переход, начинаясь с духовных переориентаций, в корне меняет основные социальные, экономические и политические характеристики общества. Это — *переход от доминирования традиций к господству инноваций*, от религиозной, мифологической и авторитарной легитимации активности к светскому, *рациональному обоснованию деятельности*, от авторитаризма к демократии, от вещного богатства к капиталу, от производства ради сегодняшних нужд к расширенному воспроизводству, от непроизводительного труда к производительному, *от ценностной рациональности к целе-рациональности*, *от мировоззренческого знания к науке и технологии*, от медленного течения естественной эволюции к ускоренному развитию и мобилизации ресурсов, от этничности к национальным государствам, от деревенских форм жизни к городским, от аморфных социальных образований к четко выраженным институтам образования, коммерции, медицины, управления и пр.

Даже если смотреть на вещи просто и видеть только бесспорное преимущество западных, «современных» обществ перед традиционными, ясно, что переход этот не может быть осуществлен малой ценой, малыми жертвами, не может не быть глубоко драматическим. Но никто из западных теоретиков не смотрел на вещи так просто, и современное общество — Запад — повсюду описывалось как требующее больших напряжений, аскезы, тяжелого труда, прежде чем стать обществом массового потребления. И эта

последняя вожденная сейчас в России и в посткоммунистической восточной Европе его черта не осталась без критического рассмотрения в западной литературе.

Противоположность черт традиционного общества современному можно бесконечно умножить. Согласно *Теннису*, модернизация — это переход от сообщества к обществу, по *Дюркгейму* это — переход от механического к органическому состоянию общества, по *Веберу* — от ценностной рациональности к целе-рациональности, по Зиммелю — от вечного прошлого к вечному настоящему, по *Кракауэру* — переход к нахождению единичных экземпляров общего принципа рационализации⁴².

Сочетание уникальных аспектов «современных обществ» и общего принципа «современности» — еще один болезненный пункт теории модернизации. Он так же вызывает разочарование в понятиях, в общих теориях и ориентирует на изучение конкретных стран. Так, П.Рабинов, посвящая свою книгу современной (modern) Франции, объясняет это не только своим интересом к стране, но и методологически: «Дебаты о современности бесконечны — поэтому в них нет сути, и они представляют так много различных явлений, что кажутся бессмысленными или просто частью процесса модернизации, чтобы слишком заботиться об абстрактных дефинициях. Более эвристичным и более этнографическим было бы исследование того, как термин может быть понят и использован в его самопровозглашенной практике»⁴³. По существу это означает, что понятие «современное общество» исторически конкретно, не исчерпывается общими характеристиками и может быть описано во всей полноте только применительно к каждой стране. Мы уже отмечали, что на этом методологическом пути встречаются франкоцентричные описания современности. История Запада, однако, сложилась так, что с начала его возвышения и до второй половины XIX в. главными противодействующими силами были Франция и Англия. В ходе многовековой борьбы, конкуренции и обогащения этих держав были выработаны многие формы западного подхода к внутренним и внешним проблемам. Идеологи английской (1642) и французской (1789) революций, выразители идей французского века Просвещения и английского фри-трейда подняли западную социальную, философскую и историческую мысль на высоты, на которых она находится и поныне. Локк и Гоббс создали теории естественных прав личности, Монтескье и Руссо обосновали идею государственности как общественного договора. Французы воз-

несли до небес рациональность человека, англичане (Берк и др.) обозначили пределы этой рациональности. Вместе они сформировали общезападные принципы, сделали Запад современным обществом. И суть как раз в том, что при всем многообразии современных обществ существует современное общество, при всем многообразии западных стран существует Запад, и при всем многообразии модернизаций существует модернизация не только как общее название для многообразия, но и как существо этого многообразия. Говорить о модернизации как ответе незападного мира западному невозможно без общих понятий.

Опыт Юго-Восточной Азии существенно изменил взгляд на мировые процессы. Это — тот случай, когда локальные воздействия на глобальные трансформации были впервые явно обозначены. Когда-то считалось, что Азия в принципе мало способна модернизироваться. М.Вебер, в частности, видел в ней трудно трансформируемое традиционное общество. Но то, что произошло в Юго-Восточной Азии, поставило под сомнение этот тезис: «Перспектива, имеющая центром Запад, более не адекватна... Согласно этой логике речь идет не о понимании Восточной Азии, но скорее о понимании того, что случилось повсюду (включая Запад) в свете этого азиатского опыта»⁴⁴.

Появилась новая трактовка: Юго-Восточная Азия — это «второй случай капиталистической современности» после Запада, открывающий новый путь развития. Такую трактовку предложил, в частности, П.Бергер в предисловии к книге «В поиске Восточно-Азиатской модели развития», вышедшей в 1988 г. Основой этого второго случая современности, в противоположность Западу, является не индивидуализм, а коллективизм. Стабильность семейной жизни, по Бергеру, оказалась здесь соизмерима с трудовой этикой Запада. Семейные ценности создавали ориентированную на достижения трудовую этику Азии. Специфика азиатской современности состоит в значении коллективистской солидарности, высокого престижа образования, меритократических норм и институтов, производящих элиты. Эти черты составили, по мнению Бергера, особенности этого второго случая капиталистической современности и Восточно-Азиатской модели развития, опирающейся на «человеческий капитал»⁴⁵.

Сегодня, однако, кажется, что сравнение Японии и других стран Юго-Восточной Азии с Западом имеет определенные натяжки. Технологическое сходство и наличие ряда демократических институтов соседствует с исключительной культурной специ-

фичностью стран данного региона. Модернизация, которая могла бы привести к «новому случаю современности», обычно основана на смене культурной идентичности на западную. Такой смене тут не произошло, и достигнута скорее не современность, а конкурентоспособность с Западом обществ, которые сочетают технологическое развитие с сохранением традиций и достаточной закрытостью, локальной спецификой. Здесь смешались особенности как традиционного, так и современного обществ. Так коллективизм и солидарность плохо согласуются с принципом современности — становлением автономного индивида. В послевоенной Японии была предпринята либеральная попытка, направленная на формирование индивидуализма, но она не реализовалась. Может быть это — «неиндивидуалистическая версия капиталистической современности»? — спрашивает Бергер. — Нет, отвечает американский исследователь, — это новый путь. Однако он еще не думает, что это — уже не модернизация. Мысль Бергера останавливается на том, что происходящее в Восточной Азии является новой моделью модернизации. Употребляя термин «модель», американский профессор создает некоторую надежду для других применить ее, повторить Восточно-Азиатский опыт. Возможно ли это? Ответ Бергера: «Я полагаю, что никто не стал бы отрицать, что нечто могло бы быть освоено из опыта общества, отличного от нашего собственного, но вопрос скорее состоит в уяснении того, может ли Восточная Азия обеспечить «модель» для других в смысле согласованной и отчетливой стратегии социального развития»⁴⁶.

Заметим, что слово «модель» здесь уже употреблено в кавычках, т.е. подвергнуто сомнению. Проблема тесно увязана с ролью культурных факторов в социальном и экономическом развитии, с неустранимостью этих факторов.

Бергер предлагает очень продуктивную интерпретацию. Он допускает существование двух гипотез — «культурицентристской» и «институционалистской». Следуя первой, процессы на Тайване можно было бы объяснить тем, что Тайвань населен китайцами, чье отношение к миру определено китайской культурой и китайскими социальными институтами. Это будет объяснение через посредство образа китайской культуры и духа современного китайского капитализма. Институциональная гипотеза, согласно Бергеру, альтернативна. Она объясняет эти успехи результатами экономической политики и практики, не имеющей отношений к тому, что жители Тайваня — китайцы.

При культурцентристском подходе опыт Тайваня представляется уникальным, нетранслируемым. При институциональном могут быть предприняты усилия его распространения в арабском мире или в Латинской Америке. Поэтому институциональный подход кажется П.Бергеру более перспективным. Его границы должны быть учтены посредством культурцентристских объяснений.

Однако границы, полагаемые культурой, нередко оказываются более существенными, чем институциональные возможности. Культурцентристская интерпретация не позволяет говорить о переносе тайваньского образца и даже ставит под вопрос самое представление о модели или образце: «Имеет смысл предположить, что, скажем, арабы и латиноамериканцы могли бы адаптировать фискальную или торговую политику Тайваня; но бессмысленно предполагать, что они могут адаптировать тайваньскую этику»⁴⁷. Какой же выбор из двух гипотез предпочитает П.Бергер? В самом себе он чувствует раздвоенность: идущее от его социологической профессии и влияния М.Вебера тяготение к «культурцентристской интерпретации» и связанное с его моральными и политическими предубеждениями предпочтение «институционального» подхода. В противоположность тому, что думают многие другие, Бергер утверждает, что наука никогда не дает нам одной определенной возможности.

Следуя этому методологическому указанию, можно построить две системы объяснения опыта развития вырвавшихся вперед стран Азии.

1. В терминах модернизационной теории новые процессы могут быть описаны как *новая модель модернизации*. В пользу этого говорит стремление стран региона к освоению западного технологического уровня и опережению его, научные разработки, образование, социальные преобразования, вписывающие эти страны в концепт «современности». Против этого свидетельствует сохранение собственной идентичности, использование традиций, противоречащих вхождению в современность, для ее достижения.

2. Это особое свойство сохранения идентичности, использования мешавших развитию традиций (коллективности, религиозности) в интересах развития делает более убедительной точку зрения, что рассмотренный процесс *выходит за пределы модернизационной теории*. Страны этого региона успешно скупили и реализовали лицензии западных индустриальных гигантов, переняли передовые технологии и перешли к информационным технологиям, которые они не только осваивают, но и успешно

развивают. В отношении социальных наук произошло успешное освоение западной парадигмы. «Как возможна социология в Японии?» — задается вопросом журнал *Current Sociology*, специально посвященный этому вопросу⁴⁸.

Следует отметить, что это противоречие институционального и культурного, институционального и ценностного, напряженность отношений между этими полюсами сохраняется всегда. В истории модернизации самого Запада решающую роль сыграли культурные сдвиги — Ренессанс, Реформация и Просвещение. Институты сами являлись продуктом новых ценностей. Но, будучи построенными, они стали способствовать воспроизводству ценностей и ограничению возможностей институционализации новых мировоззренческих подходов. Сегодня люди на Западе заметно не удовлетворены господством институтов. Появился новый интерес к базовым ценностям. То есть процесс соотношения ценностей и институтов на Западе можно было представить так: влияние культуры, ценностей — институционализация — воспроизводство ценностей — интерес к утраченным в ходе модернизации базовым ценностям — возможно, создание новых институтов.

Происшедшее в Юго-Восточной Азии соответствует такой перемене отношений между ценностями и институтами, когда старые ценности явились источником институтов современности (постсовременности). Тип развития, при котором это происходит, называется нами постмодернизацией. Постмодернизацию можно рассматривать как новый виток модернизации на основе культуры. Основанием для этого является то, что постсовременное не отрицает современности радикально, и постмодернизация, которую страны традиционного типа проходят вместо модернизации или продолжая незавершенную модернизацию, решает и ряд задач последней или оставляет их на потом.

Автор главы давно использует понятие постмодернизации⁴⁹. Сегодня он находит подтверждение своих идей и в западных источниках⁵⁰. Постмодернизация дает возможность этим странам миновать некоторые этапы западного развития, особенно болезненные процессы смены идентичности на западную. Она совпадает, вместе с тем, с тенденцией перехода Запада к постсовременной (постиндустриальной, информационной) стадии.

Различия в интерпретации процессов в Юго-Восточной Азии связаны с пониманием того, стали ли сделавшие скачок общества этого региона современными или они достигают неизвестного прежде состояния.

Современным мы называем индустриальное, западное, капиталистическое общество. Это была конвенция, т.к. в современности живут и традиционные, и примитивные общества. Для опыта Юго-Восточной Азии характерно сближение антагонистических черт традиционного и современного общества, их взаимодополнительность, включающая в себя ориентацию на новое, с учетом традиции; использование традиции как предпосылки модернизации; светскую организацию социальной жизни, но значение религии и мифологии в духовной жизни; значение выделенной персональности и, вместе с тем, одобрение и использование имеющихся форм коллективности; сочетание мировоззренческих и инструментальных ценностей; демократический характер власти, но признание авторитетов в политике; эффективную производительность, но и ограничение пределов роста; совмещение психологических характеристик человека традиционного и современного общества; *эффективное использование науки при осуществлении традиционных, ценностных легитимаций социального выбора*, соотношение локального и глобального.

Такой список «всего хорошего» мог бы быть сконструирован как мысленная попытка смягчить конфликты модернизации, но она показалась бы утопической, если бы не было реально успешного поиска новых институтов и структур на основе традиции.

Важно отметить, что тенденции такого же рода есть и на Западе⁵¹. В ряде концепций дано эквивалентное описание происходящих на Западе сдвигов к постсовременному обществу (постмодернисты), постиндустриальному обществу (А.Тоффлер, С.Липсет), к информационному (Р.Нисбит) и обществу риска (У.Бек). В системе наших рассуждений термин «постсовременность» находится в одном ряду с понятиями «традиционное» и «современное» общество. Поэтому мы пользуемся им, чтобы не переходить в другие понятийные ряды, не предназначенные специально для анализа модернизации.

Необходимо различать два смысла перехода к постсовременности: 1) как «мегатренд» — глобальную, универсальную тенденцию, затрагивающую как Запад, так и незападные страны, пока немногие; 2) как характеристику более мягкого (без разрушения основ) перехода к модифицированной современности (постсовременности), соединяющей черты традиционных и современных обществ: переход к постсовременности — это отрицание современности.

В значительной степени этот процесс был открыт постмодернизмом. Постмодернизм вернулся к антимодернистской, предмодернистской критике современного общества, сопутствующей западной модернизации. Он соответствовал складывающейся на Западе ситуации — описать растущую неудовлетворенность обществом и требования новой реальности. С помощью критики, осуществляемой с антимодернистских позиций, постмодернизм показал «смерть высокого модернизма», его понимание «как вещи прошлого», чьи «утопические амбиции были нереализованы» и чьи «формальные инновации были истощены»⁵². Концепция постсовременной культуры, постсовременного общества, постсовременного развития претендовала на то, чтобы подвергнуть критике современность и вернуться к ценностям традиции. В ней отвергались революции и инновации современного общества, отмечался кризис легитимации процесса развития, исчезновение старых источников легитимации. Вместе с тем, постмодернизм ощущал себя как новый модернизм. Он «резонировал» модернизм, обновляя его. Концепция постмодернизма вызвана не только разочарованием в Западе тех, кто его не догнал, но и разочарованием Запада в себе самом. Она связана с самим представлением о времени, которое никогда не останавливается в своей «современности», которое всегда наполняется определенным (позитивным или негативным) содержанием, связывает прошлое и будущее, традицию и инновацию⁵³. Н.Лукман более жестко говорит, что постмодернистская эпоха — абсурд, ибо продолжение современности гарантировано фундаментальными структурами, обеспечивающими непрерывность⁵⁴.

Наблюдалось встречное движение в развитии Юго-Восточной Азии и Запада, не просто отрицание западной модели модернизации в Японии, но и осознание ее пределов на Западе: «В XX веке глобальная интеграция продемонстрировала Японии предельные возможности для вестернизации, за которые ей нет необходимости выходить, Япония не повторила западный модернизм. Но в то же время и Запад стал остро осознавать дефекты модернизации. И в этом самодиагнозе Запада Япония смогла наконец найти своего духовного двойника», — пишет автор обзора «Модернизм и культурные ценности японского народа», цитируя совместную работу японского и западного авторов.⁵⁵

Данный контекст прямо указывает на причины, почему классическая парадигма сменилась на неклассическую и постнеклассическую. Замечательно предвидел это Кассирер в статье, посвя-

щенной кризису натуралистически-классических оснований философии культуры и все большему влиянию гуманистической альтернативы. Он писал, что появление новых методологий — неклассических методологий определено кризисом понятия развития, на котором строится натурализм⁵⁶.

Итак, хотя мы не можем абсолютно однозначно поставить в соответствие этапы развития науки, особенно отдельных дисциплин (из-за неравномерности и относительной самостоятельности их развития) в абсолютное соответствие с этапами развития общества, которое также развивается неравномерно, есть достаточные основания для утверждения связи наиболее крупных, системообразующих тенденций: предсовременное традиционное общество — доклассическая наука, рецептурное знание; современное общество — классическая наука, поздняя современность — неклассическая наука; постсовременность — постнеклассическая наука.

Возникает вопрос, как науки, возникшие в современных обществах (на Западе) могут функционировать и развиваться в незападных странах. Ответ на него позволит перейти от макро модели связи науки и общественных изменений к микро модели, которую мы представим на примере социологии.

3. Как возможна социальная наука в России и других незападных странах (на примере социологии)?

Поставленный в заголовке вопрос может удивить. И, кажется, он никогда не ставился в явном виде. Давно возникла русская социологическая школа. Марксистская парадигма социальных исследований в коммунистический период не устранила социально-философских подходов и, в конечном итоге, возникновения советской социологии, придав им определенную направленность. Социология существует и развивается в сегодняшней России, даже можно признать наличие здесь социологического бума. Социология заняла прочное место в дисциплинарной структуре отечественного обществознания и в номенклатуре учебных дисциплин. (Недавние решения, отодвигающие ее в число факультативных дисциплин, представляются нам необоснованными и временными). В других незападных странах социология так же активно развивается. А если нечто существовало и существует, и будет су-

существовать, то правомерно ли спрашивать о возможности его существования? Вопрос этот поставлен в кантовском смысле. Напомним, что Кант совершенно не сомневался в существовании синтетических суждений в математике, механике и, тем не менее, выяснял, как они возможны. Он стремился выявить гносеологические условия, делающие возможными их существования. Следуя этой методологии, мы пытаемся выявить социальные условия, при которых социология возможна в России и других западных странах. Одновременно ставится задача проследить связь социологии с изменениями в обществе и описать, хотя бы в общем виде, ее собственную эволюцию и перспективы ее трансформации в будущем. Вопрос не праздный. Западные социологи предоставляют возможности увидеть это, вынося сегодня в заголовки статей проблему возможности социологии в Японии, в Латинской Америке, Африке и пр.

3.1. Исторические этапы развития социологии

Дело в том, что первоначально социология возникла на Западе, в конкретном месте и конкретном времени — во Франции О. Конта. Однако свое появление она лишь частично связывала с конкретными обстоятельствами: прежде всего, с именем Конта, с его стремлением с помощью этой науки урегулировать конфликты в обществе и не допустить новой революции в современной ему Франции. Вместе с тем, она отвечала потребностям всех западных обществ не только своей эпохи, но и Запада последующих эпох в той мере, в какой он сохранял свою сущность. И, наконец, западная социология «забывала» о своих «местных» истоках и претендовала на универсальность. Идея универсальности поддерживалась верой в прогресс, в то, что вступление Запада в Новое время, в современность — это только начало процесса, при котором все страны пойдут по тому же пути. Но поскольку это произойдет лишь в будущем, в настоящем социология была нужна лишь самому Западу. Как показали И. Уоллерстайн (используем эту — американскую транскрипцию его имени) и другие исследователи, вплоть до окончания Второй мировой войны, на Западе и, прежде всего, в США преобладало применение социологии к анализу западных обществ, для западных предназначались этнология, культурная антропология, востоковедение. Это нашло свое отражение в системе образования, где в рамках указанных

несоциологических дисциплин изучались отдельные страны, но социология преподавалась как универсальная дисциплина, без особого интереса к страновой дифференциации и с явным убеждением, что ее универсальность подтверждена ее способностью объяснять западные общества. По мнению Уоллерстайна, сложившееся разделение наук обязано своим существованием либеральной идеологии, которая обособила государство, рынок и гражданское общество, открыв для каждой из сфер изучения свою логику, на каждой из которых были построены политические науки, экономика и социология. Им показано, что после окончания Второй мировой войны США, сделавшись мировым лидером, ощутили необходимость адекватного знания о мире и организовали страноведческие и региональные исследования. Соответственно, были внесены изменения в систему образования, и социолог, например, мог специализироваться, принимая во внимание особенности какого-либо региона⁵⁷. Сегодня предпосылки либеральной идеологии о возможности разделения экономики, политики и социальной сферы представляются Уоллерстайну исчерпанными, ибо эти стороны уже не являются независимыми друг от друга: «...ни одна пригодная исследовательская модель не сможет разделить «факторы» в соответствии с экономическими, политическими или социальными категориями, иметь дело только с одним видом переменных, считая другие постоянными. Мы утверждаем, что существует единый «набор правил» или единый «набор ограничений», внутри которого оперируют эти различные структуры»⁵⁸. Т.е. сегодня социология, согласно, Уоллерстайну имеет тенденцию войти в состав единой социальной науки об обществе, способной изучать любое общество.

Интерес к историческим трансформациям социологии всегда требует выделения фаз ее развития. В отличие от Уоллерстайна, эмпирически описывающего этапы развития американской социологии как науки о западном обществе, затем науки о любом обществе и, наконец, как части единой науки об обществе или, по крайней мере, части комплексного проблемного изучения любого общества, М.Олброу предлагает более сложную типологию стадий развития социологии:

– *универсализм*. Это — классическая фаза социологии, при которой доминирует стремление к получению общезначимого знания о человечестве и для человечества (Конт, Спенсер).

– *национальные социологии*. Формирование социологии на профессиональной основе, продолжение ее классического периода, отличающееся развитием социологии в пределах националь-

но-государственных границ (Вебер, Дюркгейм). Социологические школы возникли в Германии, Франции, США, Британии, Италии, незападных странах. Производимые идеи не утрачивали универсального характера, но контакты между социологами разных стран были недостаточно развиты, М.Вебер и Э.Дюркгейм игнорировали друг друга.

Здесь не видно особой разницы с предыдущим этапом, поскольку универсальная социологическая теория производилась также в национальных границах. Видимо, дело в том, что французы предпочитали ссылаться на Дюркгейма, а не на Вебера, а немцы наоборот. И это происходило не только по причине национальной принадлежности упомянутых социологов, но и потому, что они отразили в своих универсальных теориях, направленных на получение объективного научного знания, специфику своих стран: Франция — католическая страна, и концепция Вебера, очевидно, не объясняет происхождение и сущность капитализма в ней, тогда как рационализм Дюркгейма, его теория разделения труда более адекватно отражают французскую реальность, равно как Вебер немецкую. Универсальность же теоретических взглядов Вебера и Дюркгейма состоит в том, что оба они были адекватны в описании классического капиталистического общества, наиболее близким эмпирическим примером которого являлась Англия. Теории, полученные немцем и французом, выступили как общезападные и наиболее характерные для объяснения классического капитализма и, тем самым, базовыми для прочих социологических подходов к изучению капиталистического общества.

— *интернационализм*. Являлся ответом на разрушение национальных идеологий и на мировые войны. Представлял собой двусторонний процесс — распространения в западные страны как западной рациональности и теории модернизации (Парсонс), так и идей социализма. Усилились контакты между учеными, возникла Международная социологическая ассоциация в 1949 году, стали проводиться международные конференции.

Развивая мысль Олбруа относительно данной фазы, можно отметить, что прямые контакты расширили круг идей. Западным ученым стали более известны именно в этот период теории циклов Н.Д.Кондратьева, весьма популярные сегодня, идеи неформальной экономики М.М.Чаянова, диалогическая теория М.М.Бахтина. Хорошей иллюстрацией интернациональной разработки некоторых идей является применение Уоллестайном циклов Кондратьева для характеристики эволюции капи-

талистической мир-системы и развитие мир-системных идей Уоллерстайна русским ученым А.Фурсовым для анализа мирового значения коллапса коммунизма⁵⁹.

— *индигенизация социологии*. Это фаза появления местных, локальных социологических концепций. Проявилась в 1970-е годы в отказе социологов стран «третьего мира» внедрять модели, методы и терминологию социологии, возникшей на Западе и предназначенной, по их мнению, для анализа западных национально-культурных практик. Применение марксизма в странах «третьего мира», по мнению Олброу, не является индигенизацией, а характеризуется как сопротивление господству западных теорий (заметим в скобках, что и марксизм является таковой). Подчеркивалась эвристическая значимость собственных культурных традиций как стимулов для появления новых направлений в социологии. Многие из социологов третьего мира трагически воспринимали ситуацию, когда им приходится смотреть на себя сквозь призму западных социологических понятий, которыми они отказывали в универсальности. С.Хантингтон так характеризует это умонастроение: «то, что является универсализмом для Запада, для всех остальных выступает как империализм»⁶⁰.

В некоторой степени индигенизация социологии, по мнению Олброу, произошла и на Западе: социологии США, Франции, Британии, Германии, особенно Канады (Олброу ссылается на движение канадизации социологии) становятся более специфическими. Источник этого — не враждебность к каким-то теориям, а интерес к своим особенностям.

На наш взгляд, индигенизация — это явление не только 70-х годов. В России она проявлялась в идеях народной науки, пролетарской культуры. Сегодня тенденции индигенизации заметны в Турции в связи с ростом ислама. Стремление учить студентов так, как если бы они жили в США, присущее элитарным университетам этой страны, вызывает реакцию. Как прежде марксизм (в отличие от Олброу, я считаю его фактором индигенизации социологии стран «третьего мира»), сегодня постмодернизм стал знаменем поиска локальной идентичности и адекватных ей способов познания⁶¹. Продолжаются обсуждения специфичности африканской социологии⁶². Что касается западных стран, то такие темы исследования в социологии как «Манеры за столом: XVII—XIX века», «Изменения в оформлении парижских витрин» сегодня можно встретить не только в Париже (и идут они, кстати, не столько от признанного лидера французской школы Анналов Ф. Броделя, сколько от немецкого исследователя Н.Элиаса), равно как ана-

литическую традицию — не только в Англии. Скорее, здесь речь идет все же не об индигенизации, а об оживлении фазы национальных социологий, идеи которых быстро распространяются в связи с одновременным действием тенденций к интернационализации.

— *глобализация социологии*. Это — продукт объединения национальных и интернациональных социологических традиций, индигенизации и универсализма — то есть всех четырех прежних стадий⁶³. Это — результат свободы социологов мира общаться в научном плане, обмениваться идеями. Фаза глобализации не совпадает, по Олбруу, ни с национализацией, ни с интернационализацией. Это специально подчеркнуто Исследовательским комитетом Международной социологической ассоциации, рассматривающей глобализацию как нечто противоположное интернационализации, поскольку она связана с совмещением всех четырех стадий развития социологии⁶⁴.

Последняя фаза, на наш взгляд, ближе к первой — фазе универсальной социологии. Универсальность здесь, в отличие от своей первоначальной формы, построена не на том, что весь мир «догонит» Запад и вступит в фазу современности, делается похожим на Запад и сможет применить его теории, а как раз на разочаровании в неосуществленности и, скорее всего, неосуществимости этого исходного предположения. Осознано сопротивление модернизации разнообразных и непохожих на западную культур, из-за которого даже при высокой степени рекультуризации незападные общества не превращаются в западные. Новая универсальность, достигаемая социологией на этапе глобализации, предстает как мультипликация социологических представлений о самых разных обществах. Социологические знания, представленные как фазы развития социологии, не исчезают, а сосуществуют и могут участвовать в совместном производстве нового знания.

Выделенные этапы развития социологии, на наш взгляд, одновременно являются типами социологического исследования, которые действуют в разных ситуациях, нередко совместно и всегда — с сохранением регулятивного значения социологической классики.

3.2. Несоизмеримость социологических подходов к обществам разных стадий развития и разных культур

Вопрос о том, как применить западную (универсальную в первом смысле — в соответствии с первым этапом) социологию в России или Японии, в общем виде был разрешен: это возможно по мере того, как в названных и других незападных странах возника-

ет модернизированный сектор или по мере того, как они осуществляют модернизацию, обретают социальные структуры, сходные с западными. Однако конкретное ее применение содержит много особенностей, нуждающихся в рассмотрении.

Универсальность же социологии, которая может быть присуща этапу ее глобализации, требует особых обсуждений, ибо механизм мультипликации социологических подходов к разным обществам неясен. Именно этим проблемам будет посвящен данный раздел.

В том и другом случае встает вопрос о соизмеримости обществ и нахождении универсальных социологических средств для их описания. Вопрос о соизмеримости решается при компаративистских исследованиях. Методология этих исследований с конца XIX века и по сей день предполагает максимально изолированный анализ сравниваемых обществ, чтобы устанавливаемые сходства, пересечения, культурные гибридизации, взаимные влияния, которые могут быть выявлены, не явились бы следствием методологических ошибок, а были установлены, только если они действительно существуют. Методология компаративистского исследования представлена известным социологом П. Штомпкой в виде таблицы:

Виды компаративистского исследования

Фокус компаративистского исследования				
		Масштаб применения	Масштаб объекта	Масштаб суждений
Направления компаративистского анализа	Поиски одинаковости, сходства	Охват сравниваемых культур	Универсализирующие сравнения	Генерализирующие сравнения
	Поиски уникальности	Индивидуализация сравнений	Конкретизирующие сравнения	Сравнения, выявляющие особенности

Табл.1. Цит. по: Stompka P. Conceptual Frameworks in Comparative Inquiry// Globalization, Knowledge and Society. Ed. by M.Albrow and E.L.King. L., 1990. P. 54.

В свете стоящей перед нами задачи представляет интерес последняя колонка справа, в которой описываются две разные исследовательские программы социологии — натуралистическая (под именем генерализующей) и культур-центристская (обозначенная в таблице как сравнения, выявляющие особенности). Натуралистическая программа рассматривает социальные факты как «...вещи того же ранга, что и материальные вещи, хотя и на свой лад», — писал Э.Дюркгейм⁶⁵. Иными словами, натуралистическая программа формирует идеалы и нормы научности социологии по образцу естественных наук, намеренно методологически заостряя противоположность субъекта и объекта познания, ориентируется на объяснение явлений, раскрытие присущих им закономерностей — генерализацию. Культур-центристский подход методологически заостряет неэлиминируемость свойств субъекта из изучаемого социологией объекта, интересуется не типичными, а наиболее характерными его качествами, выделяет особенности, определяемые культурой. Его метод — понимание, а не объяснение, индивидуализация, а не поиск закономерностей. Даже если натурализм и культур-центризм применены для изучения одного и того же социального объекта, они превращают в свой предмет исходно разные части этого объекта: натурализм позволяет изучить «жесткий каркас», «скелет», закономерности социальной системы; культур-центризм — «мягкие ткани» общества, вплоть до того, чтобы построить историю без героев (школа Анналов) и «социологию без общества»⁶⁶.

П.Штомпка, чью таблицу мы привели выше, использует другие термины для выражения идей, обозначенных нами как натурализм и культур-центризм. Он говорит о социологических и социетальных концептах. Социологические концепты объясняют социальные феномены, социетальные концепты характеризуют участие индивидуальных и коллективных субъектов в социальной жизни⁶⁷. Употребляя термин «социетальные сообщества», Т.Парсонс понимал под ними объединения людей, возникающие на пути становления обществ. По его мнению, потребовались сотни лет, чтобы локальные социетальные сообщества феодального периода смогли эволюционировать до такой степени социальной интеграции как гражданство. То есть «общество» понимается им преимущественно как капиталистическое, западное, четко структурированное, разделенное на уровни, где осуществляются определенные функции. Соответственно и социология является структурно-функциональной⁶⁸. Но и в других направлениях социоло-

гии натуралистический подход доминирует при исследовании западных обществ. Дискурс социологии здесь преобладающе связан с понятиями структуры, институтов, рациональности, современности, прогресса, модернизации, технического развития и пр. Для многих обществ он совершенно чужд. Разумеется, есть феноменологические, этнометодологические, герменевтические культур-центристские подходы, но раскрываемые ими повседневность, смыслы, коллективные представления Запада так же мало соизмеримы с незападными обществами.

Сопротивление западному типу дискурса и есть индигенизация. Попытка совмещения ведет сначала к интернализации социологии, затем к ее глобализации.

Посмотрим, что же противопоставляется западному социологическому дискурсу в Латинской Америке, Юго-Восточной Азии, России, Африке.

Так, в Латинской Америке предполагают необходимым включить в латиноамериканский социологический дискурс местное знание, проблемы участия, власти, исследование коллективов, отношения настоящего к прошлому, использования традиции для мобилизации масс, признание ценностей народной культуры, легитимность отрицания западных ценностей, критику эксплуатации, нужды и несправедливости, проблему трансфера латиноамериканского социологического видения в другие страны и, прежде всего, на Запад⁶⁹.

Как мы уже отмечали, вопрос о возможности японской социологии прямо ставится в литературе. В Японии имеется два основных направления в социологическом знании: использование западных теорий как универсальных и индигенизация — попытка построить социологическую концепцию исходя из японской уникальности. Первое направление базируется на Марксе или модернизационной теории. Большое социологическое сообщество Японии, социологические факультеты издают журналы на английском языке, активно осваивают западную социологию, особенно американскую. Преобладает интерес к структурно-функциональному подходу Парсонса. Второй подход — поиск японской уникальности и уникальной японской социологии описывается метафорой западных и японских ориенталистов: «хризантема и меч», связан с приложением антропологических характеристик к анализу общества, с раскрытием своеобразия японского характера, с утверждением социальной и культурной гомогенности Японии, коллективизма, преобладания традиции над изменени-

ями⁷⁰. Характеризуя эту ситуацию в японской социологии, Дж.Ли высказывает неудовлетворенностью обоими подходами. Первый избрал довольно устаревшие и не соответствующие японскому опыту идеи, имеющие культурное и образовательное значение, но мало соответствующие сегодняшним японским реалиям. Второй не учитывает изменений и не имеет адекватной компаративистской перспективы, не позволяет сравнить японское общество не только с западными, но и с ближайшими азиатскими соседями: «Аргументы уникальности и генерализации являются двумя сторонами одной и той же теоретической медали. Тщательное и придирчивое описание основных институтов или групп можно осуществить без стремления выяснить их специфичность или универсальность. Универсальная теоретическая модель, по контрасту, просто предлагает место для Японии в ее концептуальной схеме. Но оно очень мало и толкает Японию к поискам аналитических инструментов, имеющих смысл для анализа японского общества»⁷¹.

По мнению Ли, японцы более успешны при применении постмодернизма и в эмпирических исследованиях. Действительно, развитие японского общества в послевоенный период имело две стадии: модернизационную, неолиберальную, осуществляемую под руководством американских оккупационных сил, и с середины 50-х годов осуществляемую по модели японских социологов, предложивших сохранить старые структуры, например, общины в деревне, хорошо проводящие государственное воздействие, но изменить цели государства. Не завершив модернизационной фазы, японское общество стало развиваться на основе собственной идентичности, и такой тип развития получил название постмодернизации. Он сопровождался детальной эмпирической разработкой мероприятий и региональной политики.⁷² Этот положительный опыт стоит как бы в стороне от теоретически маргинальных для Японии, но реально магистральных направлений западной социологии.

Ли показывает, что в 60-е годы в Японии возникло инициированное М.Мариямой движение интеллигенции — быть специалистом, а не интеллектуалом. Оно вписывалось в социологические поиски путей развития страны, но, как и в Америке, не избежало крайностей — производства «специализированных дураков», абсолютно невежественных во всем, что лежит за пределами их экспертного знания.⁷³

Легко видеть, что социологическое знание в России имеет много сходства с японским опытом. Тут преобладает также бинарная оппозиция освоенной западной социологии и местных по-

пытках описать национальный характер, российскую многонациональность, мультикультурализм и мультиконфессионализм, коллективизм, отсутствие срединной культуры, неформальность экономики, предпочтение воли свободе, ставятся вопросы об учете этой специфики западными социологами при попытке объяснять российские процессы и пр. Этого пока добиться не удастся, хотя богатая традициями русская социологическая школа, представленная трудами В.О.Ковалевского, Л.И.Петражицкого, Н.С.Тимашева и др. известна на Западе. П.Сорокин остается русско-американским социологом, несмотря на то, что материалом его исследований за рубежом являются прежде всего американские реалии.

Представляют интерес африканские социологические исследования, в которых есть все та же поляризация освоенной, но плохо работающей для анализа африканских обществ западной социологии и попыток создать собственные социологические концепции, применимые к местным условиям. Идиоматичность африканской социологической традиции проявляется в антропологизме и этнографичности, в изучении фольклора, преданий, устной поэзии, построении африканской социологии знания⁷⁴.

3.3. Попытки преодоления несоизмеримости социологических теорий и достижения глобальной универсальности социологии

Как видим, существуют большие различия между обществами, находящимися на разной стадии развития и с разными культурами, которые делают их и описывающие их социологические теории трудно соизмеримыми. В пределах одного общества так же обнаруживается несоизмеримость заимствованных из западных источников способов объяснения и местных трактовок происходящего.

Как же преодолеть эту несоизмеримость, чтобы получить новый тип универсальности социологии, соответствующий духу глобализации? Есть, по меньшей мере, три предположения на этот счет.

Остро поставив вопрос о несоизмеримости социологических теорий и пытаясь для его обсуждения привлечь компаративистский метод в упомянутой выше работе, Штомпка все же полагает возможным *сблизить западные и незападные концепции, посредством увеличения в первых социетальных или, в нашей терминологии, культур-центристских подходов*. Иными словами, привлечение всего арсенала «мягких методов» западной социологии — феноменологии, этнометодологии, герменевтики, коммуникативной социоло-

гии увеличивает ее способность понимать «чужие» — западные общества и быть соизмеримой с их собственными представлениями о себе. Это предложение имеет перспективу, но, вместе с тем, ряд трудностей. К их числу относится упомянутая выше ценностная несоизмеримость западного и западных обществ, которая с помощью указанных подходов будет со всей очевидностью обнаружена. Понимание различий, диалог по их поводу не всегда возможен. Другая трудность состоит в следующем. Социология как академическая дисциплина возникла на Западе в XIX веке, но сегодня очевидно, что западные страны имеют способность развивать социологию или что-то подобное ей. Именно в этом и состоит проблема: может ли *что-то подобное социологии* быть названо ею или быть интегрировано в универсальную социологию эпохи глобализации. То, что выше было представлено как африканская социологическая специфичность, скорее похоже на этнографию. Можно в перспективе согласиться с Уоллерстайном, предполагающим вхождение социологии в единый научный комплекс, способный изучать любые общества. Но при существующем пока и, видимо, еще надолго дисциплинарном раскладе мы должны признать, что немодернизированные общества изучаются, скорее, культурологией, этнографией, ибо не имеют жестких структур и институтов, на которые ориентирована социология. Если же предположить, что могут существовать общества, где не только нет жесткого социального каркаса, но и произошли разрушения традиционной культуры (например, общества, которым не удалась модернизация, но в которых в ходе попыток ее осуществления сокрушен прежний уклад и произошла атомизация индивидов), то такое общество стало бы объектом изучения не столько социологии или культурологии, сколько психологии.

Второй путь мультипликации опыта национальных социологий с западной ради получения нового типа универсальности намечен Ли на примере Японии. Он показал, что «мечта об универсальном теоретизировании трудно осуществима, если ни невозможна *на уровне Японии* (подчеркнуто нами. — *Авт.*), даже если японское общество будет определено как политическая или культурная единица» (17, р. 58)⁷⁵. В любом случае, это будет локальная единица, не способная произвести универсальный продукт. Но ведь Запад делал это, почему же Япония не может? География культурных универсалий включает отдельные страны, которые производят нечто, принятое всеми народами. Именно на этом пути Запад и создал универсальную социологию (на первом этапе

ее существования). Япония не стала, в отличие от Запада, центром мирового развития, определившим его направленность. Она играет ведущую роль в своем регионе, но развитие в нем построено на использовании уникальных особенностей. Поэтому никак нельзя сказать, что Сингапур, или Малайзия, или Таиланд догнали Японию, в то время, как западные страны в течении пятидесяти лет пытались следовать за Западом, ориентируясь на догоняющую модель модернизации. Ли видит единственную возможность для социологии Японии включиться в универсальное производство знания — поместить *в предмет своего исследования транснациональные процессы*, в которых участвует и Япония. Только так, по его мнению, японская социология может вырваться из плена западной и развиваться за пределами западного доминирования, не впадая в индигенизационное сопротивление, т.е. преодолеть полюса евроцентристского и американоцентристского универсализма и японской уникальности. Это предложение может быть полезным, но, на наш взгляд, для Японии трудно выполнимым, поскольку ее транснациональные связи осуществляются преимущественно в сфере экономики и информатики, не затрагивая социальной сферы. Чтобы пойти по обозначенному Ли пути, Япония должна вернуться к задачам модернизации, о чем говорят некоторые японские социологи, например А. Китахара⁷⁶. Переход к постмодернизации (развитию на основе собственной идентичности) позволил Японии стать конкурентноспособным обществом, но незавершенность задач модернизации, во многом традиционный характер японского общества делают его несоизмеримым с западными обществами, ибо при всей декларации постмодернизационных сдвигов в последних, они происходят на культурной периферии, не затрагивая «жесткого ядра», сложившегося за пятьдесят лет современной эпохи.

Третий и, как нам представляется, наиболее перспективный путь мультипликации западной и незападных социологий до уровня новой универсальности предложен американским социологом Э.Тирикьяном. Это — путь *построения интернациональной социологии* (не путать с социологией международных отношений). Тирикьян разработал некоторые методы ее формирования на уровне обучения студентов в Дюк университете США. Он имеет прецедент курсовых работ, где предлагает студентам, являющимся американцами в третьем поколении, рассказать, из каких стран прибыли их предки и в какое время, охарактеризовать те общества, из которых они прибыли, в том числе и их нынешнее состояние (поли-

тический режим, экономику, социальную стратификацию и т.д.), описать те изменения в США, которые произошли с момента прибытия в страну их родственников. Студенты могут приводить устные истории, а также документальный и научный материал. Для студентов, чьи семьи живут в США дольше, чем три поколения, предполагается изучение социальной истории. Это — блестящий пример попытки двухстороннего трансфера социологических знаний, который жаждут получить социологи большинства незападных стран, сопротивляясь одностороннему потоку научных моделей с Запада в незападные страны и отсутствию встречного потока даже при выработке программ развития той или иной незападной страны.

Мы бы определили интернациональную социологию как такую, в которой осуществляется взаимный трансфер социологического (социально-гуманитарного) знания с Запада в незападные страны и обратно, а также между странами внутри этих регионов.

Социология знания открыла еще два фундаментальных факта: у знания об обществе есть свои социальные источники; каждое общество имеет свои собственные представления о самоочевидном знании. Первый тезис позволяет понять то, что социальные науки и социология, в частности, возникшие на Западе, отвечали уровню западной рациональности и служили целям западной модернизации как в мировоззренческом смысле (обосновывая правомочность западного пути развития), так и в социально-технологическом (обеспечивая функционирование социальных систем). Распространение этих наук и их развитие в других странах явилось частью распространения западного опыта или процесса модернизации.

Избрав курс догоняющей модернизации (неомодернизм), Восточная Европа и Россия перенимает институты Запада, в том числе и его науку как один из центральных институтов. Если бы политический курс был иной, например, ориентированный на создание конкурентноспособной экономики, наверное, судьба социальных наук была бы другой, и отношения между наукой Запада и Восточной Европой были бы более партнерские. Курс неомодернизации выбран Россией и Восточной Европой в целом. Он удивляет многих на Западе (американских социологов П.Бергера и Дж.Александера, например), кто не понимает, какую же стадию развития Запада мы догоняем сегодня. Но какую бы мы ни догоняли, заимствование западных образцов научности при этом неизбежно.

Россия и Восточная Европа в целом могут быть охарактеризованы как место, отличающееся признанием в качестве самоочевидного (возвращаемся к этому тезису социологии знания) особого типа знания — мировоззренческого, ценностно нагруженного. Когда Борис Годунов послал первых студентов за рубеж, они вернулись (следующие уже не вернулись), привезя с собой не знание ремесел, строительного дела, техники, а алхимию и астрологию, мечтая превратить сибирские леса в золото и найти счастлирое для страны сочетание звезд. Сколько раз потом марксизм, диалектика, неолиберализм, циклы Кондратьева, синергетика перетолковывались у нас подобным же всеобещающим образом.

Несоизмеримость восточноевропейских и западных обществ и их социологий заметна, но три предложенные способа интеграции социологического знания для достижения его новой универсальности — усиление культур-центристских подходов (см. гл. II, III) — помещение в транснациональный контекст, интернациональная социология нам представляются перспективными, особенно последний проект. Он учит нас рассмотрению всех обществ в многосторонней перспективе, начиная от индигенизированных точек зрения, затем тех, которые оценивают перспективы развития, исходя из местных условий, затем — с позиций западной социологии, претендующей на универсальность, далее — в транснациональном контексте. Универсальная социология в период глобализации невозможна без совместной профессиональной деятельности социологов (специалистов в социально-гуманитарных науках) мира, без попыток обсуждать любую проблему, выявляя ее значимость и способы решения повсюду в мире.

ГЛАВА II

ОСНОВНЫЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПРОГРАММЫ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

При рассмотрении места и роли исследовательских программ необходимо разделить реальную исследовательскую деятельность историков, психологов, правоведов и представителей других частных общественных наук и методологическую рефлексию этой деятельности. Подобная рефлексия обусловлена, на наш взгляд, тем, что понятие исследовательской программы в частных общественных науках приобрело недостаточно определенное содержание и существенно меньшее влияние, чем в методологических построениях, предполагающих не только ориентацию на действующие образцы естественнонаучного исследования, но и формирование его должных норм.

Будучи философской программой развития науки, исследовательская программа не тождественна тому или иному философскому направлению (не всякое философское направление послужило базой развития научных теорий, ряд философских ориентаций объединялись для формирования исследовательской программы). Исследовательская программа содержит в себе характеристику предмета, метода исследования, общих предпосылок научной теории, способов перехода от философской системы к научным построениям⁷⁷. Отличаясь от философской системы, научная (исследовательская) программа не тождественна и научной теории: «В отличие от научной теории научная программа, как правило, претендует на всеобщий охват всех явлений и исчерпывающее объяснение всех фактов, т.е. на универсальное толкование всего существующего. Принципы или система принципов, формируемая программой, носит... всеобщий характер»⁷⁸.

Понятие исследовательской программы плодотворно для анализа методологических построений, ибо последние, будучи философскими по своему статусу, несут на себе печать изучаемой области научного познания — наук об обществе и потому не являются всецело совпадающими с тем или иным философским направлением. Близким к исследовательской программе понятием является парадигма, термин, введенный Т.Куном и характеризующий исторически устойчивый образец исследования. В нашем исследовании мы используем оба термина, не делая между ними особых различий.

Сегодня вопрос о парадигме социальных наук сталкивается с двумя трудностями: 1) избрание масштаба исследования (идет ли речь о дисциплине, теоретическом построении известного ученого определенной специальности, обсуждается ли способ решения некоторой проблемы или речь идет о социальных науках в целом, о своего рода «метaparadигме», как удачно определяют исследование такого уровня П.П.Гайденко и Ю.Н.Давыдов⁷⁹ и 2) перспектива многопарадигмальности, совершенно очевидно господствующая сегодня в социальных науках. В свете этого вопрос об одной-единственной парадигме либо о конкуренции парадигм может показаться надуманным. Однако, чтобы говорить о плюрализме парадигм, надо знать, во-первых, плюрализм *каких парадигм* имеется в виду и, во-вторых, *в каком смысле достигается их плюрализм*, что он означает на деле, кроме многообразия возможностей, каковы *способы взаимодействия и совмещения многообразия*. Какие исследовательские программы (парадигмы) можно выделять на уровне дисциплины, персонального исследования или конкретного анализа проблемы? Обычно выделяют позитивистскую, интерпретативную, критическую. Но этот «список» легко расширяется или уточняется: механицистскую, социал-детерминистскую, географически-детерминистскую, структурно-функционалистскую, феноменологическую, этнометодологическую, программу школы Анналов, постмодернистскую, синергетическую и др. Существует ли возможность построения дисциплинарных программ? Психологической, экономической и пр.? Ответ на последний вопрос будет дан несколько позже.

Но есть возможность выявить «метaparadигмы» и обсудить плюрализм при взаимодействии «метaparadигм», опираясь на историю философии и историю науки.

Раннебуржуазная и классическая философия были ориентированы на природу и изучающие ее науки, на следующую отсюда натуралистическую парадигму. Они использовали образ приро-

ды как основы познания, реально и логически первого. Последователи *натуралистической исследовательской программы* полагают либо, что *предмет* наук об обществе *тот же*, что и у естественных наук, либо, что *предметы различаются, но методы наук об обществе те же, что у естественных наук*.

Согласно натуралистической парадигме мир рационален и есть то, что он есть или чем он кажется, но не иная «вещь». Это относится как к предметам естествознания, так и наук об обществе. Например, есть человек. Он думает и говорит, он живет в обществе, он производит духовную и материальную культуру. Можно рассмотреть эти и другие параметры человеческого существования как нечто, что постоянно и является неизменным, подобно природной основе его существования. Слово «вещь» упомянуто тут далеко не случайно. Классик натуралистического подхода в социологии Э.Дюркгейм прямо определяет сущность натуралистического метода как превращения исследуемого объекта в вещь: «Положение, согласно которому социальные факты должны рассматриваться как вещи, — положение, лежащее в самой основе нашего метода, — вызвало больше всего возражений. То, что мы уподобляем реальность социального мира реальности мира внешнего, нашли парадоксальным и возмутительным. Это значит глубоко заблуждаться относительно смысла и значения данного уподобления, цель которого — не низвести высшие формы бытия до уровня низших форм, но, наоборот, востребовать для первого уровня реальности, по крайней мере равного тому, который все признают за вторыми»⁸⁰. Повторим его главную мысль: социальные факты — это не материальные вещи, но это вещи того же ранга, что и материальные.

Главный результат применения натуралистической исследовательской программы к обществу — *объяснение*. Генетически первой исследовательской программой обществознания Нового времени была *натуралистическая программа*, которая формировала *идеал и нормы научности по образцу естественных наук*. Исторически первым таким образцом была механика, определившая механицизм всего домарковского материализма и придавшая натуралистической программе исторически конкретный вид. Исследования общественной жизни в XVII—XVIII веке еще не претерпели такого отделения от философии, как естественные науки, но и в ее рамках восприняли механицизм. На его основе были предприняты попытки не только анализа социальной реальности, но и теоретическо-

го синтеза — поиска экономистами фундаментального отношения экономического механизма, историками и философами — основного фактора истории.

1. Натурализм и культур-центризм

Центральное положение механики в натуралистической исследовательской программе (парадигме) было обусловлено уровнем развития естествознания. Позже в XIX веке появляются классификации наук, в центр которых помещаются география (Г.Бокль, Ф.Ратцель, И.Мечников и др.), демография (А.Кост, М.М.Ковалевский и др.), биология (Г.Спенсер и др.), в XX веке психология (Ж.Пиаже и др.), физика (О.Нейрат, Р.Карнап и др.), снова биология. Это перенесение центра тяжести натуралистической программы с одной науки на другую отражает степень зрелости естествознания, появление в нем все новых лидирующих дисциплин. На основе методов какой-либо из названных наук формируются определенные школы в естествознании, прежде всего, в социологии — географическая, демографическая, биологически-органицистская и т.д. В рамках натуралистической исследовательской программы со временем происходит осознание нетождественности предметов социальных наук изучаемым объектам природы. Программа трансформируется, но не сдает своих позиций. Безусловным проявлением натурализма является социоцентризм, как уже можно было заметить, исходя из метода Дюркгейма. Предельной формой развития натуралистической социологии XIX века является экономический материализм, вульгарно сводящий весь социально-культурный процесс к проявлению первичного экономического фактора, действующего в качестве естественного.

Натурализм в методологии социальных наук XX века связан с развитием всех разновидностей позитивизма, со структурно-функциональным подходом. В этих направлениях безусловно понято отличие предметов физики, биологии, социальных наук, но провозглашена необходимость единства методов в построении теории любых процессов. В частности, позитивизм абсолютизировал применимость гипотетико-дедуктивной модели (в концепции «охватывающего закона» Поппера-Гемпеля) для исторического знания. В исторической науке его универсальность не подтверждена даже в качестве тенденции, ибо в равной мере здесь применяются и имеют право на применение эмпирико-индуктив-

ный подход, сохраняется просто описательность. Структурно-функциональный подход вписывается в натуралистическую программу потому, что функциональная связь, открытая в природе, раскрывается затем и в обществе без заметных качественных отличий. Эти структурные и функциональные сходства природных и социальных объектов были подмечены еще в XIX веке (Спенсер, классики буржуазной политэкономии). Шаг от анализа субстанциональных свойств к функциональным в натуралистической исследовательской программе был ее значительным достижением в области обществознания, но вместе с тем пределом ее развития. В рамках натуралистического подхода методу понимания фактически не было места.

Ограниченность натуралистической исследовательской программы в определенной мере была уже осознана немецкой классической философией. Диалектический подход к социальным явлениям, рассмотрение истории деятельности людей служило основой для попыток построения антинатуралистической исследовательской программы. Ее формирование было медленным и влияние слабым вплоть до XX века. Учет исторических характеристик социальных объектов в XIX веке вполне уживался с натуралистической программой в ее историко-эволюционистском варианте, будь он продуктом перенесения биологических закономерностей на социальные объекты или следствием применения позитивистского подхода к обществу.

Для того, чтобы антинатуралистическая исследовательская программа окрепла, необходимы были условия, при которых была бы найдена иная онтологическая реальность, отличная от природы, но столь же самостоятельная и значимая, как первая. Такая новая реальность была найдена в культуре, получившей признание в качестве столь же самостоятельной сферы, что и область природы. В качестве ведущей черты неклассической (современной) философии многие исследователи отмечают переход от ориентации на каноны наук, изучающих природу, к признанию равноправия с природой культуры, социальной сферы и, соответственно, равноправия изучающих их наук с естествознанием.

Можно назвать ряд причин, в силу которых натурализм возможен как исследовательская программа естествознания в XVII—XVIII веках. Во-первых, принцип раннебуржуазного и классического буржуазного рационализма состоял в утверждении тождества разума и бытия, при котором разум сам рассматривается как природное свойство. Отсюда следовало, что источник человеческой

активности — предмета изучения наук об обществе — естественен, и что культура (это понятие возникло еще в XVII веке) есть способ адекватной реализации природы человека, быть культурным человеком — значит не забывать своей природы. Это — значимый социальный фактор, определивший развитие натуралистической парадигмы, он проистекал из взгляда на общество как определенный организм — по словам Дюркгейма, органическую солидарность. Во-вторых, естествознание выделилось раньше в самостоятельную область и давало блестящие образцы исследования уже тогда, когда обществознание еще не имело никакого собственного опыта.

Кризис натуралистической программы в конце XIX — начале XX века (не помешавший, между тем, ее оживлению в конце XX века) был связан с осознанием различий природы и культуры, отличия природных объектов от общественных. С развитием капитализма разрушались первоначальные природные зависимости людей и создавались все новые связи, определяемые совокупным общественным трудом. Открытие второй, по сравнению с природой, онтологической реальности — культуры означало отказ от ее понимания как деятельности, направленной на реализацию природной сущности человека. Культура была теперь понята как формирование человека и общественных связей, как продукт истории и сама история, как самоосуществление человека, в ходе которого меняется его собственная природа. На той степени развития, когда отношение к природе предстает как общественное отношение, получающее *«всеобщее (универсальное) развитие, впервые и полагается объективное различие между природой и культурой»*, — справедливо отмечает В.М.Межуев, раскрывая далее смысл этого утверждения следующим образом: на начальных стадиях капитализма человек является в определенной мере элементом природной среды, составляя с ней непосредственное единство, на более поздних ступенях развития сама природа становится элементом человеческой среды, реализуется деятельностное единство человека с природой. *«В культуре тем самым представлен всеобщий специфический именно для человека характер его связи с природой, возвышающий его над особенностями чисто природного бытия и прямо совпадающий с его существованием как общественного субъекта деятельности»*⁸¹.

Таким образом, культура как созданное человеком и создание самого человека выступает как всеобщее определение, которое, однако, предстает в конкретно-исторических формах. Первоначальная природная зависимость сменяется открытием соци-

альных связей, созданных общественным трудом, т.е. отношений людей, создаваемых не природным способом, а исторически созданными условиями труда и активностью общественного субъекта.

В культур-центристской исследовательской программе этот позже, чем природа, открытый объект — культура — становится логически первым. Главная идея этой новой программы есть отличная от природы самостоятельная реальность — культура, не позволяющая уподобить многие явления социального мира вещам. Теории культуры могут обеспечить солидную основу для научного анализа общества. Они включают в науки об обществе правила и структуры сознания повседневности, что требует специальных методов — индивидуализации, понимания, интерпретации. С позиций этой программы явления не самоидентифицируются, они всегда другие. Мы находим различную реальность в примитивных обществах, в прошлом, в своем и чужом обществе. Но тема «другой» реальности не ограничена определенным временем или местом. Дети, женщины — иные, чем мужчины. Есть другие среды нас. Мы сами всегда другие. *В отличие от уподобления социального мира вещам, теперь он уподобляется субъекту, человеку.* В культур-центристской программе можно быть ученым не тогда, когда анализируешь социальные факты как вещи, а когда включаешь мнения людей, их ценности. По мнению Ф.Хайека, «факт социального анализа — это мнение, конечно, не мнение студентов о социальных явлениях, а мнения тех, чьи действия производят предметы социальных наук»⁸². Хайек так же, как и Дюркгейм, подчеркивает методологическое значение своих утверждений. Социальные науки, понятие указанным образом, — это лишь другой метод⁸³. Культур-центристская стратегия устанавливает концептуальные границы объяснения и вводит принцип *понимания* в качестве ведущего методологического средства. Эта стратегия также представляет собой концептуальное упрощение и унификацию социального мира: реальность упрощается и редуцируется до ее культурных элементов, до ценностей индивида, коллектива или социальных групп. Культур-центристская парадигма является антропологической. Она близка к «естественному» взгляду на вещи обычного человека, хотя дает этому взгляду научное обоснование.

Культур-центристская исследовательская программа не столь явным образом, как натуралистическая, опирается на частные науки, ибо общественные науки, на которые она могла бы опереться, сами в существенной мере формируются той или иной исследовательской программой. И все же можно фиксировать

присущую культур-центризму ориентацию на антропологию, историю, искусство и науки об искусстве, культурологию, психологию и пр., но в гораздо большей мере — развитие этих наук под влиянием культур-центристских ориентаций.

Открытие культуры как особой реальности не разрывает связей человека с природой. Это — одна из причин, в силу которой культур-центристская исследовательская программа не упраздняет натуралистическую программу. Природа остается в качестве предпосылки деятельности человека, но культур-центризмом не схватывается, оставляя место натурализму. Другой причиной жизненности натуралистической исследовательской программы является вызванное объективными социальными изменениями крушение классических рационалистических установок. Постклассический рационализм существует как представление о тождестве целей и средств. Так он реализуется в социальной деятельности, так и в схемах познания, ориентированных на натуралистическую программу. Натурализм соответствует новой фазе рационализма, более грубой и упрощенной, по сравнению с классическим рационализмом.

В силу сказанного *натуралистическая исследовательская программа может распространяться и на такой объект изучения, как сама культура*. Способ натурализации культуры состоит в рассмотрении ее не как самоосуществления человека, в ходе которого меняется он сам и его социальные связи, а как деятельности, источник активности которой лежит в индивидуальных устремлениях абстрактного индивида. Абстрактный индивид есть продукт натуралистической редукции культуры. Натурализация культуры состоит также в превращении ее из процесса в объект, состояние, лишь результат деятельности, воплощение активности природного существа.

Первоначально культур-центристская программа формировалась только применительно к обществознанию. Она по существу указала на границы натуралистической программы. Культур-центристская исследовательская программа охватывала такие области действительности, где качества субъекта были неэлиминируемы и интересовали не только как среднетипичные, а прежде всего как наиболее характерные, исключительные, способные дать ключ к среднетипичному.

Натуралистическая и культур-центристская программы направлены на изучение одного и того же объекта, но превращают они в свой предмет в соответствии со своей методологией (ис-

следовательской программой) исходно разные части этого объекта: натурализм позволяет изучить «жесткий каркас», «скелет», взаимодействие частей социальной системы, культур-центризм — «мягкие ткани» общества, вплоть до того, чтобы построить историю без героев (школа Анналов), социологию без общества⁸⁴.

Существование названных программ в дисциплинах имеет философские предпосылки, наличие в философии, в том числе и философии культуры, натуралистических и гуманистических подходов. Первые призывают «верить в незнающую исключений закономерность», вторые — в изменчивость человеческого духа. Как показал Э.Кассирер, «натурализм (в философии культуры. — *В.Ф.*) пропитан фаустовской жаждой знания и апофеозом науки, которая одна только может принести человечеству избавление. Однако вера, будто наука способна не только познать человеческую природу, но и призвана излечить ее слабости и недостатки, иссякает тем больше, чем дальше представители натурализма как историки и психологи проникают вглубь этой природы»⁸⁵.

Натуралистическая и культур-центристская исследовательские программы доминируют в методологии обществензнания. Попытки создания дисциплинарных программ, как правило, характеризуются тяготением к одной из названных. Вернемся к вопросу о том, возможна ли, например, психологическая исследовательская программа? Психологический редукционизм, как и вообще редукционизм, — одна из заметных черт ряда направлений методологии. Но все дело в том, какие аспекты психологического знания и самой психики оказываются преобладающими при редукции. Если это психо-физиологические (субстанциональные) или поведенческие (функциональные) аспекты, то психологизм выступает как проявление натуралистической научной программы (Ж.Пиаже, З.Фрейд, бихевиоризм). Если психика интересует в ее историческом, социальном, душевно-духовном аспекте, то тогда налицо поворот к культур-центристской исследовательской программе. Так, Дильтей в ранний период своей деятельности претендовал на создание психологической программы, отделив науки о природе от наук о духе и исключив возможность социологии как науки, подобной наукам о природе. Но понимание, обоснованное им как метод постижения духовной реальности, есть вместе с тем метод соотнесения ценностей и смыслов одной исторической эпохи с другой, т.е. историцистский метод, ставящий в центр исследования, в конечном итоге, культуру. И Диль-

тей с полным правом ставится в один ряд со своими критиками Виндельбандом и Риккертом как представитель культур-центристской исследовательской программы.

Попытки построить экономическую исследовательскую программу тоже характерны креном в экономический материализм, либо структурно-функциональным поворотом (т.е. тягой к натурализму), либо обращением к индивидуальным, исторически изменчивым экономическим мотивам (т.е. культур-центристской ориентацией).

В XX веке противоречие двух исследовательских программ — натуралистической и культур-центристской — явилось одним из источников движения методологического знания, а также самих наук. Эти программы следует признать основными в методологии обществознания. Они являются системообразующими факторами обществознания, определяющими видение его специфики и его методов.

2. Понимание как инструмент культур-центристской исследовательской программы обществознания. Тенденция превращения культур-центристской программы в общенаучную

Натуралистическая исследовательская программа рассматривает любой предмет науки как природный. Оценка такой стратегии в западной литературе сводится к тому, что все многообразие данного в опыте материала приводится наукой к некоторому порядку, так что определенные явления описываются родовыми понятиями, и на этой основе выводятся формы и отношения, представленные в общих законах. Это схема *объяснения*.

Культур-центристская программа не просто устанавливает границы объяснению, но противопоставляет ему *понимание*. Данная стратегия также допускает понятийное упрощение и обеднение явлений: действительность упрощается до тех ее элементов, которые имеют ценностное значение для индивидов и в ряде концепций — А.Шюца, Ю.Хабермаса — для коллективов или социальных групп.

Выделение культуры в качестве особой и равноценной природе онтологической реальности привело к тому, что культура стала рассматриваться как специфический объект познания наук об

обществе, которые имеют свои собственные методы исследования, учитывающие социальную активность субъектов деятельности, выступающих в качестве объектов исследования.

Метод понимания разрабатывался в области социологии. Отнесение социологии в том виде, как она была развита позитивистским направлением, к социально-гуманитарному знанию вызвало существенные трудности, ибо социология пользовалась теми же методами обобщения, что и естествознание. Именно поэтому Риккерт критиковал разделение наук по предмету и, ссылаясь на социологию, показывал, что эта наука об обществе пользуется теми методами, которые делают ее более сходной с естествознанием, чем с науками о культуре.

Предмет социологии диктовал, однако, ее сходство с науками о культуре. Поэтому М.Вебер, В.Дильтей, Г.Зиммель, В.Зомбарт, Г.Мид, М.Шелер и многие другие исследователи пытались привести метод социологии в соответствие с ее предметом.

Общим итогом таких устремлений было усмотрение специфики знания об обществе в тождестве субъекта и объекта исследования: объект социально-гуманитарного знания отличен от природного, это — живой, действующий индивид или сообщество индивидов, фрагмент социальной реальности, включающий в себя человека; субъектом же познания выступают те же индивиды или их сообщества или общество в целом. Поэтому возникает, по мнению представителей всех вариантов «понимающей социологии», направленность познания не только и не столько на объяснение объекта исследования, сколько на его понимание. Однако сущность понимания в различных направлениях культур-центристски ориентированной социологии была представлена по-разному.

Хорошо известны некоторые интерпретации метода понимания — герменевтический, семантический, основанный на теории деятельности. Ими, однако, не исчерпывается разнообразие точек зрения в методологии по названному вопросу. Трактовский понимания очень разнообразны. Например, западногерманский социолог В.Бюль, делая обзор названной проблемы в предисловии к сборнику статей наиболее видных западных исследователей, характеризовал следующие подходы: 1) социологическая теория деятельности (М.Вебер, Х.Беккер), развитая затем Т.Парсонсом посредством соединения с системной теорией и превращенная Н.Луманом в «понимающий функционализм», и другая ветвь этого направления — Г.Мид, Б.Томас вплоть до символического интеракционизма А.Розе, Г.Блумера и др.; 2) идущая от М.Вебера и

Э.Гуссерля феноменологическая трактовка понимания (А.Шюц), попытки построения феноменологической социологии знания (Р.Бергер, Т.Лукман); 3) направление, весьма путанно обозначаемое автором как «понимающий материализм» или даже «понимающий марксизм» (Ж.-П.Сартр, Ж.Лефевр, Д.Колаковски и др.). Сюда же Бюль относит так называемую «диалектическую социологию» Г.Маркузе, Т.Адорно; 4) лингвистический и герменевтический подход (Р.Винч, Г.Гадамер, Ю.Хабермас, П.Рикер); 5) критико-идеологическое направление (К.Мангейм, И.Габель и др.)⁸⁶. Думается, что и этот «список» неполон. По крайней мере, в нем отсутствуют психологические концепции понимания (ранний Дильтей), культурологические (поздний Дильтей), не указано «место» Ф.Шлейермахера, Г.Зиммеля и др.

При всем многообразии точек зрения на сущность понимания введение этого подхода в исследовательскую программу обществознания преследовало ряд сходных целей. Прежде всего, обнаружилось стремление *учесть специфику наук об обществе* и их гуманистические, культурные функции, оградить обществознание от безудержной сегментации, изъятия из него смысла человеческой деятельности. Понимание предполагало, что предметом общественных наук должны быть не только цели и результаты деятельности людей, но и ее ценности, мотивы и смысловое содержание.

Неразрывно связанной с этими чертами социально-гуманитарного знания оказывалась его историчность, обусловленная как развитием самих объектов исследования, так и способов их освоения. Наличие прошлого и настоящего, «своего» и «чужого» опыта имеет для обществознания принципиальное значение. Понимание было призвано установить *отношение объекта к контексту* и, если это объект прошлого, к контексту своей и чужой культуры, поместить его в контекст истории.

И, наконец, посредством понимания пытались *преодолеть эмпиризм социально-гуманитарных наук* специфическим для них образом. Исторически меняющаяся деятельность субъекта, положенная в основу культур-центристской исследовательской программы обществознания, своеобразно учитывалась на уровне выбора исследователем познавательных средств. Так, по Веберу, социологическое обобщение должно установить смысл и причинность. Это не обязательно осмысление «чужого» опыта, но прежде всего — самой совместной жизни индивидов, ставших предметом социологического изучения. Вебер говорит о двух типах понимания — *объясняющем и актуальном*. Актуальное понимание необходимо для

идентификации конструкторов сознания исследователя с социальными феноменами, уяснения объема и содержания понятий и построения социальной реальности, не данной эмпирически так, как она дана в теории. Актуальное понимание — это идентификация «идеальных типов», нахождения общего смысла социальных образований. Объясняющее понимание должно вскрыть причины и отдельные, ситуационные смысловые значения изучаемой деятельности.

Критика веберовской концепции социально-гуманитарного знания осуществляется как с позиций натуралистической и наивно реалистической, так и с марксистской.

Широко известна критика понимания как метода общественных наук, предложенная Т.Абелем⁸⁷. Абель считает, что социальная реальность всегда непосредственно наблюдаема, и понимание охватывает только мотивы действующих лиц и потому может играть роль лишь в предварительном формировании гипотез. Он полагает, что понимание «не верифицируемо», т.е. любое понимание может иметь место, и его нельзя отбросить как неистинное.

Эта критика концепции понимания, в частности, в ее веберовском варианте весьма наивна. Ясно, что такие социальные реальности как «культура», «цивилизация» и др. не являются эмпирическими данными. Более требовательные критики веберовской методологии отмечают, что она не изменяет описательного характера историографии и социологии. Выделение типа предстает нередко не как инструмент объяснения общественных явлений, а как вывод, настолько бедный, что может быть уподоблен навешиванию ярлыков. Например, Лопреато и Олстон предлагают не ограничиваться такими идеализациями. Они считают, что в практику социальных наук должны быть введены, во-первых, предваряющие идеальные типы — понятийные схемы, парадигмы, идеализации конкретных явлений, во-вторых, теоретические идеализации — открывающие законы, обязательно действующие при идеальных условиях⁸⁸. Они отмечают большую слабость в разработке теоретических идеализаций. Эта критика справедлива. Способ идентификации теоретических конструкторов социального знания с объектами реальности на основе понимания очевидно является необходимым, но недостаточным.

Мы уже указали, что культур-центристская исследовательская программа сближает науки об обществе с гуманистическими ценностями и повседневным знанием. Поэтому вопрос о существовании *гуманитарных наук*, в отличие от вненаучного знания

или гуманистики как части культуры, многим представляется недоказанным. Многие убеждены, что единственной научной программой для обществознания, как и для любых других наук, выступает натурализм.

Однако культур-центристская программа, как и натуралистическая, превращает объект познания в предмет познания посредством идеально-типического конструирования, которого мы коснулись выше⁸⁹. Культур-центристская программа ограничивает это конструирование своими принципами, которые включают: 1) соответствие *постулату логической согласованности*, под которым понимается следование научным методам данной дисциплины; 2) соответствие *постулату субъективной интерпретации* (принципу «понимания», модели индивидуального сознания); 3) соответствие *постулату адекватности*⁹⁰. Последний постулат означает не требование анализа объективного содержания идеальных конструкторов, чего потребовала бы классическая гносеология. Речь идет совсем о другом: необходимо, чтобы понятие было ясно тому, кого оно описывает (человеку, живущему в данном «типе культуры», «бюрократии» и т.д.). В этом случае понимание превращается в способ рационализации опыта обыденного сознания, и содержание теоретических конструкторов заведомо обедняется этим опытом.

С введением метода понимания в методологию общественных наук возростала опасность релятивизации знания, ибо разные предпосылки и контексты установления фактов, различные конвенции относительно смыслов могли породить совершенно разные системы знаний. В ряде направлений герменевтики понимание выступает как канал субъективизации знания (Дильтей, Шлейермахер). С другой стороны, уже Дильтей, рассматривающий понимание как постижение жизни через историю и заметно психологизирующий эту проблему, ставит вопрос об обшезначимом объективном знании. Известны два основных способа отойти от психологической интерпретации понимания в сторону обшезначимости и объективности. Один из них — *трансцендентальная постановка вопроса*, при которой понимание рассматривается как приобщение к данной в логике или языке сфере значений (Г.Риккерт, М.Шелер). Второй — *онтологическая интерпретация*, при которой предпосылки познания рассматриваются как его онтология (М.Хайдеггер, Х.Г.Гадамер). Наконец, есть третья попытка — *социологизировать предпосылки* (Т.Кун, П.Фейерабенд и др.).

Эта последняя тенденция вместе с потребностью содержательной интерпретации теоретических конструкторов естествознания способствовала появлению второй фазы культур-центристской исследовательской программы. *На первой фазе развития эта программа формировалась исключительно для общественных наук. Теперь она приобрела общенаучное значение*, отчасти фиксируя некоторые тенденции естественных наук, отчасти забегая вперед и утрируя эти тенденции. Общей причиной распространения культур-центристской стратегии на методологию естествознания являлась назревшая потребность рассматривать развитие естественных наук *как воплощение деятельной активности общественно-исторического субъекта* (Т.Кун, П.Фейерабенд, М.Малкэй, Штарнбергская группа социологии науки).

На наш взгляд, имеется объективная причина превращения культур-центристской программы в общенаучную и метода понимания — в универсальный метод научного познания. Она коренится в научно-технической революции, основным содержанием которой является технологическое применение фундаментальных наук и открытие посредством науки новых видов человеческой практики. В этих условиях наука оказывает огромное непосредственное влияние на общество, и сама, в свою очередь, испытывает его влияние — проявляющееся, в частности, в организации и финансировании науки, в создании системы приоритетов. Обнаруживается методологическая роль социально-культурных факторов не только в обществознании, но и в естественных науках.

Толчком к обсуждению метода понимания в естествознании сегодня послужило крушение индуктивистско-фундаменталистских познавательных схем, построенных на основе предположения, что существует стабильный, независимый от теории фактуальный базис. По мере усложнения теоретического строя науки и превращения в предмет науки абстрактных объектов, стала осознаваться более сложная связь теории и эмпирии, фактов и их интерпретации. Было выявлено, что сам фактуальный базис является итогом определенной теоретической работы. Эти особенности естествознания были зафиксированы в тезисе Куна-Фейерабенда о концептуальной нагруженности факта. Представление о факте как событии было явным образом вытеснено взглядом на факт как на элементарную истину, получение которой связано со сложностями, присущими всякому поиску истины. Эта реальная проблема науки и ее отображение в методологии привели к герменевтическому кругу: теория строится на основе фактов, но и сам факт теоретически выделен и обработан.

В самом деле, отношения факта и теории весьма сходны с теми кругами, которые сложились в традиционных системах герменевтики: целое понимается по ее частям, а часть может быть постигнута только через целое (Ф.Шлейермахер); познающий субъект узнает себя через других, но других он понимает на основе того, что есть в нем самом (В.Дильтей); изучая традицию, историк сам находится во власти традиции (Г.Гадамер) и т.д. И исходной точкой движения в этом новом круге или даже выхода из него многие исследователи начинают считать понимание фактов.

Думается, что введение проблематики понимания в методологию естествознания, как в целом ориентация на культур-центристскую исследовательскую программу имеет своей причиной повышение интереса к истории естествознания, прежде всего к логическому воспроизведению этой истории, представленному в конкурирующих схемах. Как соотносен современный опыт науки с ее традицией? Подобные вопросы возникли в связи с качественно новым этапом развития науки, переходом от классической механики к квантовой, от описательных методов биологии и др. естественных наук к теоретическим.

Сегодня, однако, можно найти и новые проявления натурализма. Одной из разновидностей нового натурализма является дарвиновский натурализм в политической теории⁹¹. Классические политические теории брали в качестве предпосылок естественные права и свободы людей и другие свойства естественного состояния — войну всех против всех, но сами классические философские трактаты, в том числе в философии политики не были ни натуралистическими, ни культур-центристскими: природные (естественные), социальные, моральные, культурные аспекты были сплетены в их трудах.

Глава всемирной социологической ассоциации проф. И.Уоллестайн отмечал в докладе, сделанном им в Институте социологии РАН в Москве в 1996 г., следующие исторические тенденции развития социальных наук. В конце XIX века появляются такие дисциплины, как история (в смысле, предложенном Ранке), экономика, социология. Они родились на Западе и для изучения самого Запада. Для изучения примитивных обществ, как мы уже отмечали, возникли этнография и антропология. Все же остальные — не западные и не примитивные общества (включая российское. — *Авт.*) изучались востоковедением, развивающимся преимущественно как филологическая дисциплина, анализирующая тексты и культуру этих народов.

В настоящее время, показывает Уоллерстайн, востоковедение уступило место проникновению истории, социологии и экономики в изучаемые им прежде страны. Появилась культурология, которая вытеснила идеалы натурализма, сконструированные по образцу ньютоновской физики, из социальных наук, и вместе с тем появилась натуралистическая реакция в виде синергетики, утверждающей неравновесность социальных систем, прохождение нелинейных систем через точки бифуркации, способные внезапно изменить поведение системы. Однако этот вид натурализма сам свидетельствует о влиянии на него культур-центристских программ, об отказе от простых, раз и навсегда данных систем.

3. Объяснение и понимание — проблема бытия и познания

Общей причиной распространения культур-центристской стратегии на все науки явилось стремление рассмотреть их как воплощение активности общественно-исторического субъекта познания. Только с началом отказа от натуралистической трактовки общества и появлением социальной культур-центристской программы исследования в познании появляется субъект.

Именно с появлением культур-центристской исследовательской программы гуманитарных наук в конце XIX в. и ее распространением на всю науку во второй половине XX века принцип активности субъекта, универсальный для западных обществ, распространился и на науку. Только с этого времени возникла ситуация, которую известный итальянский философ Р.Гвардини относит к Новому времени в целом: суть понятий личности, субъекта «в свое время 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»⁹². Повторяем, наука запаздывала с принятием этой точки зрения. Ее опорой являлась объективность, находимая в природе и служившая ей идеалом. С появлением второго основания картина мира Нового времени — культуры, основания, равномошного природе, «второй» природы про-

исходит и «проникновение» субъекта познания в науку, осознание науки не просто как системы знаний, а как итога деятельности познающего субъекта. Выделяя три элемента картины мира Нового времени: природу, культуру и субъекта, — Р.Гвардини характеризует не только традиционное размежевание объекта и субъекта в этой картине, но и некоторую динамику, переход от объекта к субъекту, доминированию субъективного даже в науке. Анализ этой динамики привел многих к представлению об эволюции классической концепции истины, представлению о ее переходе к неклассической и постнеклассической стадии⁹³, а также к эволюции классической картины мира, переходе ее в постклассическую. Р.Гвардини характеризует эту ситуацию как распад картины Нового времени, ставящий большие проблемы перед грядущим. Исчезает благоговейное преклонение перед природой, хотя заметим, ее и начинают защищать, т.е. найдена грань, при которой утрата уважения к природе опасна для человека и для его собственной природы. В сфере социальной Р.Гвардини отмечает переход от личности к «массе». Отметим, работа его написана в 1954 г., и сейчас заметна тенденция массовых обществ к выделению индивидов, но опять лишь для преодоления его крайностей — экономической непроизводительности и политических диктатур и несвобод. Исчезает, говорит Р.Гвардини, доверие к культуре, проявившей не только позитивные, но и разрушительные тенденции. Человек не таков, каким его видела культура Нового времени. И, кажется, мы еще не дошли до той грани падения в культуре, которая стимулировала бы возвращение идеала Нового времени, как это заметно в отношении природы и субъекта. Источником кризиса культуры Р.Гвардини считает господствующую в ней волю к власти, а не нравственно-личностный порядок. Культура становится «неестественной» и «негуманной», характеризующей кризис двух первых оснований картины мира Нового времени: природы и субъекта. Слова Р.Гвардини, в 1954 г., может быть, сомнительные, ныне обрели самоочевидность: «Существенной чертой грядущей (т.е. уже нашей теперь. — *Авт.*) 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 отесняло надвигающиеся на него силы, 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 виделось 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 отвратила ее в первый раз, — то есть изнутри самой культуры»⁹⁴.

Наиболее распространена, однако, точка зрения, что источник опасности другой: наука, техника, которым противопоставляется традиция и культура как источник надежды. Распространенный тезис 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 крайние неконструктивные формы.

Как легко мы узнаем в суждениях Р.Гвардини наш 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.

В этой первой дикости открываются старые пропасти первобытных времен. Все поглощающие и удушающие на своем пути джунгли стремительно разрастаются. Все чудища пустынь, все ужасы тьмы снова вокруг нас. 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»⁹⁵. Но даже последнее, кроме «научно образованных людей», уже не так. Во многих местах машины и учреждения работают плохо.

В этой ситуации объяснение и понимание, представлявшие собой прежде всего способы научного познания, все более становятся чертами самого бытия.

Прежде в культур-центристской 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 ними, с культурой. Специфика гуманитарных наук состоит в их укорененности в обыденном знании. В сущности, это — тезис всей культур-центристской исследовательской программы, представленной в приведенном выше постулате адекватности. Понимать — это значит говорить в

гуманитарном знании на всем понятном языке, и, что особенно существенно и уже было отмечено, с точки зрения представителей этой ориентации — понятном для того, о ком говорят. Хорошим примером такой методологии могли бы стать труды знаменитого этнографа М.Мид, ставшие источником познания народов Океании не только для ученых, не только для широкой публики западных стран, но чуть ли ни для самих этих народов⁹⁶. При этом М.Мид является крупным теоретиком, давшим не только понимание жизни изучаемых народов и возможность ее понимания для других, но и объяснение как особенностей этой жизни, так и многих серьезных теоретических вопросов, которые имелись в этнографии, психологии, культурологии, социологии.

Постулируя необходимость понимания и добиваясь его, гуманитарная наука стремилась объяснить жизнь. Эта 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, видевшим в понимании важнейшую форму связи науки с реальным бытием людей. При этом истолкование самой науки было достаточно наивным, не раскрывающим ее отличия от культуры. «Наука» В.Розанова противоположна не только реальным социальным, естественным и техническим наукам, но и гуманитарным наукам, она похожа скорее на гуманитарное знание, функционирующее в культуре, на мудрость, имеющуюся у людей в их повседневной жизни.

Социальное знание, естествознание, технические науки были ориентированы на знание, создающее социальные и производственные технологии, на обобщенную всегда и везде применимую форму этого знания. Они тоже влияли на духовную сторону человеческого бытия, но не тем, что воздействовали на целостность личности через отношение к ее бытию, а тем, что давали ей представление о мире в целом. Как уже было отмечено, господствующим методом в этих науках было объяснение. Но в наше время многие методологи применяют и понимание как способ интерпретации теоретических конструктов, установления их связи с реальностью. Следовательно, *в науках, где преобладает модель объяснения, понимание имеет задачу сохранить связь теоретических построений науки с реальностью при всех аналитических разьятиях последней*. Эта тенденция некоего посредничества понима-

ния 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 усложнения и напряжения бытия. Одна из причин этого состояния — превышение меры власти человека над природой — отмечена Р.Гвардини. Другой мы бы назвали все большее расширение сферы искусственного, то есть созданного технологией и культурой, занятой созданием 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. Так, Р.Музиль сам говорит об идеях своего главного произведения «Человек без свойств», что они висят, подобно гобеленам, среди которых есть главный гобелен⁹⁷. Такие метафоры иногда позволяют прояснить суть порождаемой писателем реальности. В «наивном» варианте концепции отражения наука, искусство, обыденное сознание, мораль и пр. отражают одну и ту же реальность, но отражают по-разному, как бы в разных зеркалах. Исходная данность и неизменность действительного мира принимается здесь без комментариев. Даже Г.Лукач в «Своеобразии эстетического» настойчиво подчеркивает наличие одной действительности и лишь различие отражающих ее зеркал и целей отражения⁹⁸. Трудно поддается объяснению необходимость многообразия «зеркал», если в них должно отразиться одно и то же. Гораздо понятнее их необходимость, если изначально одинаковая для всех данность мира не покажется нам самоочевидной. Когда читаешь Г.Г.Маркеса, особенно «Сто лет одиночества», поражаешься фантазии художника и его способности оторваться от известного нам мира. Но, вдумавшись, понимаешь, что он не только не отрывался от него, но, напротив, погружался в незнакомый нам мир колумбийца. Мы находим в романе гипостазированное сознание простого колумбийца, творящего его обычный «простой» мир. Он предстает перед нами совершенно иным, чем мы бы могли его воспринять простым наблюдением. «...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 потенции самих вещей, которые и есть собственные его потенции... сознавая вещь, мы творим ее из полноты собственной ее сущности и, так сказать, завершаем ее...« — пишет К.А.Свасьян⁹⁹. И значит, этот единственный действительный мир дан нам как множество миров, зависящих 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, посчитавший, что мир его интересов — законов, смыслов, всеобщего — это тоже действительный мир, с которым сталкивается 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 мы видим, воспринимаем и постигаем то, что мы называем реальностью, — диапазон, за пределами которого мы гибнем, как замерзаем или задыхаемся... Мы живем совсем не в реальности, а лишь в слое реальности, которая... не толще живописного слоя... Художник не понимает, а отражает... Но если 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, а за ним — пропасть, дыра, рваные края, а там — пыль, темнота, стена с гвоздем и веревкой, чтобы повеситься, бездарная подпись с бессмысленным названием...»¹⁰⁰. Без дерзновенной попытки художника выйти за данный слой реальности нет искусства. Попытки уйти от «видимого» слоя вовсе 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, в осо-

бом мире оторвавшейся от действительности мысли, чувства, измененных ценностей, личных трансформаций, творческих превращений. Творческая жизнь требует колоссальных, часто непредвиденных и непредсказуемых усилий по строительству новых миров. Художник, писатель, ученый нередко сторает сам, чтобы что-то сказать. Но построенный мир толкает к иному, заставляет воспринимать себя как действительный. Здесь нередко поза как примета жизни в иной реальности, описанной Ю.Н.Давыдовым «кайф» отрыва от жизни. Но нередко все это только для того, чтобы реальнее ощутить видимый и всем данный слой реальности.

Реальность жизни состоит в наличии действительного противоречия между предельно оторванным творчески построенным миром идеального и более простыми, обычными «мирами». Здесь границы творчества и познания — в том, какие строятся идеальные реальности, какие миры. Художник, писатель, философ волен погубить себя в поисках иного, но на нем лежит ответственность за «обитаемость» своих 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 О.Беккета, например, в сравнении с абсурдом жизни, нередко, поколений? Культурная реальность XX века — это противоречия, которыми полна жизнь, в том числе и противоречия самого видения. Она — характеристика грани, границы, за которыми «пропасть, дыра... стена с гвоздем».

«Голос бывшего подполья, ныне вышедшего из подполья... голос искалеченной человечности, человечности 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, нет самобытного и свободного духовного содержания — только судорога отталкивания от противного, порой хоть в бездну, только бы не гражданскую», — пишет И.Виноградов¹⁰¹. 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 подсознания¹⁰².

Мир чувств, взращенный псевдоновым искусством, сумбурен и странен. Мир чувств, воспитанный культурой, отвечающей своей сути, полнокровен и индивидуален и учитывает интересы всех

живущих в обычном действительном мире. Повседневность, как бы к ней не относились, обретает статус неустранимой реальности, не способной быть упраздненной никаким культурным строительством, и в этом смысле точкой отсчета.

Сказанное показывает, как существенно для «второй реальности» культуры, искусства, для произведенного в них идеально-го, отстаивание идеала.

Культура при этом выступает как арена борьбы за общественно развитое мышление (философию и науку) и ее проникновение в массы, за общественно развитую чувственность (искусство) и реальное общественное воспроизводство выражаемых им идеалов, за общественно развитые отношения людей, в конечном итоге, за их счастье (мораль). Из сферы идеального эта борьба прямо и непосредственно переходит в реальную заботу о развитии человека, которое лишено заранее поставленных пределов, об общественных условиях самоосуществления человека. Мы долго пренебрегали реальностями и языком обычной жизни, восстановленным ныне в своих правах. Но это не значит, что философия, наука, искусство, культура в целом должны видеть теперь только мир обычной жизни. Это не весь мир и не весь язык мира. Культура открывает новые реальности, расширяющие возможности практического, практически-духовного и теоретического освоения мира человеком, в конечном итоге, ради полноты мира обычной жизни.

Появление на исторической арене и культурной сцене масс делает проблему выбора ценностей, понимания реальности, обитания жизненных миров, на которые распался единый мир, проблемой каждого человека. Если даже продолжить верить в возможности единого научного объяснения и более адекватного, чем любое другое, научного понимания реальности, то уже не существует веры, что это понимание может быть каким-то образом внушено обществу. Демократия начинается с признания объективности противоречий, а следовательно, с признания объективности различных взглядов. Усложнение и опасности реального мира требуют от каждого человека собственных усилий по познанию и освоению реальности, по преодолению хаоса и опасностей.

Классическому разведению объекта и субъекта деятельности и познания остается мало места в постнеклассической реальности. Остается мало места, соответственно, выросшей из классики оппозиции объяснения и понимания. В условиях, когда границы между объектом и субъектом деятельности и познания теряют свою жесткость, объяснение и понимание становится тесно свя-

занным не только в научном познании, но и в самой жизни. Без понимания нельзя продолжить деятельность, дать объяснение явления, без объяснения нередко невозможно понять.

4. Социальные и гуманитарные науки и их функции в обществе

Проблема ответственности обществоведа остро стала в нашей стране в связи с рядом социальных неудач. Характерные в таких случаях поиски виноватого указали и на ученых.

Вопрос об ответственности ученых или науки в целом ставится практически в тех случаях, когда возникает опасность, что научные решения не гарантируют положительного социального результата. В большей степени это относится к таким наукам, как экономика, социология, юриспруденция, чьи концепции могут быть положены в основу социально-технологических решений, т.е. решений, предлагающих социальные технологии для практического изменения общественных состояний и в меньшей степени к гуманитарному знанию, осуществляющему консультативно-регулятивную роль. В любом случае ответственность трактуется как вина за неоптимальный результат. Истинность результата не становится, как правило, предметом общественного обсуждения, так как установление ее требует научной компетенции и до поры предстает лишь как внутринаучная задача. Вне науки истинность предлагаемого ею решения подвергается сомнению лишь по мере установления его неоптимальности или ошибочности. Трактровка ответственности ученых и науки как возможной вины за неоптимальный результат не рассматривает возможности оптимального результата, но считает его всегда возможным, независимо от состояния общества, от его способности эволюционировать в тех направлениях, в которых стремится изменить его наука.

Источником методологической установки, ориентированной на всезнание и всемогущество, является *онтологизация идеально чистых, «истинных» объектов науки*, отождествление научных моделей с реальностью. Попытка навязать реальному объекту свойства идеально чистого, оперирование с реальным объектом как с идеальным рождает убеждение в том, что все, препятствующее этому процессу, есть следствие теоретических ошибок. Признать, что могут существовать объективные противоречия, объективные интересы, мешающие реализации теории, что реальный объект

способен создавать такие преграды теории, которые не могут быть учтены до опыта во всем объеме, с таких позиций невозможно. Иными словами, непротиворечивость абстрактных теорий подменяется непротиворечивостью реальных объектов, а противоречия реальных процессов истолковываются как недостаток теории, ее неспособность их преодолеть. Причем, эта черта получила у нас широкое распространение. С ее помощью ведется поиск таких абстракций, которые бы преодолевали объективные противоречия. Абстракции как таковые, безусловно, могут быть найдены, но при соприкосновении с действительностью они неизбежно распадаются, теории раздираются на части, противоречащие друг другу. В действительности наука может сделать лишь то, к чему общество уже готово.

Непонимание этого ведет к *фетишизации самой науки*, связанной с убеждением, что наука все может, если только захочет, постарается, с убеждением, что любой объект может быть изменен в любом желаемом направлении.

Наука никогда не претендовала на всезнание. Напротив, ей присуща роль, на которую в нашей литературе указал Э.Ю.Соловьев, — разрушителя мнимого всезнания и фиктивной уверенности¹⁰³. В подтверждение этого тезиса Соловьев привел легенду о купце, думавшем, что имеет тысячу золотых монет. Пришедший к нему ученый-алхимик обнаружил, что на самом деле золотых монет только пять. Для того чтобы утешить купца, он изготовил и подарил ему еще пять золотых монет (делать быстрее и больше он не умеет). Таким образом, реальное богатство купца увеличено вдвое, а фиктивная уверенность упала в сто раз. «Объем разрушенных иллюзий, — пишет Соловьев, — всегда намного превышает объем тех достоверностей и реальных возможностей, которые наука в данный момент доставляет»¹⁰⁴. Многие западные ученые также отмечают эту функцию науки «расколдовывать мир». Употребляя науку по образу обыденного сознания, мир с ее помощью заколдовывается вновь. Задача же социального теоретика на сегодняшний день состоит не только в производстве нового знания, доставляющего новые возможности, но и в разрушении фиктивных ожиданий обыденного сознания от сферы управления. Эта очистительная, в том числе и самоочистительная, работа — неотъемлемая черта ответственности ученого, за которой уже следует задача поисков возможного, той реальной пользы, которую он может принести.

Проблематизация реальности и проблематизация собственной жизни, жизни каждого человека становится актуальной задачей ученого.

Итак, *важнейшими функциями социальных наук является критика действительности и ее проблематизация*. Вопрос же о том, что позитивного для развития общества может дать наука, который всегда представляется основным, не снимается этими утверждениями, а требует более дифференцированного подхода (применительно к разным областям знаний) и серьезных обсуждений. Многие ожидания от наук об обществе не оправдываются как раз потому, что остается неизвестным, чего следует ожидать от тех или иных наук. Только разрушая мнимое всезнание, наука может осуществить свою функцию производства нового знания. Ф.Хайек сравнивал рынок с наукой, где не просто производится новое знание, а производится незапланированно, неожиданно, посредством открытия того, что нельзя было предположить до его осуществления. Это неожиданно произведенное знание вторгается в общество в его самом драматическом процессе — процессе развития. Существуют разные типы развития: органически-инновационный Запада (внутренний источник развития, изменения на собственной основе, инновационные механизмы, поступательный характер с локальной цикличностью, быстрые темпы, духовные основания — целеорациональность, трудовая этика, идея прогресса, не заданный априори образ будущего); неорганически-мобилизационный (источник развития — «вызов Запада», механизм изменений — мобилизация масс, догоняющий характер, медленные темпы, духовные основания — вера прозападных элит в прогресс, образ будущего предзадан); мобилизационно-инновационный (комбинация названных черт); постколониальный (источник развития — внешний вызов, развитие неорганическое, механизм изменений — этатизм, их характер — деархизация, темпы крайне медленные, духовные основы развития отсутствуют или это позиция прозападных элит, образ будущего — улучшение жизни); архаический (нет источника развития, органические препятствия ему, механизм — воспроизводство существующего, изменения незаметны двум-трем поколениям).

Россия развивается по второму, неорганически-мобилизационному типу. Традиционно мобилизующей частью населения были крестьяне. Во времена Витте и Коковцева средства на индустриализацию получали от продажи хлеба голодающих крестьян. Коммунизм был мобилизацией масс для индустриализации. 90-е годы —

негативной мобилизацией масс: «делайте, что хотите», но, тем не менее, невыплата зарплат, пенсий, их мизерность, исчезновение вкладов в банках и пр. были формой изымания средств у народа, впервые не государством, а олигархией. Ни крестьяне, ни народ более не способны выдержать мобилизационного типа развития, и цель России — переход к инновационному типу. Все 90-е годы нам показывали источники инноваций в деятельности инженера, научившегося солить грибы или открывшего свиноферму, банкиров, перешедших к промышленному производству сухарей. Это, конечно, инновации, по достигаемые потерей профессиональных ролей. Они полезны, но не идут ни в какое сравнение с *институтами инноваций* — наукой и рынком. Наука при этом является самым главным институтом инновации, без которого невозможно вхождение России в глобальный мир. Но потенциал инноваций в разных науках различен.

Существует общий термин — науки об обществе, или социальные науки (в широком смысле). Однако они неоднородны. С одной стороны, есть экономика, социология, наука о праве. С другой стороны — антропология, науки об искусстве, история, культурология. Первые называют социальными в узком смысле слова, в отличие от вышеупомянутого широкого. Вторые — гуманитарными науками. После этой эмпирической классификации необходимо обсуждение критериев разделения на гуманитарные и социальные науки.

Существует несколько точек зрения.

1) Разделение науки по *предмету*: социальные науки изучают общие социальные закономерности, структуру общества и его законы, гуманитарные науки — человеческий мир.

2) Разделение наук по *методу*: социальные науки — это те, в которых используется метод объяснения, гуманитарными называют науки, где базовым методологическим средством является понимание.

3) Разделение наук одновременно по *предмету и методу*. Это предполагает, что специфический объект диктует специфические методы.

4) Разделение наук в соответствии с *исследовательскими программами*.

Мы придерживаемся последней точки зрения. Следуя ей, к *социальным наукам* следует отнести те, которые используют натуралистическую программу с присущей ей моделью объяснения, разделением субъект-объектных отношений.

Гуманитарными науками будут называться те, которые применяют культур-центристскую исследовательскую программу с характерным для нее устранением субъект-объектного противостояния посредством раскрытия субъектных характеристик объекта и использованием понимающей методологии.

Научное социальное знание — наиболее объективированный и приближенный к естественным наукам тип знания об обществе, изучающий законы функционирования и развития отдельных социальных сфер и общества в целом, объективные закономерности общественного развития. Здесь субъект-объектное противостояние, противостояние исследователя и изучаемого им фрагмента действительности *намеренно и методически заостряются*. Иными словами, описанию и объяснению в такого рода науках поддается лишь то, что имеет значение всеобщего и охватывается в форме понятия.

Гуманитарные науки — это науки о человеке, истории, культуре. Но их существование конституировано не столько объектом (знание о человеке, истории, культуре может быть получено не только в гуманитарной, но и социальной форме), сколько выбором культур-центристской исследовательской программы, предполагающей выделение субъектной природы самого объекта исследования, диалектики объективного (присущего научному знанию) и субъективного (присущего самому объекту исследования). При этом осуществляется такое же *объективное конституирование* предмета исследования, как и в социальном знании, но оно, как будет показано ниже, ограничено структурами повседневности.

Именно исследовательская программа определяет в конечном счете разделение наук на социальные и гуманитарные, поскольку, как уже отмечалось, объективации, натурализации, социологизации могут быть подвергнуты исследования таких объектов, как человек, культура, история, равно как культур-центристская стратегия, учет субъективных характеристик возможен и при рассмотрении социальных сфер. Уже на уровне формирования предмета науки, перехода от объекта действительности к его представленности в научном знании начинает действовать одна из познавательных стратегий — объективации (натурализации) или гуманитаризации (культур-центризма), находя продолжение в методе. Объект исследования в определенной мере диктует способ образования предмета науки и выбор метода, но не детерминирует их с абсолютной определенностью.

Существует известная свобода в расширении сферы гуманитарного знания путем применения культур-центристских стратегий. Она и рассматривается чаще всего как единственный способ увеличения гуманитарной адекватности всего социального знания. Более того, гуманитарные науки выступают в известной мере моделью знания в целом, поскольку техническое знание обнаруживает наличие субъекта в своем объекте, естествознание пересматривает свои объективистские идеалы, ориентируется на понимание того, что любая наука работает с наличными культурными средствами и зависит от уровня практики и уровня знания. *Социальная природа науки оказывается методологически значимой для определения ее познавательных идеалов.* Кроме того, такой традиционно-гуманитарный способ видения предмета исследования, как понимание, проник в естествознание, характеризуя его гуманитаризацию, ибо функция понимания в этом случае состоит в том, чтобы сохранить бытийный смысл вводимых теоретических конструкций, о чем мы уже говорили выше. Понимание является способом содержательной трактовки научных абстракций, ибо теоретические конструкции в развитем знании абстрактны, оторваны от мира и существуют в системе математических и теоретических аргументаций, и поэтому придание им смысла и есть гуманитарная забота о сохранении человеческого мира даже в естествознании. Тем более в науках об обществе задача достижения гуманитарной адекватности чрезвычайно важна.

Мы имеем опыт догматического функционирования социальной теории, отсутствия критического отношения к ней, разорванности обратных связей социальной теории и практики. Однако «репрессивность» всеобщих представлений констатируется и сама по себе, коль скоро с их помощью люди должны учиться думать и жить иначе, чем они думают и живут.

Но в таком случае в качестве гаранта гуманитарности берется индивидуальный опыт исследователя. Последний, однако, может расходиться с нашим опытом и может быть навязан нам точно так же, как абстрактная схема. В этом случае наука превращается в рационализацию опыта обыденного сознания. Преимущество такого подхода состоит, тем не менее, в том, что опыт субъекта познания и предлагаемые им выводы могут быть обсуждены широким кругом людей на понятном им языке. При обсуждении сохраняется ценностно-смысловое содержание реальной жизни. Очевидно, что гуманитарное знание, формируемое таким путем, отвечает своему назначению быть наукой о человеке, достигая тем

самым определенным уровнем гуманитарной адекватности. Однако представление о том, что это единственный путь, неверно. Очевидно, гуманитаризация знания, выбор гуманитарной, культурно-центристской методологической стратегии — не единственная и в ряду случаев чисто внешняя возможность достижения гуманитарной адекватности знаний об обществе.

Существует некоторая тенденция отказа от научного доминирования в социальной сфере и тенденция критики науки, критики во многом справедливой. Подчеркивается значение научно-гуманитарного и внеаучного социального знания. Их большая непосредственность, понятность для неспециалистов, связь с обыденно-практическим сознанием вызывает естественное доверие к такому типу знания. Однако социальные науки несут ответственность перед людьми за состояние социальной жизни, ибо их цель заключается не только в объективном познании, но и в нахождении путей социально необходимых преобразований. Требование понятности, доступности для обсуждения заменяется тут другим — уметь раскрыть социальные механизмы, дать возможную, но и познавательно-преобразующую, даже технологическую функцию. Социальные науки гуманитарно-адекватны, если выполняют эти задачи. Например, экономические науки проявляют свою гуманитарную адекватность, если не только выразят экономические устремления людей, но и найдут механизмы и способы реализации этих устремлений на основе изучения объективных экономических законов. При этом социальные науки, как уже было отмечено, могут попадать в поле неоправданных ожиданий, когда от науки требуют того, что может сделать лишь общество или даже история.

Убеждение, что наука всегда может выполнить любое желание, что она волшебный ключик от любых кладовых прогресса, является сциентистской иллюзией, порожденной отчасти самой наукой. Социальная наука должна говорить о том, что она может сделать и чего не может на определенный момент. Так, состояние мотивов, целей и ценностей вполне может менять взгляд на объективные процессы. Скажем, для западной политэкономической науки характерна убежденность в универсальном действии экономических мотивов. Опыт последних десяти лет показал очевидность, что часть населения не имеет конъюнктурных побуждений. В разных аудиториях нами задавался вопрос, идущий от А.Смита и М.Вебера: «Если вы производите картошку по цене 6 руб. кг., и вам пред-

ложили продавать ее по 12, сколько картошки вы станете производить: больше, меньше, столько же». В любой аудитории, включая бизнесменов, очень богатых бизнесменов, доминировал ответ: «Меньше», в исключительных случаях «Столк же». Людей, которые говорили «больше» за несколько лет опросов было чрезвычайно мало, хотя следует признать, что их количество росло. Это значит, что в России отсутствует буржуазный индивид, готовый к интенсификации труда ради прибыли. Значит, и сама программа социальных исследований экономических процессов должна учитывать цели и ценности субъекта.

Обе стратегии — натуралистическая и культур-центристская — чаще всего вступают в конфронтацию, но потенциально могут находиться в содружестве, стимулировать развитие друг друга. Совместимость не всегда означает какой-то особый или определенный способ связи, она только означает, что есть две точки зрения на одну проблему, одна исходит из целей субъекта, другая — из объективных процессов.

Общественное знание заслуживает серьезной критики. Если ее точнее адресовать различным группам знаний об обществе, то внеучное знание можно упрекнуть в нежелании считаться с достижениями наук при постановке социально значимых целей, особенно в мировоззренческом поиске. Гуманитарное научное знание, подвергаясь должному обсуждению смыслостроение человеческой жизни, недостаточно последовательно утверждает ценности. Сегодня это особенно проявляется при возрастании в нем технологической составляющей — тестирования, манипулирования, избирательных технологий, PR, в том числе и грязных. Социальное знание погружено во внутринаучную логику, игнорирует жизненное содержание этой логики и практических следствий своих выводов.

У многих специалистов в связи с этой критикой возникла иллюзия возможности отрицания теоретического социального знания как заведомой схоластики. Между тем адекватной является реакция, когда от социального теоретика требуют обозначить, какие реальные жизненные проблемы стоят за его построениями и какой вклад в их решение он вносит, а от ученого-гуманитария требуют описания поведения человека в определенной ситуации, уяснения его мотивов, целей и ценностей. Гуманитарное знание об экономических процессах — это знание мотивов экономического поведения, это знание поведения человека в экономических ситуациях. Социальное экономическое знание есть знание зако-

нов и механизмов экономической жизни и путей их использования, осуществления экономических целей и мотивов. Как видим, приближение обществознания к жизни и его гуманитаризация связаны с *одновременным применением как культур-центристской, так и натуралистической стратегий*, с совместной работой социальных и гуманитарных наук.

Прежнее представление о структуре знаний об обществе жестко закрепило за науками разделение на социальные и гуманитарные знания по предмету. Экономика или социология в этом случае не мыслят себя как гуманитарное знание. Вместе с тем, как мы уже показали, смысл достижения гуманитарной адекватности состоит в том, чтобы к одному и тому же объекту подходить с точки зрения двух стратегий, обеспечивающих одновременную работу натуралистической и культур-центристской программ. Подчеркнем еще раз — *гуманитарное научное знание может быть получено о любом объекте путем методически заостряемого интереса к его субъектной природе и жизненно-смысловому содержанию, социальное знание может быть получено о любом объекте путем намеренно-методически подчеркиваемой его объективности и наличия в нем закономерностей*.

Появление культур-центристской программы поколебало принцип классической научности и способствовало ее переходу в неклассическую стадию. Превращение культур-центристской исследовательской программы из программы для части наук об обществе в программу, пригодную для всех наук об обществе, в общенаучную было симптомом появления постнеклассической науки. На этой последней фазе еще сохраняется противоречие натуралистической и культур-центристской программ, но уже есть очевидные доказательства нашего предположения о том, что одна и та же наука может быть построена либо как социальная, либо как гуманитарная. Известный методолог литературоведения Р.Ливингстон убедительно показал, что в его науке могут функционировать как натуралистическая, так и культур-центристская программы (он называет ее гуманистической), которые в полной мере разделяют литературоведение на социальную и гуманитарную науки (в зависимости от того, какая исследовательская программа используется)¹⁰⁵.

Если этот пример удивляет равноценной возможностью применения натуралистической программы в литературоведении, то не менее удивляет проникновение культур-центристских, антропологических подходов в теорию организации. Сегодня антропология организаций, включающая в себя анализ культуры, возрас-

та, пола, принадлежности к сообществу, соотношение бюрократии и неформальных отношений, работу с маргинальными клиентами и пр., является ошеломляюще новой стратегией как в антропологии, так и в организационных теориях¹⁰⁶.

Стремление преодолеть противоположность натурализма и культур-центризма, их оппозиционность характерна для сегодняшних дискуссий. Но как преодолеть? На этот счет существует несколько предложений.

1) Пытаться строить теоретическое знание на базе обеих программ, так сказать, смешивая их, создать интегральную программу. Это неверно, хотя бы потому, что обе программы имеют разнонаправленные векторы, взаимоотрицают друг друга.

2) Быть «*по ту сторону*» этой конфронтации, «*по ту сторону*» объективизма и «*релятивизма*», который нередко приписывают культур-центристской программе¹⁰⁷. Быть по ту сторону — означает покончить с теоретической самоуверенностью, учесть плюрализм, быть более гибким, обратиться к практическому дискурсу, отказаться от революционистского упования на радикальное изменение общества посредством каких-либо теорий.

3) Преодоление антиномий натурализма и культур-центризма достигается *в совместной работе двух программ при обсуждении практических проблем*. Здесь можно представить *две точки зрения*. *Наша точка зрения*: необходимо взаимодействие социальных и гуманитарных наук, т.е. одновременная работа двух программ. Одна анализирует цели и ценности субъекта, другая — выявляет закономерности, которые могли бы привести к достижению этих целей. Первая ориентирована на «очеловечивание», вторая — на «овещнение». Но это не значит, что первая заведомо лучше и «гуманитарнее», они должны работать на любом объекте, выясняя его человеческое и объективное содержание, чтобы последнее могло быть использовано в интересах человека.

Другая интерпретация принадлежит Уоллерстайну (его имя переводится по-разному то на английский, то на немецкий лад) в рамках его миросистемной методологии, которая описана в главе «Поиски новой парадигмы» данной книги. Считая, что концепция мир-системы вытесняет понятие прогресса и его линейности, Уоллерстайн показывает, что в мире существует трансформация мировых систем, которые не поддаются описанию в терминах «вверх, вниз или прямо»¹⁰⁸. Это меняет методологию, *соединяя натуралистический анализ макропроцессов с культур-центристским исследованием отдельных точек*, т.е. вопрос о соотношении

двух исследовательских программ ставится как вопрос *о разном масштабе их объяснительной способности в рамках нового подхода, признающего стохастический и не однонаправленный характер будущего*. Касаясь этих программ, Уоллерстайн пишет: «Поскольку перед нами неразрешимая логическая дилемма, решение следует искать на эвристической основе. Анализ мировых систем предлагает эвристическую оценку жизненной стратегии между историческими обобщениями и частными изложениями... Мы утверждаем, что оптимальным методом является анализ внутри системных рамок, достаточно продолжительных во времени и в пространстве, чтобы содержать в себе основные «логики»... одновременно признавая и учитывая, что эти системные рамки имеют начало и конец и поэтому не должны рассматриваться как «вечные» явления»¹⁰⁹

Науки и ученые могут быть ответственны, когда правильно осознают свои задачи. Для этого необходимо отказаться от фетишизма идеально чистых состояний, онтологизации истинных объектов науки, предоставить практике естественные возможности нахождения многообразия, вырабатывать теории без вульгарного отождествления теоретических моделей с реальностью, без вульгарного вытеснения общечеловеческих норм морали именем теорий. В самой науке учет интересов людей может быть осуществлен путем взаимодействия различных исследовательских стратегий, взаимодействием с вненаучным знанием и практическим опытом людей. При этом необходима свобода науки в выборе своих решений от политических и административных структур, внутренняя независимость ученых и науки. Тогда ученый сможет изготовить те самые пять «золотых» монет (и больше), о которых шла речь в приведенной выше легенде. Но в любом случае он разрушит гораздо больше предубеждений и фикций, чем создаст нового. Его компетентность — основание для приглашения его к принятию решений. Но нельзя от ученого требовать, чтобы он кормил, одевал и обувал народ. Надо не мешать каждому человеку делать свое дело — одним кормить, одевать и обувать страну, другим — познавать мир. Необходимо создавать структуры, в которых возможно поощрение любого производительного труда.

Натуралистические и культур-центристские исследовательские программы, выделенные в качестве ведущих исследовательских программ социального познания, находят в каждой из областей социального знания свою специфическую трансформацию. Смысл выделения исследовательских программ как методологи-

ческого средства изучения генезиса социального знания состоит в том, чтобы представить плюралистическую характеристику социального исследования и его социокультурных предпосылок. Для того, чтобы уточнить основные положения исследовательских программ и выяснить особенности их взаимодействия и социального применения в научных экспертизах, необходимо обратиться в конкретным дисциплинам научного социально-гуманитарного знания.

ГЛАВА III

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПРОГРАММЫ ОБЩЕСТВОЗНАНИЯ И ЧАСТНЫЕ НАУКИ

Методологические установки, представленные в натуралистической и культур-центристской исследовательских программах обществознания находятся в сложных отношениях с исследовательской деятельностью, осуществляемой в частных общественных науках. В методологических схемах особенности отдельных наук предстают в огрубленном виде, в виде тенденций. Можно говорить о своего рода методологической реальности, которая, подобно физической, биологической и пр. реальностям замещает изучаемую область с определенной степенью соответствия и полноты.

Сложность применения названных исследовательских программ к отдельным общественным наукам определена также тем, что, кроме общенаучных закономерностей и закономерностей, присущих системе обществознания, каждая из наук имеет свои собственные. Глобальные исследовательские программы обществознания находят в каждой из наук специфические трансформации, связанные с наличием собственных исследовательских программ каждой из них, с их собственными предметами, целями и методами.

Например, знакомясь с историей политико-экономических учений XX столетия, определяющих развитие других экономических дисциплин, ни в коей мере не представляется возможным разделить их все на натуралистические и культур-центристские (что, кстати, не имело бы эвристической ценности). Главной проблемой экономической науки является вопрос об экономической роли государства. Политико-экономические концепции могут

быть подразделены на такие, в которых отрицается экономическая роль государства и предполагается неизменным стихийный характер капиталистической экономики, и те, которые считают необходимым государственное вмешательство в экономику. Первые концепции предполагают действие в экономической практике методов товарного хозяйства, вторые — методов централизованного управления экономикой. Неудачи того и другого подхода порождают до сих пор апологетику натурального хозяйства как естественной формы деятельности мелкого производителя. Натуралистический характер последней позиции самоочевиден.

Однако в основных противостоящих друг другу подходах — стихийной или регулируемой экономики — можно найти ориентации как на натурализм, так и на культур-центризм. Вполне очевидно, что концепции стихийной экономической деятельности создают больше предпосылок для обоснования естественного характера экономического процесса и применения их к анализу позитивистских подходов, а также математических моделей и методов.

1. Особенности взаимодействия натуралистической и культур-центристской исследовательских программ в экономическом знании

Развитие современного экономического знания проходит под знаком синтеза натуралистических и культур-центристских ориентаций в научном познании. Адекватное выражение плюралистического характера влияния социокультурных факторов на генезис экономической науки воплощено в основных исследовательских программах: натуралистической и культур-центристской. Успех использования исследовательских программ как методологического средства рассмотрения истории экономического знания состоит в отказе от попыток доказать детерминистический характер связи культуры, ценностно-мировоззренческих ориентаций ученых с внутринаучными характеристиками знания. Гибкий способ задания исходных идеализаций исследовательской программы акцентирует внимание на конкуренции и взаимодействии значимых экономических теорий, школ и направлений на протяжении длительного времени. Он предполагает поиск конкретных механизмов влияния социокультурного контекста на становление экономических теорий и позволяет дать ответ на вопрос: каким обра-

зом эти теории влияют на процесс принятия решений в экономической области и какими временными рамками ограничено это влияние.

1.1. Натуралистическая и культур-центристская исследовательские программы в экономике

Как известно, классические экономические теории физиократов, А.Смита, Д.Рикардо и других экономистов, созданные на этапе становления капитализма, исследуют с макроэкономических позиций проблему функционирования рыночной экономики, исходя из заложенных в ней функций саморегулирования и саморазвития. Мировоззренческой предпосылкой этих теорий является идея естественного социального порядка, признающая достижение свободы экономической деятельности на основе макроэкономического равновесия, в первую очередь, совокупного платежеспособного спроса и произведенного национального продукта.

Универсальный характер классических экономических теорий четко вписывается в ценностные установки повседневного сознания индивидов эпохи свободного предпринимательства. Разумный эгоизм и индивидуализм как выражение ценностных ориентаций субъектов экономических отношений определяют главную цель хозяйственной деятельности — увеличение капитала и максимально полезное его использование.

Классические экономические теории абсолютизируют способность рыночной экономики к саморегулированию. Они утверждают, что макроравновесие рынка может нарушаться только под воздействием внеэкономических факторов — войн, политических катаклизмов. Поэтому роль государственного регулирования экономическими процессами сведена к обеспечению порядка и безопасности в условиях свободного рынка. При этом государство не вмешивается в механизм рыночной конкуренции. Эти положения характеризуют особенности натуралистической программы в экономической науке.

Ограниченность натуралистических ориентаций классической экономической теории была выявлена при переходе к монополистической стадии развития капитализма, когда на первый план вышла проблема экономической роли государства, разрешения социальных антагонизмов капиталистического общества и изучения мотивов поведения индивидов на рынке в условиях из-

менившейся социальной среды. Классическая экономическая теория не акцентировала внимание на социальных проблемах, интересах и политических разногласиях, что стало причиной ее кризиса во второй половине XIX века. Особенно наглядно кризис классической экономической теории проявился в тех странах континентальной Европы, где позднее развитие национальной государственности предполагало активное вмешательство в экономическую сферу.

С точки зрения внутринаучных критериев, необходимость выдвижения новых экономических теорий связана с критикой излишне сильных исходных идеализаций классического экономического знания. Таких, как совершенная конкуренция, саморегулируемость и саморазвитие рынка, тождественность частно-собственнических интересов общественному благу и т.д.

Основной недостаток классической экономической теории точно сформулировал американский институционалист У.Митчел: «Классическая теория занималась лишь механическими законами спроса и предложения и не могла объяснить природу поведения людей при использовании денег»¹¹⁰.

С точки зрения известного западного экономиста В.В.Леонтьева, классическая экономическая теория имеет два существенных недостатка: во-первых, она страдает «теоретической дальностью», т.е. способна верно оценивать долгосрочные тенденции экономического развития, но беспомощна в описании краткосрочных изменений. Во-вторых, процесс экономического роста рассматривается в ней как раз и навсегда заданный и не зависящий от ситуации экономического выбора¹¹¹.

Указанные недостатки классической экономической теории обусловлены ориентацией на механическую модель объяснения экономической системы. Объективация «человеческого измерения» экономической деятельности приводит к построению статичной вневременной теории экономического развития, которая слабо соответствует экономической реальности и социально-культурным условиям незападных стран.

Семидесятые годы прошлого века стали отправной точкой формирования культур-центристской исследовательской программы как альтернативы натуралистическим ориентациям классической экономической теории. Важная роль в этом процессе принадлежит, с одной стороны, марксизму и немецкой исторической школе в политической экономии, а с другой стороны, субъективной психологической школе (маржинализму).

С критикой основных положений классической экономической теории выступил К.Маркс. Мы остановимся лишь на тех моментах экономической теории Маркса, которые указывают на преемственность его экономической теории и классической теории буржуазных политэкономов, а так же — на те новшества и открытия К.Маркса, которые дают основание считать его одним из основоположников неклассической экономической теории.

Главным достижением буржуазных политэкономов XVIII века К.Маркс считал открытие трудовой теории стоимости, которая позволила выявить внутреннюю связь экономических явлений капиталистического производства. Экономическая теория К.Маркса сохранила классическую установку на поиск законов развития капитализма. Он развил классическую картину экономической реальности как мира общественного богатства и складывающихся на этой основе классовых антагонизмов.

К.Маркс смог ответить на вызов истории, интегрировав и переработав принцип историзма в построении собственной теории капитализма. Его взгляд на историю как на естественноисторический процесс, с выделением причины социокультурных изменений в сфере материального производства стал попыткой монистического обоснования взаимодействия всех сфер общества, социокультурной среды, в которую погружены экономические отношения.

Причину закономерных противоречий, с которыми столкнулась трудовая теория стоимости, К.Маркс видит в двух взаимосвязанных моментах. Во-первых, в некритическом использовании понятия «стоимость» буржуазными политэкономистами. Никто из его теоретических предшественников не показал материальное бытие стоимости, заключенное в товаре. Во-вторых, никто ранее не различал понятия «прибыль» и «прибавочная стоимость», вследствие чего был затруднен показ роли труда как единственного источника стоимости и прибавочной стоимости как основы прибыли¹¹². Введение Марксом понятий «абстрактный» и «конкретный» труд позволило найти основу измерения различных видов труда.

Методологической причиной таких результатов классической экономической теории он считал антиисторизм буржуазных политэкономов, который не позволил выйти за рамки рационализации объективных видимостей капиталистического процесса производства, возникающих в результате товарного фетишизма. Антиисторизм буржуазных политэкономов проявился также в их невнимании к генезису форм экономической мысли, в их неспособности определить институциональную основу своих теорий¹¹³.

Разработав метод материалистической диалектики, К.Маркс перешел, как он сам считал, с уровня анализа обыденных представлений о капитализме к научному рассмотрению объективных законов его развития, которые проявляются в неадекватных формах. Этот метод позволил К.Марксу рефлексировать исходные посылки своей экономической теории. Он открыто заявил о том, что он стоит на позициях пролетариата.

С точки зрения современной методологии экономической теории, как считает В.В.Леонтьев, процесс построения экономической теории включает в себя два отдельных и принципиально различных типа анализа. Во-первых, в начале рассматривается поведение предпринимателей и потребителей с позиции их экономической мотиваций: это поведение объясняется на языке их собственных понятий. На первой стадии построения экономической теории ученый просто воспроизводит рациональные представления предпринимателей, занимающихся бизнесом с целью максимизации своих прибылей, и описывает реакции потребителей, стремящихся наилучшим образом удовлетворить свои желания. Для следующей стадии построения экономической теории характерна обратная ситуация. А именно, значительная часть теоретического анализа на этой стадии исследования основывается на предположении, что экономические субъекты ничего не знают об объективных последствиях своей деятельности. Здесь ученый показывает, как действия экономических субъектов независимо от их собственных желаний определяют форму и результаты их деятельности. Если К.Маркс, заключает В.В.Леонтьев, обвиняя буржуазных экономистов в фетишизме, хотел заявить, что вторая стадия теоретического исследования с необходимостью дополняет первую, то он прав. Если же его теорию фетишизма понимать как приговор, вынесенный первой стадии теоретического исследования, то эта теория должна быть отвергнута как принципиально ошибочная¹¹⁴.

На наш взгляд, главным вкладом К.Маркса в экономическую теорию является понимание капитала как общественного отношения. Тем самым он адекватно сформулировал предмет исследования и, преодолев натуралистические ориентации в исследовании капитализма, показал необходимость исторического рассмотрения генезиса общества в экономической теории, как по своему содержанию, так и по формам мысли.

Выделим те положения марксистской экономической теории, которые выходят за рамки натуралистической исследовательской программы:

- исследование экономической реальности как общественных отношений между индивидами по поводу товаров;
- обусловленность экономических интересов и мотивов поведения индивидов, их социальной стратификацией;
- исследование повседневных представлений индивидов, классов через историю буржуазной политической экономики;
- метод восхождения от абстрактного к конкретному, сочетающий количественные и качественные, статистические и динамические моменты экономического развития;
- исследование проблем экономической динамики: создание теории делового цикла и схем простого и расширенного воспроизводства капитала.

Представители немецкой исторической школы (В.Рошер, Б.Гильдербранд, К.Книс, Г.Шмоллер, В.Зомбарт, М.Вебер, А.Шпитгоф и др.) составили наиболее откровенную оппозицию классической политической экономии как источнику марксизма и самому марксизму. Исторические условия Германии начала века отличали ее от других стран: буржуазное государство уже тогда вмешивалось в экономику, а рассмотрение истории как духа народа, воплощенного в государстве, придавала этому вмешательству оправдание. Концепции исторической школы в экономике получают все большее влияние по мере роста государственного регулирования экономики в других странах.

Историческая школа в экономике сознательно ориентирована на культур-центристскую программу, в формировании которой представители этой школы приняли заметное участие. При всех конкретных экономических построениях общим для названных экономистов является убеждение в социально-культурной специфике экономической науки, которая в отличие от естествознания ищет не причинные связи и их объяснения, а понимает мотивы, цели, способы поведения действующего индивида. В экономике человек (общество) изучает сам себя, и тождество субъекта деятельности и субъекта познания как ведущий методологический принцип культур-центристской исследовательской программы полностью перенесено в методологию экономической науки. Историческая школа политической экономии использовала классификацию жизненных проявлений, данную В.Дильтеем. Согласно этой классификации, жизненные проявления могут быть представлены как логические построения (понятия, суждения и др.); как действия и как переживания.

Первый класс проявлений осуществляется в естественных науках и, по мнению Дильтея (признанному, правда, ошибочным), не предполагает понимания как особого метода, ибо в этом случае тот, кто понимает суждение, не может это сделать иначе, чем тот, кто его высказал. Содержание логических идей рассматривается Дильтеем как однозначно заданное. Здесь автоматически достигается полное понимание, имеющее элементарный характер. Область же собственно понимания, требующая овладения его высшими интуитивными формами — это переживание.

В согласии с таким подходом немецкая историческая школа считает, что экономическая наука изучает жизненные проявления второго рода, то есть действия людей как одностороннее выражение душевной жизни. Действие не предназначено для сообщения о мотивах, которые к нему привели, и все же может быть понято на основе предполагаемых мотивов.

Г.Шмоллер поставил себе задачу анализа меняющихся способов деятельности агентов экономических отношений с учетом совокупности психологических, географических, экономических и других факторов. Внешнеэкономические аспекты экономической деятельности были главным предметом его интереса. Экономические интересы рассматривались им как следствия изменений тех содержаний душевной жизни, которые человек проявляет в экономике.

В.Зомбарт отрицал экономические законы и ставил характер экономической деятельности и институтов в зависимости от места и времени: исходя из метода исследования «культуры», он хотел обнаружить стремления и цели, характерные для каждого общества. Экономическая система, по Зомбарту, является воплощением хозяйственного духа, обладающего культурно-созидательной ролью. Поэтому экономическая деятельность должна быть не просто изучена, а понята.

Анализируя представления классических экономистов об индивидуально-психологической подоплеке экономических явлений, историческая школа категорически отрицает, что эгоистический интерес индивидов, их погоня за прибылью является единственным мотивом экономической деятельности. С точки зрения экономистов-историков, в экономической области, так же как и в других областях жизнедеятельности, индивид подчиняется самым разнообразным мотивам: честолюбию, чувству долга, жажде деятельности, милосердия или просто обычаю. Эти мотивы накладываются на эгоистическое поведение людей и видоизменяют цели экономических поступков.

Представители исторической школы стремились охватить экономическую реальность во всей ее сложности, исследуя больше особенное и типичное, чем общее и универсальное. Но они проигнорировали тот факт, что экономическая теория рассматривает массовые экономические явления. И если из всех мотивов, которым подчиняется человек, экономист в первую очередь изучает погоню за прибылью, то это происходит не потому, что он хочет свести экономическую теорию к «естественной истории эгоизма» (выражение Б.Гильдебранда), а потому что измеряемое в деньгах действие этого мотива поведения легче поддается научному изучению, чем другие побудительные причины экономических поступков индивидов.

Видя в человеческой деятельности только один побудительный мотив, классические экономисты, по словам экономистов-историков, считали возможным из этой единственной тенденции вывести путем априорных рассуждений все экономические законы. Недостаточность такого приема очевидна, если принять во внимание многообразие существующих в экономическом мире мотивов поведения. Для того, чтобы преодолеть расхождение между экономической реальностью и экономической теорией, с точки зрения исторической школы, необходимо отбросить всякую абстрактную теорию вместе с дедуктивным методом ее построения и сделать изображение действительности единственным предметом экономической науки. С этой целью преобладающим методом построения экономической теории и должен стать основанный на наблюдении, описательных и статистических материалах метод индукции.

Наиболее последовательно такого взгляда на методологию экономического исследования придерживались Г.Шмоллер и В.Зомбарт, которые сводили экономическое исследование к описанию истории экономических институтов, отношений и отдельных явлений. В сущности, здесь произошло смешение критики использования метода дедукции классическими экономистами и самого метода. Несомненно, что недостаточно точный анализ мотивации и потребностей индивидов, вступающих в экономические отношения, и использование логики здравого смысла для определения исходных постулатов экономической теории дает право критиковать манеру использования дедуктивного метода классическими экономистами. Но в то же время такие видные экономисты-историки, как Шмоллер, Бюхер и М.Вебер, считали

необходимым использовать силу абстракции и логического анализа как средства выделения типичных черт в разнообразии экономических процессов.

Самую разработанную экономическую теорию в рамках исторической школы предложил М.Вебер. Он выступил с либеральных позиций за превращение политической экономии в строгую науку. Либерализм М.Вебера состоял в том, что он рассматривал общество как обусловленное социальными закономерностями взаимодействие автономных индивидов. Причем его интересовали не столько сугубо экономические проблемы, сколько связь экономики, социологии и религии.

Развитие капитализма, по М.Веберу, представляет процесс усиления целерациональности в действиях индивидов, превращения качественных различий мотивации их экономического поведения в чисто количественные. Логическим завершением процесса формальной рационализации является полная калькулируемость всех поступков индивидов и исчезновение иррациональных, религиозных мотивов деятельности, составляющих «дух капитализма».

Предвидя такой результат, М.Вебер старается максимально отойти от монистического взгляда на развитие капитализма и обращается к идее констелляции религиозных, правовых, этических и других факторов генезиса капитализма. В то же время он не разделял методологический индивидуализм Г.Шмоллера и В.Зомбарта, которые редуцировали понимание экономических процессов к описанию их генезиса. В уникальности экономических событий М.Вебер ищет закономерности, интерпретируя эмпирический материал с помощью идеальных типов. Метод идеального типизирования позволяет выделять среди поступков, представлений индивидов, возникающих в процессе экономической деятельности, лишь наиболее вероятные схематизмы поведения.

Противоречие между личными интересами и общественным благом, названное М.Вебером противоречием между формальной и содержательной рациональностью, нельзя решить в рамках классических представлений о естественном социальном порядке. Это противоречие фиксирует антагонизм бюрократической системы и свободы человека. С точки зрения М.Вебера, экономическая теория устанавливает смысл экономических действий индивидов и их связь, используя два типа понимания: объясняющее и актуальное. Объясняющее понимание раскрывает ситуационные, смысловые значения экономических поступков индивидов и характерно для начального этапа построения экономической тео-

рии. В то время, как актуальное понимание находит общий смысл экономической деятельности, зафиксированный в макроэкономическом процессе.

Обращаясь к истории экономической мысли, мы не ставим своей целью воспроизвести в хронологическом порядке полемику различных школ и направлений, а тем более отдельных экономистов, связанную с попытками преодолеть ограниченность классической экономической теории. Наша задача состоит в том, чтобы показать, какие идеи, принципы, методы построения экономических теорий выходят за рамки натуралистической исследовательской программы, каким образом соотносится культур-центристская ориентация экономических теорий с натуралистической.

Все разновидности субъективной психологической школы (математическая, маржинализм и т.д.) исходят из субъективной теории стоимости, отвергая тем самым трудовую теорию стоимости классической политической экономии, однако различным образом развивают другие принципы классической теории. Характерной чертой субъективно-психологической школы является нахождение такого очевидного принципа, исходя из которого можно было бы обосновать экономическую теорию. Таким принципом для этой школы стал гедонистический принцип, то есть каждый индивид стремится получить максимум удовольствия и минимум неприятностей в ходе экономической деятельности. Этот принцип приходит на смену принципу разумного эгоизма и индивидуализма, на котором строится классическая экономическая теория. Сводя стимулы экономического поведения индивидов к гедонистическому принципу, субъективно-психологическая школа представила экономических субъектов схематично, в виде взаимодействующих сил. Целью экономической теории становится определение результатов их взаимодействия или их воздействия на внешний мир.

Соглашаясь с классической школой в том, что абсолютная свобода конкуренции реализует максимум удовлетворения для каждого индивида, субъективно-психологическая школа критикует классиков за их попытку установить причинно-следственную связь между основными экономическими явлениями (спросом, предложением и ценой, стоимостью производства и ценой, распределением дохода между заработной платой, процентом и рентой). Субъективно-психологическая школа исходит из того, что надо ограничиться исследованием отношений или однооб-

разия между явлениями, отбросив напрасную попытку установить, какие из экономических явлений являются причинами, а какие следствием.

С точки зрения субъективно-психологической школы, для изучения каждого экономического явления необходимо установить между ними столько различных отношений, сколько существует неизвестных. Взаимодополнительность экономических явлений может быть изучена различными методами: либо с помощью уравнений и математических формул (математическая разновидность субъективно-психологической школы), либо прибегая к психологическим методам (как это делает психологическая, маржиналистическая школа).

Отличительной особенностью математической школы, наиболее известных ее представителей — С.Джевонса, Л.Вальраса, В.Парето, — является то, что обмен ставится в основание всей экономической теории, потому что всякий обмен предполагает отношение между обмениваемыми количествами, которое выражается и формулируется в цене. Задачей экономической теории становится нахождение отношений обмена, которые необходимо выразить в математическом виде и составить из них уравнение. Математическая школа не ограничивается исследованием отношений взаимной зависимости между изолированными экономическими явлениями, она стремится найти объединяющее их начало, в качестве которого выступает переработанная идея общего равновесия. Определение условий устойчивости равновесия становится целью экономической теории.

Так, математическая школа перевела на язык математических формул идею экономического равновесия, выдвинутую классической экономической теорией, и создала теорию общего равновесия. Теория общего равновесия исходит из простейшего эмпирического факта, что экономическое знание имеет дело с явлениями повседневной жизни индивидов, такими как:

- производство и потребление товаров;
- покупка и продажа товаров по определенным ценам.

Вальрас доказал взаимозависимость всех цен и количеств в экономике. Он распространил идею общего равновесия на рынок услуг и товарный рынок и выявил три закона определения цены на этих рынках:

- на рынке есть только одна цена для всех товаров одной и той же категории;
- эта цена устанавливает точное равновесие между предполагаемым и спрашиваемым количеством товаров;

— эта цена позволяет наибольшему количеству продавцов и покупателей возвращаться с рынка удовлетворенными.

Эти законы, выраженные в математической форме Вальрасом, сводят всю экономическую теорию к механике обмена. Они рассматривают гедонистический принцип «получать максимум удовлетворения при минимуме неприятности» как принцип чистой механики, принцип «наименьшего усилия» или «экономии сил».

Другая проблема равновесия заключается в исследовании того, в каких пропорциях должны комбинироваться между собой различные элементы в ходе производства. Определение максимально эффективных пропорций соединения факторов производства задает предел линейному экономическому росту. В разработку этого закона внесли значительный вклад С.Джевонс и В.Парето.

Математическая школа в рамках субъективно-психологического направления во многих отношениях развивала основные положения классической теории, которые принимались ею без достаточного обоснования и доказательства. Так, классические экономисты утверждали, что режим свободной конкуренции — наилучший режим, но не могли доказать, при каких условиях это верно. А представители математической школы доказали, при каких условиях это положение классической школы выполняется и почему: при стремлении к максимальной полезности между обменивающимися сторонами свободная конкуренция уравнивает максимум удовлетворения и минимум самопожертвования. Экономисты-математики смогли представить механику обменов через систему уравнений, их определяющих, органично, без неясных концепций. Макроэкономическое равновесие выражает принцип предельной полезности и доказывает необходимость количественных методов экономического анализа.

Наряду с этими концепциями широкое распространение получил маржинализм, исходящий из субъективной теории ценностей и психологизма. Маржиналисты (Ф.Визер, Е.Бем-Баварек и др.) заменили трудовую теорию стоимости классической буржуазной политической экономии, с их точки зрения, не отвечающую наиболее оптимальным режимам работы экономической системы, теорией предельной полезности и производительности, призванной рационализировать субъективные устремления агентов экономических отношений.

Они предполагали, что предприниматель стремится максимально увеличить свой доход, а покупатель — приобрести максимально полезную вещь. Эти мотивы агентов экономических от-

ношений представлялись маржиналистам столь простыми, что их выявление не требовало какого бы то ни было анализа. Поэтому в этих субъективистских концепциях метод понимания в сколь-нибудь разнообразном виде не используется.

Маржинализм как разновидность субъективно-психологической школы доказывает, что алгебраические уравнения и геометрические построения не могут помочь постигнуть качественную характеристику основных экономических явлений (рента, стоимость, прибыль и т.д.). Изменив ракурс рассмотрения экономической действительности с внешнего на внутренний, то есть с точки зрения мотивации, целей и средств агента экономических отношений, маржинализм выдвинул потребителя, а не капиталиста главной фигурой экономического развития. Субъективный мир рядового участника экономического процесса, его личные сбережения как основа инвестиций, его ментальность и мотивация выбора из альтернативных вариантов максимально полезного варианта с его точки зрения — вот что становится предметом экономического исследования. Метод интроспекции распространяется маржинализмом на область построения экономической теории.

Математическая школа явилась одной из ранних разновидностей неоклассической теории, в то время как маржинализм стал одним из родоначальников неклассических вариантов экономической теории, альтернативных натуралистическим ориентациям экономистов-классиков.

Субъективно-психологическая школа создала более гармоничную экономическую теорию, в сравнении с классической школой. Различные направления субъективно-психологической школы ослабили разрыв между экономической реальностью и теорией за счет более реалистичных принципов, лежащих в основании экономической теории, и менее сильных идеализаций. Эта школа показала ограниченность классических представлений об экономическом росте в условиях ограниченных ресурсов и альтернативных возможностей их использования.

Таким образом, в полемике между разновидностями субъективно-психологической школы, марксизмом и немецкой исторической школой выкристаллизовываются контуры культур-центристской исследовательской программы в экономическом знании. Основные положения культур-центристской исследовательской программы заключаются в следующем:

— фиксируется онтологический плюрализм экономической реальности, который проявляется как на уровне понимания экономических действий индивидов в повседневной жизни, так и на уровне государственного регулирования национальной экономики;

– выявляются ценностные установки индивидов, выходящие за рамки утилитаризма и гедонизма, фиксирующие стремление индивидов к личной свободе и реализации своих творческих стремлений;

– экономика рассматривается как взаимодействие экономической динамики и статики и, исходя из принципа относительности, отдается приоритет экономической динамике;

– критически относится к количественным методам построения экономической теории, подчеркивая роль качественных, индивидуализирующих, типизирующих методов исследования;

– признается первичность экономических действий индивидов над экономическими институтами;

– выделяется коллективный характер экономической деятельности и экономического исследования.

1.2. Конкуренция натуралистической и культур-центристской исследовательских программ в экономической науке

Великая депрессия 1929–32 гг. показала неспособность полной саморегуляции рынка в условиях экономического кризиса. Она бросила вызов экономической теории, поставив под сомнение правомерность натуралистических разновидностей экономического знания. Укажем на философские и мировоззренческие предпосылки, базирующиеся на идеях классического либерализма:

– индивид должен быть единственным агентом экономического процесса, так как никто кроме него не может знать лучше его истинных интересов и не способен их реализовать;

– государство не должно вмешиваться в экономическую жизнь и регулировать ее ход;

Методологический индивидуализм при построении экономических теорий в рамках натуралистической программы оказался неспособен решать новые экономические проблемы, угрожавшие самому существованию общества (проблемы инфляции и массовой безработицы). В условиях резкого изменения внешней экономической среды и предпочтений экономических агентов наглядно обнаружилась ограниченность классической теории, описывавшей общее равновесие экономической системы, исходя из устойчивых потребительских вкусов.

В этой кризисной ситуации Кейнс сформулировал новые идеи, которые совершили научную революцию в экономической мысли XX века. Эта революция затронула как метафизические основания экономического знания, так и цели и методы его построения. Центральное положение кейнсианской теории состоит в том, что макроэкономическое равновесие достигается сочетанием саморегуляторов рынка с государственными регуляторами прямого и косвенного воздействия. В отличие от классической экономической теории, Кейнс показал, что в конкурентной экономике не существует механизма, который гарантирует полную занятость. Для того, чтобы достигнуть макроэкономического равновесия в условиях кризиса и безработицы, с точки зрения кейнсианской теории, необходимо стимулировать спрос. Роль государства состоит в помощи малоимущим и поддержании их спроса, в расширении сферы производства для удовлетворения общественных нужд (развитие инфраструктуры, обеспечение образования, медицинского обслуживания и т.д.)¹¹⁵.

Применение государством метода увеличения деловой активности через стимулирование инфляционного спроса затрагивает интересы и цели субъектов рынка, которые проходят процесс адаптации к изменившимся экономическим условиям. Реальность и возможность государственного регулирования экономики определяется не только несовершенством механизма рыночной саморегуляции, но и тем, что государство является крупнейшим собственником и в его руках сосредоточены правовые рычаги и структуры, реализующие его функцию собственника.

В теориях, допускающих вмешательство государства в экономику, роль человека по самой сути названных концепций представлена в большей мере. Но и здесь встречаются натуралистические тенденции. Так, Дж.Кейнс ищет объяснения неравномерности экономического процесса в изменчивости психологических мотивов предпринимателя и покупателя. И все же при всей этой изменчивости он находит «основной психологический закон»: люди увеличивают свое потребление с ростом дохода, но не прямо пропорционально его росту. Поэтому спрос зависит не столько от платежеспособности, сколько от психологической склонности к потреблению и сбережению, соотношение которых является переменной величиной. Экономическая концепция Дж.Кейнса направлена на устранение этой изменчивости посредством мер государственно-монополистического регулирования (налоговой, инфляционной политики, субсидирования предпринимателей из госбюджета и др.).

Фундаментальные изменения в экономической теории, сделанные Кейнсом, выразились, в первую очередь, в политических выводах из его теории. Эти выводы фактически переориентировали экономистов на решение проблемы занятости с помощью общественных работ, а также недопущения существенного снижения заработной платы в период кризиса, так как это ведет к длительной депрессии экономики и политическим потрясениям.

Кейнсианская теория не смогла бы стать такой влиятельной среди экономистов, если бы она не отражала объективные противоречия между системой господства крупных трестов в старых отраслях хозяйства и нарождавшейся системой поточно-конвейерного производства для личного потребления широких масс людей. Кейнсианская модель переориентировала Запад на новую модель экономического роста — за счет увеличения потребления. Теория Кейнса была ориентирована на соответствующую технологическую основу — массовое поточно-конвейерное производство товаров длительного пользования для личного потребления и призывала к глубокой структурной перестройке американской экономики. Жизнеспособность этой теории во многом определила успехи «нового курса» Рузвельта, использовавшего экономические идеи Кейнса.

Кейнсианский идеал полной занятости без инфляции как цель экономической политики был подвергнут критике новейшими разновидностями неоклассической теории: «кривая Филлипса», теория рациональных ожиданий, концепция естественной нормы безработицы М.Фридмана и т.д. Экономисты-неоклассики выступили против основной идеи Кейнса о том, что негибкость цены и заработной платы, характеризующая депрессивную экономику, быстро уступит место гибким ценам и подвижной зарплате, как только будет достигнуто состояние полной занятости. Проблема анализа природы инфляции становится основной в дискуссиях 50—60-х гг. нашего века. В этой дискуссии вскоре доминирующее положение заняла неоклассическая концепция — «кривая Филлипса», которая на основе разброса статистических данных вывела обратную связь между темпами изменения денежной заработной платы и долей безработных в общей величине рабочей силы в Англии.

Стабильность цен и безработица оказались несовместимыми конфликтующими целями экономической политики. Это открытие отрицает кейнсианский идеал полной занятости без инфляции. Надежда Кейнса и его последователей на одновремен-

ное достижение устойчивых цен и полной занятости уступила место понятию выбора между этими макроэкономическими переменными.

1.3. Попытка синтеза натурализма и культур-центризма

Однако в конце 60-х — начале 70-х гг. во многих развитых капиталистических странах стала наблюдаться новая ситуация одновременного роста инфляции и безработицы. Этот эмпирический факт поставил под сомнение истинность «кривой Филлипса». Представители неоклассического направления уточнили свое понимание «кривой Филлипса», пытаясь избежать противоречий с новыми экономическими реалиями. Они пришли к выводу, что существует не одна устойчивая кривая Филлипса, а целое семейство краткосрочных кривых, сдвигавшихся с течением времени в результате влияний, которые еще следовало определить.

Наиболее известной интерпретацией этих влияний является концепция естественной нормы безработицы М.Фридмана, предложенная им в 1967 г. в работе «Роль денежной политики». Под естественной нормой безработицы М.Фридман понимал такой уровень безработицы, при котором уровень реальной заработной платы соответствует равновесию на всех рынках. Целью экономической политики, по М.Фридману, является достижение не полной занятости, а нулевой инфляции за счет естественной нормы безработицы.

Для достижения этой цели М.Фридман предложил политику снижения производственных мощностей и роста безработицы до тех пор, пока экономические агенты не начнут снижать свои инфляционные ожидания до уровня падающего темпа инфляции. Проблема оценки инфляционных ожиданий экономических субъектов, различной реакции капиталистов и рабочих на расширение спроса стала центральным пунктом критики концепции М.Фридмана.

Если все соглашения по уровню заработной платы носят долгосрочный характер, то как объяснить существование так называемых краткосрочных кривых Филлипса.

Неокейнсианцы предложили гипотезу относительной заработной платы для объяснения того, почему существует выбор между инфляцией и безработицей в краткосрочном периоде. С их точки, зрения рабочие готовы принять сокращение реальной

зарплаты, вызванное инфляцией, поскольку главным считают постоянство относительной зарплаты, а инфляция не влияет на ее стабильность.

Сторонники теории рациональных ожиданий отрицают механизм адаптивных ожиданий как средневзвешенных изменений цен за прошлый период, который постепенно приспосабливает ожидания капиталиста и рабочего к современным обстоятельствам, как упрощенную картину формирования ожиданий экономических агентов. Такая точка зрения стала реакцией на неудовлетворительные результаты эмпирической проверки.

Теория рациональных ожиданий, получившая название «новой классической макроэкономики», попыталась ответить на вопрос, почему ни одна экономическая модель не дает успешного прогноза изменения цены спроса и предложения. Дж.Ф.Мутт, Р.И.Лукас, Д.Дж.Сарджентс, Н.Уоллес увидели причину непредсказуемости движения цен и управления спросом и предложением в особенностях формирования ожиданий экономическими агентами, которые пользуются той же информацией, что и политики и действуют так, чтобы нейтрализовать любую попытку вмешательства политиков в экономику.

Экономические агенты, формируя прогноз ценовых изменений, делают это так же, как рынок определяет фактические цены. Это означает, что вероятностное распределение субъективных ожиданий ценовых изменений будет иметь то же среднее значение, что и объективное распределение. Таким образом, теория рациональных ожиданий объясняет изменение цен, спроса и предложения ограниченностью информации и разной скоростью ее поступления экономическим агентам, принимающим решения по конъюнктуре рынка.

Теорию рациональных ожиданий трудно проверить эмпирически, так как ожидания не наблюдаются непосредственно.

Существуют ограничения области применимости теории рациональных ожиданий, например, когда люди не формируют рациональных ожиданий по рациональной причине наличия противоречивой информации. Теория рациональных ожиданий не дает ответ на то, как формулируются ожидания на различных рынках (товарном, финансовом, услуг и т.д.).

Теория рациональных ожиданий означает отказ от любых концепций, допускающих выбор между инфляцией и безработицей, которые дают практические рекомендации политикам.

Несмотря на частные различия в решении тех или иных экономических проблем, все разновидности неоклассических теорий объединяет приверженность либеральным позициям свободной конкуренции. Неоклассическая школа возникла на стыке классической и субъективистской традиций как попытка синтеза двух основных направлений экономического исследования. Она рассматривает механизм рыночной саморегуляции через исследование краткосрочных, индивидуальных операций на рынке, которые приводят к достижению макроэкономического равновесия и определению общего интереса либерального общества.

Идея общего равновесия была взята и переработана неоклассиками из классической традиции. Так, если у экономистов-классиков макроравновесие достигалось согласованием материальных потоков и движением доходов, то для неоклассической школы это проблема согласования интересов между частными экономическими агентами.

Для достижения общего равновесия неоклассическая школа пыталась анализировать не только результаты деятельности хозяйствующих субъектов, но и их мотивы и цели в лучших традициях маржинализма. Пытаясь связать индивидуальное и массовое экономическое поведение, неоклассики предложили эмпирическую интерпретацию в статистике потребительских ожиданий и предпочтений понятия «субъективной полезности», центрального понятия субъективно-психологической школы. В результате жизненный мир реального субъекта был редуцирован до его среднестатистического слепка, условного персонажа с его однозначно прогнозируемым поведением.

Построение вневременных экономических моделей неоклассической школой вывело за границы экономического исследования проблемы экономического роста и технического прогресса. Попытка использования этих моделей для предсказания реальной экономики, функционирующей в определенном историческом времени, ограничивалась качественными параметрами, то есть указывала на направление изменений, в то время как неоклассические модели призваны дать количественные параметры изменений.

В современной экономической науке усиливается плюрализм экономических школ и направлений, более размытой становится граница между сторонниками неоклассического подхода, сохраняющего свое лидирующее положение и вторгающегося в новые для себя области, усложняя институциональные предпосылки своих теорий, а также школ и направлений, альтернативных неоклас-

сике (посткейнсианство, традиционный институционализм, неоавстрийская школа, неошумпетерианство, радикальная политэкономия). Натуралистические ориентации неоклассики взаимодополняются культур-центристской устремленностью альтернативных ей школ. И в этом диалоге научных подходов, идей, методологий проясняется место каждой экономической теории в системе экономической науки.

Появление культур-центристской исследовательской программы не отменяет натуралистических ориентаций экономического знания. Это связано с различными исследовательскими стратегиями построения экономической теории. В.Г.Федотова показала, что натуралистическая стратегия построения экономической теории направлена на выявление закономерностей экономической жизни и способов осуществления экономических целей. В то время как культур-центристская программа направлена на выяснение жизненно-смысловых мотивов экономических действий индивида¹¹⁶. Обе исследовательские стратегии имеют право на существование, так как обусловлены соответствующими социальными онтологиями. Натуралистическая исследовательская программа исходит из структурно-функционального характера экономического процесса, абсолютизируя такой момент реальной экономики, как взаимодействие человека с природой. Причем и человек, и природа рассматриваются абстрактно. Человек рассматривается как элемент социальной системы, которая полностью задает алгоритм его экономической деятельности. Природа — как часть производственного процесса, исходный материал производства товаров.

Культур-центристская исследовательская программа подчеркивает роль ценностно-смысловой мотивации экономической деятельности индивидов, невозможность устранить глубинный смысл экономического взаимодействия при построении экономической теории. При этом справедливо отмечается, что экономические институты созданы самими индивидами и их функции изменяются на основе изменения их ценностно-смысловых ориентаций. Иными словами, натурализм акцентирует внимание на моменте устойчивости экономики, на экономической статике. Культур-центризм подчеркивает относительность любых экономических институтов, схем экономической деятельности, рассматривая экономические процессы с позиций динамики. Поскольку речь идет о необходимых моментах функционирования экономики, то натурализм и культур-центризм взаимодополняют

ют друг друга. Принцип взаимодополнительности обеих программ базируется на ценностно-мировоззренческих установках ученых-экономистов или этических норм научного сообщества.

Культур-центристская ориентация начального этапа построения экономической теории очевидна. Однако она ограничивается в данном случае областью субъективных мотиваций, убеждений, фетишей повседневного сознания индивидов.

Следующим этапом построения экономической теории является изучение экономической реальности с точки зрения объективных результатов, в которых воплотились индивидуальные устремления участников экономического процесса. Здесь происходит абстрагирование от индивидуальных особенностей субъектов и экономические изменения объясняются по типу причинно-следственной связи. Для этого типа экономического исследования характерна натуралистическая ориентация.

Подводя итоги взаимодействия натуралистической и культур-центристской исследовательских программ в экономическом знании, выделим следующие положения:

- условность демаркации между этими программами в исследовании реальных экономических проблем;
- преимущественную ориентацию по методу исследования на культур-центризм в начале построения экономической теории и натуралистическую ориентацию на заключительном этапе.

Тем самым, мы наблюдаем попытку внутреннего синтеза двух исследовательских программ в современных экономических теориях, направленную на снятие их конкуренции, характерной для экономического знания с 70-х гг. XIX века по 70-е гг. XX века. Общие принципы взаимодействия натуралистической и культур-центристской исследовательских программ эксплицированы. Однако конкретизация этого процесса, оценка границ применимости различных исследовательских программ при построении новых экономических концепций нуждается в своей детализации. Здесь остается обширное поле для непредвзятого, свободного научного поиска.

2. Изменения в исследовательских программах психологии конца XIX—XX веков

Анализ особенностей детерминации развития психологического знания предполагает выделение приоритетных факторов, оказывающих свое воздействие на различные уровни и формы

знания в те или иные исторические периоды. Существенными факторами, воздействующими на науку, являются сдвиги в культурном облике эпохи, в философско-мировоззренческой рефлексии природных и общественных явлений в их непосредственном, а также представленном в языке науки виде и, наконец, принципиальные изменения в облике науки как целого, как социального феномена, как системы знаний, деятельности и отношений ученых, как системы норм, ценностей и идеалов. Перечисленные факторы представляют собой уровень макроидей, наиболее общих культурно-мировоззренческих, философских и общенаучных тенденций в сознании научного сообщества, а может быть, и в более широких масштабах общественного сознания конкретной эпохи. Для психологии в период ее становления в качестве самостоятельной науки детерминация на этом уровне («макроидей») имеет особое значение. Во-первых, в конце XIX — начале XX века психология была еще недостаточно внутренне дифференцирована по сравнению с последующими этапами ее развития, чтобы зависеть более непосредственным образом от запросов общественной практики. Эта зависимость появится позднее, когда из недр психологических знаний выделяются многочисленные прикладные дисциплины, реагирующие непосредственно на социальный заказ. И хотя на рубеже XX века психология приобрела новую область практического приложения своих знаний: к педагогике и медицине добавилась производственная деятельность как стимул для развития психотехники, — применение психологических знаний в реальной жизни людей и общества в целом не сразу стало определять облик и направление развития психологической науки.

Поэтому макросоциальные изменения находят отражение в развитии психологической науки лишь будучи опосредствованы «макроидеями» эпохи. Именно эти макроидеи проникают в общетеоретические размышления ученых, продвигающихся в своих исследованиях по пути, предписанному внутренней логикой развития науки. И если на первых стадиях своего существования психологическая наука была в известном смысле «более удаленной» от прямого запроса общественной практики, чем другие области социально-гуманитарного знания — такие, как экономические, юридические науки, социология и пр., — то детерминирующее воздействие макроидей эпохи имело для ее развития принципиальное значение.

Причина этого заключается, на наш взгляд, в истории зарождения психологии — истории ее постепенного и очень длительного, по сравнению с другими социальными и гуманитарными

науками, выделения из системы философского знания. Другой причиной приоритетности этого уровня детерминации психологической науки является, на наш взгляд, постоянно в той или иной степени присутствующая потребность представителей других сфер социально-гуманитарного знания в сведениях из области психологии: история, педагогика, литературоведение, искусствоведение и т.п. находятся с психологией в процессе непрерывного взаимобмена идеями. Аналогичная потребность в психологии и взаимобмен информацией с нею существует и в медицине, физиологии человека и животных, биологии. Психология потенциально более богата «чужими» идеями и одновременно более щедра во взаимоотношениях с другими науками, причем не только социально-гуманитарными, но и естественными. Из этой тесной связи и взаимозависимости психологии с другими областями знания вытекает вариативность исследовательских программ, развивающихся в рамках психологической науки. Однако положение на границе между естествознанием и социально-гуманитарным познанием обуславливает постоянное присутствие двух основных возможностей — ориентации исследователей либо на натуралистическую, либо на гуманитарную (или «культур-центристскую») парадигму.

Психологическая наука, быть может, острее, чем другие, нуждается в самоопределении относительно методологической и мировоззренческой ориентации на образцы естествознания либо гуманитарного знания. Острее, поскольку от этого выбора зависят способы работы с конкретными живыми людьми (а не с текстами, продуктами культуры, экономическими процессами или политическими организациями — как это происходит в других областях социально-гуманитарного знания). По мере развития психологии и расширения спектра возможностей ее влияния на практику, по мере совершенствования прикладных областей психологической науки вопрос об адекватности ее методологического инструментария объекту исследования, неотделимый от философско-мировоззренческих представлений о психической реальности, детерминантах ее развития и функционирования, приобретал все более актуальное звучание. При этом центральной проблемой, волновавшей психологию на протяжении всего времени ее существования, было понимание ее собственного предмета исследования. Душа, сознание, поведение, рефлекс, бессознательное, психические образы, переживания, смыслы, ориентировочная деятельность, целостная личность. Именно поиск действительного предмета психологии и связанные с ним воп-

росы о методах и научном статусе психологического познания объединяли и противопоставляли друг другу ученых, научные школы, а позднее и психотерапевтические сообщества. Между тем решение этих фундаментальных для любой науки, но обостренно значимых и перманентно актуальных для психологии проблем всегда так или иначе в явном или завуалированном виде выражало тенденцию к предпочтению естественнонаучной (натуралистической) либо гуманитарной (культур-центристской, гуманистической) парадигмы в мышлении психологов.

Во второй половине XIX века успехи естествознания и неудовлетворенность психологов ограниченностью возможностей прежней, во многом субъективной методологии познания психических явлений (сознания) привели к стремлению к разработке новых, объективных методов исследования в психологии. К концу XIX века поиски объективной методологии изучения психики привели к утверждению экспериментальных методов в качестве основного способа познания психологией своего предмета. Таким предметом новой психологии, ориентировавшейся на образцы построения естественных наук, стало поведение, фиксируемое во внешних реакциях организма на стимулы внешней среды. Стремление к математической точности, строгости описания реальности поведения, доступной эмпирическому наблюдению и количественным измерениям, приводило психологов к такому ограничению своего предмета, которое выводило за рамки научного исследования все те неосязаемые аспекты психической реальности, которые не поддавались изучению с помощью естественнонаучной методологии.

2.1. Натуралистический подход в психологии

Для основателя бихевиоризма Джона Уотсона психология представлялась «чисто объективной отраслью естественной науки»¹¹⁷. Целью психологической науки выступало предсказание поведения, контроль и управление им. При этом бихевиоризм не признавал демаркационной линии между человеком и животными. Изучение поведения человека рассматривалось как часть общей схемы психологического исследования. Уотсон полагал, что «во имя регулирования и управления эволюцией в будущем сегодня необходимо определить законы поведения разных видов живых организмов». Посвятив многие годы экспериментам над

животными, он считал возможным в итоге утверждать, что «человека и животных необходимо помещать по возможности в одинаковые экспериментальные условия» и при этом допустимо применять одинаковые методы¹¹⁸. Отказ от изучения сознания, и его состояний в качестве объекта исследования, по мнению основателя бихевиоризма, уничтожает барьеры между психологией и другими науками. Данные психологии представляются возможным, с его точки зрения, сводить к объяснению в физико-химических терминах.

Критикуя традиционную интроспективную психологию (психологию сознания), Уотсон утверждал, что данные интроспекции не представляют научной ценности, так как зависят от степени подготовленности исследователей в области интерпретации этих данных в терминах сознания. Поэтому ошибочно считать объектом психологии явления сознания, требующие для своего постижения интроспективный метод, ибо эти явления не поддаются объективному экспериментальному исследованию. Интроспективная психология, по мнению Уотсона, опиравшегося в своих воззрениях на идеи позитивизма и прагматизма, запуталась в спекулятивных вопросах. Однако «вековые пережитки философских спекуляций также мало тревожат исследователя поведения, как мало тревожат физика»¹¹⁹.

Уотсону казалось, что «пришло время, когда психологи должны отбросить всякие ссылки на сознание, когда больше не нужно вводить себя в заблуждение, думая, что психическое состояние можно сделать объектом наблюдения»¹²⁰. Трудность (а для бихевиоризма — и бесполезность) научного исследования неосознаваемой и ненаблюдаемой психической реальности усугублялась в эпоху становления этого классического образца натуралистически ориентированной психологии разногласиями в толковании терминов, описывающих состояния сознания, что приводило к несоотнесенности результатов и усугубляло субъективизм их интерпретаций. Вера Уотсона в возможность новой психологии подкреплялась убежденностью, что в науке о поведении никогда не будут использоваться термины «сознание», «психическое состояние», «ум», «образ», «устанавливаемое интроспективно» и др. Данные психологической науки можно, с его точки зрения, выражать в терминах стимула и ответной реакции, в терминах образования навыка, интеграции навыков и т.п. Отправной точкой исследования при этом должен выступать тот наблюдаемый факт, что организм как человека, так и животного приспособляется к своему окружению посредством врожденного

и приобретенного набора актов. При этом определенные стимулы вызывают определенные реакции, которые могут и должны предсказываться учеными. В этом — основа возможности управления поведением как животных, так и человека...

Как известно, идеи позитивизма и прагматизма, обусловившие формирование натуралистической исследовательской программы бихевиористов, имели опору в социальных реалиях американского индустриального общества конца XIX — начала XX века. Именно этот общественно-исторический контекст обусловил стремление приблизить психологию к реальной жизни, заставить служить практическим целям. Прикладная ориентация бихевиоризма побудила Уотсона обещать, что если психология последует предлагаемому им плану разработки новой науки — науки о поведении, то «педагог, физик, юрист, бизнесмен смогут использовать наши данные в практических целях, как только мы сможем экспериментально получить их»¹²¹. Время требует начать разрабатывать психологию, делающую поведение, а не сознание объективным предметом исследования, ибо есть «достаточно проблем по управлению поведением, чтобы мы занимались только ими и совсем не думали о сознании самом по себе»¹²².

Таким образом, детерминация развития психологического знания на уровне воздействия на познание макросоциальных процессов опосредствовалась в тенденциях динамики мировоззрения ученых той эпохи. Укрепление позиций позитивизма в философии, широкое распространение естественнонаучных знаний, осознание психологами общественной потребности в надежных, объективно проверяемых и обладающих предсказательной силой данных научного исследования, вера в познаваемость человеческого поведения как простого объекта природы и убежденность в его предсказуемости и в праве (чем?!) управлять и манипулировать человеком... Все это послужило той питательной средой, на которой возникла и получила широкое развитие психология бихевиоризма.

Становление экспериментальной психологии в ее бихевиористском варианте означало ориентацию психологов на нормы и идеалы классического естествознания, для методологической рефлексии которого было характерно противопоставление субъекта объекту, стремление «очистить» процесс познания от всего субъективного, вера в возможность ценностно нейтральной науки и в безграничные возможности человеческого разума, приоритет точных математических методов, жестких причинно-следственных объяснений и однозначных предсказаний закономерно возникающих природных явлений.

Выбор естественнонаучной методологии в качестве образца исследовательской деятельности свидетельствовал об исключительной значимости натуралистической исследовательской программы для психологов-бихевиористов. И хотя детерминистический способ объяснения претерпевал в психологии конца XIX — начала XX века ряд существенных изменений, эволюционируя от физического к биологическому, биопсихологическому и, наконец, к собственно психологическому детерминизму¹²³, психология бихевиоризма оставалась на протяжении этого времени на «твердой» почве натурализма.

Однако история психологии XX века является яркой иллюстрацией внутренней динамики натуралистической исследовательской программы, ее эволюции в направлении постепенной гуманитаризации и гуманизации. Этот путь просматривается и в изменениях, которые претерпели исходные установки бихевиоризма в отношении понимания предмета своего исследования, и в переменах, которые начались в гештальт-психологии с того времени, когда она вышла за рамки академической дисциплины и стала превращаться в эффективное психотерапевтическое направление, и в истории психоанализа, который в концепциях учеников З.Фрейда во многом преодолел изначальные способы объяснения человеческих мотивов с помощью биологических детерминант.

2.2. Эволюция натуралистической программы

Психоанализ занимает особое место среди психологических направлений, зародившихся под знаком натуралистической исследовательской программы. Отнести систему взглядов З.Фрейда к числу этих направлений, видимо, можно в ее первоначальном варианте. Основатель психоанализа начинал свои исследования с твердыми естественнонаучными установками. Система представлений о причинах и природе невротических расстройств складывалась у него в рамках медицинского подхода к человеку как объекту наблюдений и воздействий со стороны исследующего и исцеляющего врача. Стремясь постичь динамику скрытых неосознаваемых влечений, определяющих поведение человека, тщетно пытающегося совладать со своей биологической природой, не желающего до конца подчиняться неумолимым требованиям общественных норм, З.Фрейд постепенно вырабатывал концепцию, претендовавшую на статус «глубинной психологии».

Причина успеха и того влияния, которое система З.Фрейда оказала как на последующее развитие психологии, так и на широкие пласты культурной жизни, на литературу и искусство XX века, коренится, на наш взгляд, не только в открытии бессознательного как особой и весьма существенной составляющей человеческой психики, но и в том, что для психоанализа предметом интереса стало не внешне наблюдаемое поведение, а скрытые мотивы, сложно организованная внутренняя жизнь отдельного человека. И хотя в подходе психоаналитиков к человеку присутствуют элементы натуралистической исследовательской программы (это те стороны учения З.Фрейда, которые традиционно выступали объектом критики в советской философско-психологической литературе: тенденция биологизации психической жизни индивида, внеисторический подход к психике и др.), натурализм, по видимому, не является в психоанализе всеобъемлющим.

Исследования психоаналитического направления с известными оговорками могут быть рассмотрены в качестве аналога работы в неклассической науке. Описание объекта неклассического естествознания, как известно, предполагает учет влияния познавательных средств (приборов и др.) на результат исследования, включение этого влияния в содержание получаемой информации об объекте. По отношению к психологическим феноменам возможно формулировать нечто вроде боровского принципа дополнительности: «Подобно тому, как в квантовой механике оказывается невозможным дать единообразное, в терминах одного языка, описание плана изучаемого объекта, — частиц и их взаимодействий (микромир), так и в психологии (в частности, в случае психоанализа, но также и в целом ряде исследований в научной психологии) оказывается невозможным дать единообразное описание плана изучаемых психических феноменов и плана психотехнических действий и средств их осуществления, благодаря которым осуществляются трансформации психики человека и ее изучение»¹²⁴.

Сходство неклассических ситуаций в физике и психологии, однако, не оставляет надежд на ассимиляцию психологических исследований в рамках естествознания, «во всяком случае естествознания традиционного типа»¹²⁵. В этом утверждении содержится своего рода приговор возможности продуктивной реализации натуралистической парадигмы не только в рамках психоанализа, но и в более широком контексте психологического познания (хотя вопрос о принадлежности неклассической науки к естествоз-

нению «традиционного типа» оставляет поле для обсуждения). В отношении психоанализа была выражена еще более жесткая позиция, утверждающая принципиальную невозможность превращения его в науку, так как большинству теоретических представлений психоанализа «даже самых фундаментальных, не только классического фрейдовского, но и современного психоанализа ничего в реальности не соответствует... Нет в природе таких вещей, как «эдиповский комплекс» или «комплекс кастрации», к которым, как к исходным точкам психогенеза невротического симптома движется — и приходит неизменно! — психоаналитический процесс, нет фрейдовских «инстанций личности»: «Я», «Оно», «Сверх-я», нет тех стадий развития влечений и их трансформаций, которые описывает психоанализ, нет тех законов построения сновидений, с опорой на которые он строит их интерпретацию и т.п.»¹²⁶. Поэтому стремление рассматривать психоанализ как науку, либо как пред- или недонауку является проявлением бесплодности убеждения в адекватности и универсальности, а тем более единственности сциентистски ориентированной методологии, характерного для многих психологов¹²⁷.

Несоответствие психоанализа критериям научности, характерным для естествознания, не лишает его, однако, эффективности в практическом отношении. И хотя конструкции типа фрейдовского эдипова комплекса являются ни чем иным, как мифологемами, тем не менее работа, основанная на подобных интерпретациях реальных проблем пациента, способна оказывать подлинное терапевтическое воздействие¹²⁸. Не означает ли это, что психоанализ как один из возможных вариантов психотехнической деятельности основывается на некоторых объективных законах человеческой психики, знание которых позволяет специалисту найти к ней доступ? Или иначе: не создает ли готовность пациента открыться для психоаналитика доступ к своей психике (с целью терапевтического решения тех или иных личностных проблем) условия для совместного (межсубъектного, а не субъект-объектного) познания терапевтом и пациентом реальности психической жизни? С позиций традиционной естественнонаучной, натуралистической парадигмы, подобное познание научным действительно не назовешь. Ведь психоаналитик как субъект познания «навязывает» свои интерпретации «объекту». Кроме того, пациент или клиент оказывается также не природным «объектом», а соавтором, со-творцом сюжета психоаналитического действия, вступающим со своим терапевтом в особые отношения (перенос,

контрперенос и др.) Разумеется, психоаналитик имеет в своей работе дело с искусственной реальностью, создаваемой в процессе терапевтических отношений и продуцируемой пациентом под его воздействием, в ауре его, терапевта, интерпретаций. Но ведь и вся психология, делающая своим предметом исследования психику целостной человеческой личности (а не просто реакции или рефлексы), занимается исследованием искусственной реальности! Искусственной, «сделанной» — в силу принципиальной неустрашимости воздействия познающего субъекта на предмет исследования, который претерпевает изменения в процессе этого воз- и взаимо-действия и который, кроме того, развивается и сам, т.е. развивает себя (как минимум, под постоянным воздействием социальной реальности его бытия, в идеале же — сознательно выдвигая задачу духовного саморазвития)¹²⁹.

Исследование психоаналитического характера оказывается сопоставимым с работой представителей различных областей гуманитарного знания. Со-творчество разных субъектов познания, необходимость интерпретации, понимания, неустрашимость ценностного измерения из процесса исследования... — все это можно найти и в деятельности литературоведа, и в историческом познании. Гуманитарный пласт в содержании психоанализа даже в его позднейшем варианте не является единственным. Исходные сциентистские, естественнонаучные установки З.Фрейда не исчезли до конца, однако оказались существенно отодвинуты на периферию того смыслового богатства, которое вошло в психоанализ благодаря фрейдизму и его продолжению и развитию в творчестве учеников З.Фрейда (Юнга, Адлера, Фромма, Хорни и др.), которые впоследствии сделали психоанализ еще более «культурцентристским», избавив его от крайностей пансексуализма и обогатив социально-культурным содержанием.

Эволюция натуралистической исследовательской программы, ее «размывание», постепенная локализация в отдельных фрагментах, относительно узких подсистемах психологического знания является показателем, с одной стороны, того, что притязания натуралистической парадигмы на всеобщность являются необоснованными, а с другой стороны — реальности существования тех онтологических составляющих научного предмета в психологии, которые допускают адекватное использование точных методов, имеющих аналоги в естествознании.

Изменения, происходившие в натуралистической исследовательской программе в психологии XX столетия во многом были обусловлены внутренней логикой развития познания, расширением и уточнением представлений о предмете и методах этой науки, углублением понимания человека и его психики. Между тем внутренняя логика науки не существует вне процесса производства идей реальными представителями научного сообщества. Поэтому система детерминации развития психологического знания лишилась бы своего важнейшего структурного параметра, если бы в ее описании был упущен фактор индивидуально-биографических особенностей ученых — основателей новых научных направлений. Этот фактор является главным опосредствующим звеном во взаимосвязи социокультурных изменений, истории макроидей и внутренней логики развития науки.

2.3. Культур-центристская (гуманистическая) программа в психологии

В зарубежной психологии к середине XX века отчетливо проявилась тенденция к преодолению жестких рамок натуралистической парадигмы и изменению соответствующих исследовательских программ. Наряду с включением отдельных элементов гуманитарной исследовательской программы в контекст изначально натуралистически ориентированных направлений психологии эта программа нашла свое более или менее последовательное выражение в концепциях таких представителей зарубежной психологии, как Ш.Бюлер, А.Маслоу, Дж.Олпорт, К.Роджерс, В.Франкл и др. Наиболее влиятельным представителем направления, объединившего идеи этих и ряда других психологов XX столетия и получившего именование «гуманистическая психология», был Карл Роджерс, ставший основоположником нового подхода к пониманию человеческой психики как на уровне теории, так и, быть может, прежде всего в практической работе психолога и психотерапевта с клиентом. Гуманистическая психология как особое направление психологической мысли возникла в середине XX века, выступив в качестве «третьей силы», противостоящей бихевиоризму и психоанализу, которые долгие годы оставались основными способами мышления и деятельности американских и западноевропейских психологов. Что же послужило причиной этому явлению в истории психологического знания, каковы социальные

обстоятельства, способствовавшие пробуждению гуманистической психологии? Наряду с тенденциями внутренней логики развития психологической науки, в соответствии с которыми к середине XX века становится очевидной эвристическая и методологическая ограниченность натуралистической методологии в познании человеческой психики, гуманизация и гуманитаризация психологического знания была обусловлена и более широким социальным контекстом. Начиная с середины 30-х гг. XX столетия, ученые уже не имели возможности остаться в стороне от политических событий, потрясших не только Европу, но втянувших так или иначе в свою орбиту все мыслящее человечество. Утверждение тоталитарных режимов, поддерживавшихся господством фашистской идеологии и вторая мировая война, унесшая десятки миллионов жизней, привели к укреплению того типа гуманитарного мышления, для которого значение и ценность человеческой индивидуальности — превыше всего. Дальнейшее развитие гуманитарной парадигмы в ее современном виде происходило в психологии в эпоху, когда человечество уже столкнулось с результатами применения оружия массового уничтожения и оказалось перед лицом глобальных проблем, поставивших под вопрос перспективы выживания планеты. Поэтому, хотя теоретические предпосылки формирования гуманитарной парадигмы возникли задолго до этого в трудах Риккерта, Виндельбанда и Дильтея, современное гуманитарное знание, способное занять достойное место в системе «постнеклассической» науки¹³⁰, несет на себе неизгладимые следы социокультурного контекста второй половины XX столетия.

Формирование конкретных исследовательских программ гуманистической психологии в контексте гуманитарной парадигмы исследования происходило в процессе практической работы психологов с людьми, в ходе которой оказание психотерапевтом реальной помощи клиенту оказывалось неотделимым от их совместного познания тайн психической жизни в ситуации встречи двух личностных миров, открытых друг другу. К.Роджерс сформулировал суть своего понимания отношения между гуманистическим психологом (психотерапевтом) и человеком, который нуждается в его помощи (клиентом, пациентом), как субъект-субъектного, междусубъектного, в противоположность субъект-объектному отношению, характерному для иных психологических направлений: «Я вхожу в отношения с человеком, имея гипотезу или веру в то, что моя приязнь, мое доверие и мое понимание внутреннего мира другого приведут к важному процессу его ста-

новления. Я вхожу в отношения не как ученый, не как врач, который может правильно поставить диагноз и лечить, а как человек, входящий в отношения с другим человеком. Чем больше я буду рассматривать клиента только как объект, тем в большей степени у него будет тенденция становиться только объектом»¹³¹.

Особенностью отношений, в которых протекает общение психотерапевта и его клиента, является открытое выражение терапевтом своих истинных чувств, искренность, подлинность и «прозрачность» всех его переживаний относительно клиента, себя самого и характера происходящего взаимодействия между ними. Это качество, названное К.Роджерсом конгруэнтностью, позволяет создать доверительную атмосферу, в которой клиент постепенно тоже сможет начать избавляться от масок, выполняющих функции психологических защит от скрытых болезненных переживаний, мучивших его в прошлом либо возникающих «здесь и теперь», или могущих появиться в будущем. Движение в сторону большей открытости, свободы проявления эмоций позволяет клиенту вместе с терапевтом осуществлять исследование своего внутреннего мира, узнавая свое подлинное «я» и постепенно принимая себя таким, каковым он является на самом деле. Человек оказывается в состоянии принять самого себя на основе теплого, положительного отношения — принятия со стороны психотерапевта, которое предполагает расположение к нему не просто как к пациенту или клиенту, а как к человеку, имеющему безусловную ценность, независимую от его состояния, поведения или чувств. Принятие неотделимо от эмпатического понимания, сопереживания. «Только тогда, когда я понимаю чувства и мысли, которые кажутся вам такими ужасными, такими глупыми, такими сентиментальными или эксцентричными, только когда я принимаю их так, как вы, и принимаю их так же, как вы, — только тогда вы действительно чувствуете в себе свободу исследовать все глубоко скрытые расщелины и укромные уголки вашего внутреннего опыта. Эта свобода — необходимое условие отношений»¹³². Свобода самоисследования в контексте эффективных, «помогающих», по Роджерсу, психотерапевтических отношений предполагает полную свободу от любой моральной или диагностической оценки, которая, с точки зрения основателя гуманистической психотерапии, является угрозой для личности.

Подобное понимание терапевтических отношений основывается на концепции человека, которая сформировалась в гуманистической психологии. Эта концепция включает в себя идею

подлинности, аутентичности человеческого существования, основанного на свободном выборе, творчестве, на непрерывности процесса личностного становления, на открытости опыту и принятии других людей¹³³.

Существенным моментом в понимании человека К.Роджерсом является доверие к человеческой природе, к полноценно функционирующему организму. К.Роджерс солидаризируется с А.Маслоу, утверждавшим, что антисоциальные эмоции — враждебность, ревность и т.д. — проистекают из фрустрации базисных потребностей в любви, защищенности и принадлежности¹³⁴. Возражая сторонникам жесткого внешнего контроля над агрессивной антисоциальной (по Фрейдю) природой человека, Роджерс настойчиво проводит мысль о том, что «под слоем поверхностного контролируемого поведения, под горечью, под болью находится положительное «Я», без всякой ненависти»¹³⁵. Подобное, несколько абстрактное и романтическое представление о человеческой природе обнаруживает во взглядах Роджерса элементы натурализма. Утопические предположения о возможности идеального функционирования человеческого организма обуславливают невозможность практического воплощения этого проекта в общественной реальности.

Трудности совмещения натуралистических представлений с гуманитарной, культур-центристской исследовательской программой проявились и в долгих поисках Роджерсом пути преодоления противоречия между методологическими установками гуманистической психотерапии и принципами научного исследования, которое он первоначально рассматривал в духе классической рациональности, предъявляя к нему требования естественнонаучной точности, доказательности и т.п. Однако с этой проблемой Роджерсу удалось справиться путем пересмотра своих представлений о нормах и идеалах научного исследования. В результате длительных обсуждений с коллегами и обдумывания специфики научного психологического познания он пришел к новому пониманию науки, которое учитывало неустранимость субъективного начала на всех этапах производства нового знания, начиная с выделения предмета и постановки проблемы и кончая стадией применения результатов познания в практической жизни. Это новое понимание факта включенности ценностных предпочтений субъекта познания в научную деятельность и ее результаты, принятие этой ситуации как имманентной характеристики современной науки приблизило взгляды Роджерса к позиции постнеклассической рациональности¹³⁶.

Между тем, даже изменив свои представления о науке, Роджерс остался верен своему пониманию человека, включающему доверие не только к личностному опыту в широком смысле, но и к собственно организмическим реакциям как показателю тех изменений, которые происходят с человеком в психотерапевтическом процессе. Можно ли считать это непоследовательностью в реализации гуманитарной (культурцентристской) исследовательской программы в гуманистической психологии? Или это — соединение двух подходов, гуманитарного и естественнонаучного, которое в наибольшей степени соответствует изучаемой реальности психической жизни человека в его целостности? Ответ на этот вопрос, по-видимому, даст последующее развитие психологической науки и практики. Несомненным, однако, является тот факт, что приоритет гуманистического отношения к человеку и гуманитарных методов понимания, вчувствования, сопереживания остается для К.Роджерса непоколебимым на всем протяжении его долгого творческого пути.

Принципиальное значение Роджерс придавал духовной работе, активности терапевта, который выступает в процессе психотерапии одновременно субъектом познания другого человека и самого себя и субъектом, способствующим позитивным изменениям как в другом, так и в самом себе в ходе взаимообогащающего творческого общения-встречи. Возможность создать отношения, способствующие развитию других как независимых индивидов, измеряется «моим собственным достигнутым развитием, — писал К.Роджерс. — Если я хочу создать помогающие отношения — впереди у меня интригующая работа длиною в жизнь — по увеличению и развитию моих возможностей»¹³⁷. При этом речь шла не просто о влиянии субъекта психотерапевтической деятельности и познания на другого человека, а об особом этически оправданном участии в преобразовании психической реальности другого человека совместно с ним самим. Подтверждение своих идей Роджерс обнаружил в их своеобразном созвучии со взглядами религиозного философа-экзистенциалиста Мартина Бубера, в которых понимание специфики межличностных отношений нашло выражение в понятии «тверждать другого»: «Утверждение значит... принятие этой возможности другого... Я могу понять в нем, узнать в нем... человека, которым он был... создан стать. Я утверждаю его в себе, а затем в нем по отношению к этой возможности, которая... может сейчас быть развита, может развернуться»¹³⁸. Не удивительно, что работая в этой парадигме, Роджерс утверждал: «Будущее нашей планеты... наше будущее будет зависеть не от

естественных наук. Оно зависит от нас, тех, кто пытается понять и иметь дело со взаимодействиями между людьми, от тех, кто создает помогающие отношения»¹³⁹.

2.4. Логотерапия

В развитии зарубежной гуманистической психологии с середины XX столетия начала укрепляться особая ветвь, получившая именование логотерапии. Основателем этого направления стал Виктор Франкл, взгляды которого развивались параллельно с процессом становления идей К.Роджерса и других представителей гуманистической психологии. Концепция Франкла вызревала в полемике с господствовавшими в Европе и США психоаналитическими воззрениями. Однако при этом основатель логотерапии стремился обозначить и те точки, в которых его позиция не совпадала и с концептуальной схемой гуманистической психологии К.Роджерса и его единомышленников. Источник теоретических расхождений Франкла с идеями других представителей гуманистической психологии, по-видимому, следует искать в его личной судьбе. Биография основателя логотерапии несет в себе страшный опыт пребывания в нацистских концлагерях. И хотя многие идеи концепции, получившей свое развитие уже после второй мировой войны, зародились у В.Франкла еще в конце 30-х гг., они прошли испытание пребыванием на фабрике смерти, в соседстве с газовыми камерами Освенцима и Дахау. Именно там нашли подтверждение представления о смысле, обретение и осуществление которого является наиболее важным мотивом человеческого поведения: «Наибольшие шансы выжить даже в такой экстремальной ситуации имели... те, кто был направлен в будущее, на дело, которое их ждало, на смысл, который они хотели реализовать»¹⁴⁰.

Понимание человека, выстраданное Франклом в жесточайших испытаниях, выпавших на его долю, основывается на идее самотрансценденции человеческого существования: «...человеческое бытие всегда ориентировано вовне на нечто, что не является им самим, на что-то или на кого-то: на смысл, который необходимо осуществить, или на другого человека, к которому мы тянемся с любовью... Чем больше он отдает себя делу, чем больше он отдает себя своему партнеру, тем в большей степени он является человеком и тем в большей степени он становится самим со-

бой»¹⁴¹. Быть человеком, по Франклу, — значит выходить за пределы собственного бытия. Человеческое бытие является существенно большим, чем просто выражение себя самого.

Поэтому самоактуализация, которая в гуманистической психологии рассматривалась как высшая человеческая потребность (А.Маслоу), отнюдь не является ни конечным предназначением человека, ни его первичным стремлением. «Подобно счастью, самоактуализация является лишь результатом, следствием осуществления смысла. Лишь в той мере, в какой человеку удастся осуществить смысл, который он находит во внешнем мире, он осуществляет и себя»¹⁴². Обращение помыслов человека к самоактуализации происходит в том случае, если он «промахнулся мимо своего призвания», подобно тому, как бумеранг возвращается к охотнику лишь тогда, когда тот не попал в цель.

В.Франкл, вступая в полемику с А.Маслоу, выдвигавшим в свое время идею о необходимости удовлетворения низших, наиболее насущных базовых потребностей как условия актуализации и удовлетворения высших потребностей, утверждает, что проблема смысла возникает не только в ситуации фрустрации низших потребностей, но и в случае их удовлетворения, в частности, в «обществе изобилия». Анализируя состояние постиндустриального общества как того контекста, в котором появляется необходимость в логотерапии, Франкл обращает внимание на кризис ценностей, связанный с утратой традиций, прежде диктовавших человеку, что ему должно делать. Это становится причиной экзистенциального вакуума, т.е. ощущения отсутствия смысла, присущего прежде всего представителям молодого поколения, склонного к более радикальному отказу от традиционных ценностей. Не случайно исследование причин смертности, проводившееся в конце 50-х годов среди американских студентов, выявило, что самоубийства занимают второе место (после дорожно-транспортных происшествий), причем, как отмечают исследователи, попыток суицида обнаруживается в 15 раз больше¹⁴³.

Потребность в логотерапии в этих условиях становится очевидной, поскольку, как отмечает Франкл, у каждого времени свои неврозы, а современное индустриальное общество («общество изобилия») актуализировало не фрустрацию сексуальных потребностей, как во времена Фрейда, а ситуацию экзистенциальной фрустрации, характеризующейся глубинным чувством утраты смысла. В результате экзистенциального вакуума появляются специфические невротические заболевания, которые Франкл назвал

«ноогенными невротами». «В отличие от неврозов в узком смысле слова, являющихся, по определению, психогенными заболеваниями, ноогенные неврозы проистекают не из комплексов и конфликтов в традиционном смысле слова, а из угрызений совести, из ценностных конфликтов и — не в последнюю очередь — из экзистенциальной фрустрации, проявлением и воплощением которой может... выступать невротическая симптоматика»¹⁴⁴.

Смысл, по Франклу, представляет собой объективное измерение человеческого существования, а потому он должен быть найден, а не создан. Помочь человеку в поиске уникального смысла, то есть в обнаружении единственной возможности в реальности каждой конкретной ситуации, может совесть, выступающая «органом смысла». Ощущение осмысленности жизни способно создать у человека иммунитет против конформизма и тоталитаризма — двух следствий экзистенциального вакуума. Пути нахождения смысла Франкл считает возможным обнаружить в действии, создании чего-либо, в переживании (в любви) и, наконец, в позиции и установке, с которой человек встречает свою судьбу даже в безнадежной ситуации¹⁴⁵. Смысл неотделим от ответственности, которой следует воздвигнуть не менее грандиозный памятник, чем Статуя Свободы, ибо «здоровый дух демократии будет выглядеть однобоко, если понимать его как свободу без ответственности»¹⁴⁶. Поиск смысла сопряжен со стремлением к должному, поэтому задача человека состоит в осуществлении не всех тех возможностей, которые заложены в нем самом, а прежде всего тех, которые ждут его, способного реализовать их. Выбор из существующих возможностей той, реализация которой является необходимостью, определяется решением фундаментальной проблемы — проблемы ценностей.

Задача психотерапии заключается в этой ситуации в том, чтобы выступить в роли катализатора той духовной работы, которую должен проделать человек в поисках смысла. В противоположность «глубинной» психологии психоанализа Франкл обосновывает необходимость «вершинной» психологии, включающей в поле своего зрения стремление к смыслу. Потребность в создании «вершинной» психологии объединила Франкла с другим выдающимся психологом XX века — Л.С.Виготским, который своим путем пришел к осознанию насущной необходимости в выработке именно такой, «вершинной» психологии¹⁴⁷. Обращение психологии и психотерапии к ее истинному — гуманистическому — призванию является насущной потребностью современной культурно-исторической ситуации: «Лишь регуманизированная

психотерапия способна понять приметы времени — и ответить на запросы времени. Лишь регуманизированная психотерапия может справиться с деперсонализирующими тенденциями, повсеместно берущими верх...»¹⁴⁸.

2.5. Психотехники

Своеобразие становления и развития гуманистической психологии во многом обусловлено тем, что наиболее крупные представители этого направления, в частности, К.Роджерс и В.Франкл, были прежде всего практикующими психотерапевтами. Теоретическая рефлексия их работы опиралась на надежный фундамент личного опыта взаимодействия этих людей с большим количеством нуждающихся в их помощи пациентов (клиентов). Гуманистическая психология как теория рождалась не в академической тиши кабинета ученого, а в реальных психотерапевтических отношениях, в живом контакте, в совместном межсубъектном исследовании психической реальности внутреннего мира человека, в сотворческом общении.

Теоретическая сторона гуманистической психологии поэтому неотделима от практической, и отношения теории и практики несут здесь совершенно особый характер, не похожий на связь академической и прикладной науки. На это обстоятельство обращает внимание Ф.Е.Василюк, обосновывая специфику психотехнической теории в отличие от традиционной академической научно-психологической теории, строившейся на протяжении почти всего периода своего существования по образцам естественных наук¹⁴⁹, то есть в соответствии с принципами натуралистической парадигмы. Своим возникновением психотехническая теория обязана расширению и укреплению позиций специфически психологической практики, принципиально отличающейся от тех ситуаций прикладного использования данных психологической науки, когда ее результаты «внедряются» (извне) в иные («иные-родные») виды деятельности — материальное производство, медицину, образование и др. Собственно психологическая практика, которая реализуется в системе психологических служб консультирования, тренинговых групп и психотерапии, не просто нуждается в теоретических знаниях и даже не просто строится на их основе. Она является той «лабораторией», в которой рождается новый тип теории, отличающийся от классической академи-

ческой теории по своим философским основаниям, ценностям, целям, предмету и методу, характеру исследовательских процедур, особенностям познающего субъекта и его взаимодействия с «объектом» и по содержанию знания и его значению для участников психотехнического взаимодействия (психолога и клиента)¹⁵⁰.

Наиболее существенной особенностью психотехнической теории в контексте осмысления парадигмальных сдвигов в развитии социально-гуманитарного знания является то, что в психотехническом познании «происходит парадоксальный для классической науки методологический переворот: метод здесь объединяет участников взаимодействия (субъекта и объект познания, — в неадекватной старой терминологии), как бы вбирает их в себя и превращается в своего рода «монаду», которая и становится предметом познания. Но, как известно, «монада не имеет окон» (Лейбниц), она познается изнутри»¹⁵¹. Методологический статус психотехнических знаний предполагает включение знаний об «объекте» в качестве аспекта в искомое знание о методе, что принципиально отлично от самых развитых «неклассических» естественнонаучных исследований, включающих знание о методе в знание об исследуемом объекте. Таким образом, если предметом классической академической теории является «фрагмент, выделенный методом из объекта, то общим предметом психотехнической теории является сам метод, ограняющий и созидающий пространство психотехнической работы с объектом»¹⁵².

В процессе психотехнического познания оптимальным методом становится тот, который создает наилучшие условия для самопознания и самораскрытия человека. В отличие от жестких экспериментальных программ, характерных для естественнонаучной парадигмы, процедуры психотехнического познания характеризуются гибкостью, способностью к уникальному реагированию на конкретную неповторимую ситуацию, возможностью самоисследования и взаимоисследования психолога и его клиента (пациента, участника тренинговой группы).

Позиция субъекта познания здесь отнюдь не нейтральна. Напротив, психолог сознательно выбирает свою ценностную позицию, его отношение к клиенту является глубоко личностным, эмоционально насыщенным, сопереживающим. Будучи теорией работы-с-объектом, психотехническая теория смотрит на мир не извне, а изнутри той практики, которая и создает своеобразный мир междусубъектных отношений, преобразующих психическую реальность обоих участников взаимодействия. Познание и преобразование этой реальности оказываются неотделимы друг от друга.

Знание, получаемое в результате, носит глубоко личный характер. Это знание не о чем-то внешнем, отдаленном, это знание не «о нем», а о внутреннем, близком, что присутствует во мне или в чем присутствую Я, то есть знание «о себе» или «о тебе»¹⁵³. Предметом психотехнической теории оказывается сама практика психотехнической работы, практическая работа психолога. Включение ценностной установки субъекта познания в саму ткань теории в качестве необходимого условия получения психотехнического знания о «психотехнической реальности» позволяет, как справедливо отмечает Ф.Е.Василюк, отнести психотехническое познание к «постнеклассическому» типу по классификации В.С.Степина¹⁵⁴.

* * *

Таким образом, логика развития психологического знания во второй половине XX века привела исследователей к принципиально новому пониманию предмета и метода психологии, ее задач и ценностного содержания. Поиски новой парадигмы увенчались утверждением приоритета гуманитарных, гуманистических по содержанию, процедур и культур-центристской направленностью исследовательских программ.

Эпоха индустриального общества начала XX века породила бихевиоризм как воплощение натуралистической парадигмы мышления в психологии, позволявшей относиться к человеку как к неодушевленному объекту, достойному манипулирования извне. Об этом с тревогой писал Людвиг фон Берталанфи: «Расширяющаяся экономика «общества изобилия» не может существовать без подобной манипуляции. Только при все большем манипулятивном превращении людей в скиннеровских крыс, роботов, торгующих автоматов, гомеостатически приспособливающегося конформистов и оппортунистов может это великое общество прогрессировать ко все возрастающему национальному продукту. Представление о человеке как роботе было как выражением, так и мощной мотивирующей силой в массовом индустриальном обществе. Оно было основой для бихевиоральной инженерии в коммерческой, экономической, политической и прочей рекламе и пропаганде»¹⁵⁵.

3. Проблема ценностей и изменение подходов в исторической науке

В современном историческом знании парадигмальный рубеж в области методологии нашел свое выражение как в виде сужения поля исторического исследования, не позволяющего включить в него мотивы и ценности людей, так и в виде субъективистских концепций. Методологическая дилемма — ценность исторической эпохи против оценки ее историком в ходе эволюции исторического знания — решалась попеременно в пользу обеих точек зрения в зависимости от того, какие концептуальные идеи преобладали в данный момент в историографии. Развитие социального знания на данном этапе предполагает интерес не только к научным, но и к иным формам когнитивного освоения мира, а для исторических дисциплин характерна и трансформация их предмета, критериев доказательности исторического знания, а также сферы их применения. Расширение предмета исторического знания происходит одновременно с обогащением его методологического аппарата и попытками анализа по-новому увиденных результатов других социальных и культурологических дисциплин.

В силу своей специфики историография всякий раз занимается изучением ситуации, к которой приводит расширение области исследований в исторической науке и развитие источниковедческой базы. Как писал об этом М. Барг, ее заботой является весь комплекс связанных с этим методологических проблем, поскольку историография находится на стыке по крайней мере трех дисциплин: истории исторической науки, теории исторического познания и социологии, открывая путь к научному объяснению на первый взгляд хаотических и противоречивых явлений, к выбору и постановке исследовательских проблем, к отбору и методам анализа источников, к явным или скрытым философско-историческим концепциям, которыми направляются и вдохновляются все сколь-нибудь крупные исторические труды¹⁵⁶.

3.1. К истории вопроса

Переосмысление основ историографии происходило на протяжении достаточно длительного периода. В течение нескольких столетий она постепенно приблизилась к осознанию себя как на-

уки. Существенно новый этап в развитии исторической мысли пришелся на конец XVIII — начало XIX вв. Здесь особую роль сыграла деятельность немецкой исторической школы права (Г.Гуго, К.-Ф.Савиньи и др.), пришедшей к выводу о необходимости исследования не только современных политических и правовых институтов Германии, но и истории их становления, а также влияния на формирование этих институтов новых экономических отношений в Европе, в особенности торговых и кредитных.

Особое место занимают работы Г.Нибура, в которых впервые был поставлен ряд важных вопросов критики источников. Занимаясь источниками, связанными с ранним периодом римской истории, Нибур столкнулся с проблемой, как перейти от неполного и субъективного источника к историческому факту, к тому, что происходило в действительности. Пытаясь разрешить эту проблему, он разработал ряд принципов, помогающих установить время и происхождение конкретного исторического источника. Нибур обнаружил, что историческое знание содержит множество фальсификаций и умолчаний. Он предложил, чтобы с источниками, которые в основном оставались литературными или повествовательными, работали, выявляя в них более ранние и более поздние элементы, различая позднейшие напластования и первоначальную их форму. Кроме того, Нибур выдвинул идею имманентной критики даже наиболее достоверных их частей, которая показывала бы, как точка зрения автора повлияла на его изложение фактов. Это позволило бы историку учесть возникшие при этом искажения. Таким образом немецким методологом была поставлена проблема доверия к историческому источнику вообще¹⁵⁷.

Деятельность исторической школы права, затем школы Леопольда Ранке, а также работы по социальной и политической истории таких французский историков, как О.Тьерри, Ф.Гизо, Ф.Минье и других, — все это в XIX в. привело к переосмыслению предмета историографии. Начинает осознаться различие между современной и ушедшей культурой, понимание того, что для истолкования прошлой реальности нужен разработанный методологический аппарат. Историография все более склоняется к превращению в методологию исторического познания, выдвигая требование доказуемости. С этого момента можно говорить о попытках построения научной историографии так, как ее понимала классическая наука.

Дальнейшее развитие историографии можно рассматривать в различных аспектах. Один из наиболее значимых в методологическом смысле — это исследование эволюции этой науки под вну-

лом проблемы соотношения ценностей изучаемой эпохи и оценки историка. После предварительной работы по отбору материала, претендующего на то, чтобы представлять содержательную основу исторического факта, возникает необходимость в его истолковании. Первая дихотомия здесь — между истинностью и образностью, «стремлением к изображениям не только фактически истинным, но и фиксирующим ценности в качестве составляющих, например, образного повествования о великих и низких делах»¹⁵⁸.

Литературная историография не входит в число самостоятельных наук, а понимается как теоретико-множественное пересечение нескольких форм мысли. Относительно намерений, которые могут действовать на автора, заставляя его «погрешать против точности и правдивости»¹⁵⁹, Ш.Сеньобос писал, что историк ведь может иметь и литературные вкусы, и не осознавая этого, он отчасти придает своим утверждениям драматический, романтический, лирический или ораторский оттенок с целью произвести большее впечатление на своих читателей. Такая причина отхода от строгих канонов классической методологии играла очень важную роль в исторических документах, особенно в повествовательных или описательных. Раскрывая *смысловой* потенциал истории, этот подход ставит своей целью не столько поиск истины, сколько пробуждение эстетического интереса, построение интриги. Превращаясь в символ, каждое событие обретает собственное имя и усиливает эмоциональное воздействие на читателя. Отмечено, что, подобно научным теориям, образы и метафоры, в том числе используемые в историографии этого типа, классифицируются по группам, которые могут быть соотнесены с этапами возникновения, развития и устаревания научной теории. Любая метафора возникает как индивидуально-творческий акт, создающий новое, до этого непривычное значение, затем она может стать активно-образной, распространиться в научном сообществе и массовом сознании и, в конце концов, быть адаптированной ими.

Метафора — важный элемент и в научной историографии: например, по крайней мере три из них соотносимы с социальным движением так, как оно отражено в самосознании общества: метафоры развития, генезиса и революции¹⁶⁰. Иногда, особенно в этой связанной с искусством разновидности историографии, эмоциональность замещает оценку историка. Яркость становится целью писателя. Предпочтение здесь отдается не категории всеобщего либо уникального, единичного в истории, но скорее тому, что относится к искусству — особенному. Грань между истори-

ческим и художественным творчеством становится весьма тонкой. Исследователи методологии исторического знания, особенно в последние годы, неоднократно отмечали, что метафора и в собственно научном знании выполняет определенные функции, хотя, в отличие от искусства и литературы здесь приоритетными являются иные ее стороны¹⁶¹. «В научных теориях зачастую происходит так, что для теории о вновь изучаемых явлениях метафорически используется теория об иной области действительности, созданная и принятая раньше, причем метафорическое использование этой теории является скорее *инициатором* осмысления аналогии, чем ее *следствием*»¹⁶². Интересно видеть, в какое новое отношение вступает неожиданный образ с ассоциативным полем по-иному метафоризированного события, делая его предметом как теоретического, так и творческого освоения мира. Этот подход свойствен в научной историографии в основном описательной школе, однако и она не ограничивалась констатацией факта или рассказом о событии. Требование эстетической суггестивности выполняло роль катализатора понятийного мышления. Историческая наука выражала свое отношение к тому, чем стало событие для нас или чем могло бы стать.

Как отмечалось неоднократно исследователями, идея «двух историй» — научного исследования и рассказа о неповторимых событиях прошлого восходит по крайней мере к Фихте. Он делил историю на априорную (теоретическую) и апостериорную (эмпирическую). Гегель также говорил о двух разных историях, одна из которых «пишет серым по серому», а другая построена по канонам литературы. Пример второго подхода можно найти у Р. Виппера, который показывает, как драматизируется историком период, предшествовавший буржуазной английской революции. «Одиннадцать лет беспарламентского правления (1629—1640) изображены как один долгий акт трагедии, содержащий ее завязку. Люди живут в тягостном ожидании; обе стороны, между которыми потом произойдет столкновение, молча готовятся к борьбе»¹⁶³. В соответствии с этим общим замыслом ученый и отбирал из бесконечного огромного материала нужные ему факты. Однако основная линия развития в историографии связана все же со стремлением решить чисто исследовательские задачи, требующие не только изучения исторических фактов, но и анализа разброса мнений по проблеме их интерпретации.

С другой стороны, близость исторического повествования к литературному жанру в самом деле дает основания для опасений по поводу доказательности исторического знания. Дело в том, что

сам объект исторического знания имеет в значительной степени эстетическую структуру. Оценка историка исходит из потребности в раскрытии этических, эстетических, религиозных и иных ценностных аспектов прошлого, в особенности позитивных. Позднейшая историография, начиная с того момента, когда обнаружилось, что надежда проникнуть с помощью интуиции в мысли и чувства ушедших поколений нуждается в корректировке, больше реагировала на личность самого историка. Так, например, школу «Анналов» в свое время критиковали за принятые в ней способы работы с источниками и стремление угодить читателю. Ее обвиняли в некоторой облегченности и тенденции к сенсационности. При всем при этом сама когнитивность оценки оспаривалась тем утверждением, что оценка гораздо более субъективна, чем вообще требует научное познание.

3.2. Натуралистический подход в историографии

Как объективистское направление, воспитанное школой Л. Ранке, так и релятивизирующий проблему ценностей прагматизм и основанный на его идеях презентизм не просто считали, что ценности эпохи, в которую работает историк, и его оценка прошлого связаны между собой, но что превалирует что-то одно. Так, в позитивистской парадигме (особенно в самом начале, в XIX веке), несмотря на ее неоднородность, сложилась тенденция рассматривать исторические события как реально происходившие, «осязаемые» и полностью доступные пониманию. Г. Риккерт, разбирая позднее крайности в подходах натуралистической исследовательской программы, следующим образом писал о том, что предлагалось в то время позитивизмом: «Если я говорю здесь об альтернативе, то это не значит, что человеку науки предоставлялось выбрать вторую, свободную от ценности точку зрения, как чисто естественнонаучную, а затем расширить ее до пределов естественнонаучного «миросозерцания», выгодно отличающегося от культурно-научной точки зрения меньшим числом предпосылок (благодаря отсутствию предполагаемого значимым критерия ценности). Натурализм и считает это возможным, но на самом деле это самообман»¹⁶⁴. Заметим, что сама значимость натуралистической парадигмы для науки не подвергается им сомнению, просто она ограничивается «природой»: «Конечно, с естественнонаучной точки зрения можно рассматривать всю действительность, а, следовательно, и всю культуру, как природу, и изгнание

из такого рассмотрения всех решительно точек зрения ценности не только возможно, но и необходимо. Но можно ли считать эту точку зрения *единственно* правомерной, отрицая тем самым всякое историческое образование понятий как произвольное, и не должно ли игнорирование ценности в естествознании принципиально ограничиваться сферой естественнаучного специального исследования?» — спрашивал он¹⁶⁵.

Русский историк В.И.Герье в книге «О.Конт и его значение в исторической науке» так понимал то новое, что было привнесено позитивизмом в методологию исторического исследования: «Совершенный им (О.Контом. — *Авт.*) перелом имеет в историческом отношении такое же значение, какое имеет появление исторической школы, возникшей ранее.... Оба направления имеют много родственного в том, что хотят заменить искусственные построения политического рационализма конкретными, взятыми из жизни представлениями, с тою разницей, что историческая школа обращается за ними к истории, Конт — к наблюдению; историческая школа больше занята объяснением генезиса явлений, расчленением генетического процесса, Конт — анализом общественных явлений; историческая школа исходит из понятия о *народе*, Конт — из понятия об *обществе*; первая исходит из народного духа и в нем видит источник политического творчества, второй ищет *естественных* законов (*lois naturelles*) и старается свести к ним общественные явления»¹⁶⁶.

Действительно, позитивизм был согласен, что ценности культуры — важный для личности побудительный мотив, но движущей силой истории считал все же народ, массу, и поэтому больше внимания уделял коллективной психологии. Хотя попытки теоретического анализа поведения больших групп людей встречались и ранее, эпоха социальных перемен конца XIX — начала XX века и наличие в этот момент в обществе именно массы как решающей силы социальной динамики, «массовидный» облик наиболее ярких и впечатляющих событий этого времени вызвали к жизни и новые формы и методы социально-научного знания, представленные в том числе и позитивистской исследовательской программой. О.Конт переносил акцент на психологию народа, определяемую такими факторами, как природная среда, общественные склонности и т.п.¹⁶⁷. Как замечали исследователи позитивизма, в дальнейшем его идеи легли в основу анализа, например, истории учреждений, а не политической истории или истории искусства, где роль ярких индивидуальностей трудно или невозможно игнорировать¹⁶⁸. Из трудов позитивистов исчезали элементы литературности и образности.

Придавая большое значение исследованию документальных источников, Л. Ранке полагал, что историк, обращаясь к фактам, раскрывает ход событий так, как они происходили. Многие исследователи указывали на то обстоятельство, что часто параллельные описания исторических событий не совпадают не только в том, насколько велика дифференциация в их оценке, но и с фактографической точки зрения. В связи с этим Г. Зиммель обратил внимание на следующую проблему: «Как из материала непосредственной действительности жизни создается теоретическое образование, именуемое нами историей?» Стремясь показать, что это преобразование более радикально, чем обычно предполагает «наивное сознание», он критикует исторический реализм, «для которого историческая наука — зеркальное отражение происшедшего, «каким оно действительно было»; этим, по мнению Зиммеля, исторический реализм совершает не меньшую ошибку, чем реализм в искусстве, «представители которого полагают, что они изображают действительность, не замечая того, как сильно это «изображение» *стилизует* реальность»¹⁶⁹. Подобное отождествление вообще характерно для объективистской парадигмы в науке. Зиммель тем самым имел в виду не столько цель писателя-историка, сколько сам его метод. Историография как раз и рассматривает технику исследовательской работы историка, занимается выявлением его концепции и поиском причины, по которой она сложилась именно в таком виде, а также выяснением того, какую литературную форму он избрал для изложения своих взглядов и почему. Уже начиная с критической школы в источниковедении анализируется социокультурный контекст, в котором работает историк.

Историк, придерживающийся классической парадигмы, был уверен в подлинности свидетельства, если источник заслуживал доверия. Крайне остро эта проблема стояла еще в начале века, когда, раздраженный необъяснимым доверием фактографической школы к дипломатическим, политическим и другим подобного рода документам Ш. Сеньобос писал о том, что существует, вероятно, какое-то природное уважение к официальным авторитетам, политическим или научным, к министерствам и статистическим бюро. Всякий документ получает почти магическую силу, он делается подлинным документом. В таком случае забывают, что эта подлинность заключается только в форме акта, а не в его содержании, и часто смешивают слово «*подлинный*» со словом «*верный*». Когда человек выходит из этого состояния постоянного легковерия (тут Сеньобос приводит книгу одного историка, где все цены,

указанные в актах переписи, трактовались как вполне верные исключительно потому, что эти акты подлинные. — *Авт.*), так вот, когда это не подтверждается, ученый вступает на почву критики. И здесь, когда первоначальное доверие к историческому источнику безвозвратно утеряно, его подстерегает еще одна опасность. «Нельзя достичь сразу методических приемов, — пишет Сеньобос, — и рождающаяся критика сначала принимает неопределенную форму. Жестоко обманутый документами, лишенными всякой ценности, критик начинает тщательно разбираться в них, и убеждается, что есть документы, составленные поддельвателями и признанными лжецами, которые должны быть отброшены»¹⁷⁰. Как это ни парадоксально, но на восприятие исторического источника любого типа, будь то документы, предметы, устные свидетельства и т.д. начинает влиять традиция, прежде характерная для западноевропейской юриспруденции. В применении к судебной практике, как поясняет Сеньобос, это законное негодование породило теорию свидетельства. Она основана на той идее, что свидетели могут быть *хорошие* и *дурные*. «Хорошие свидетели, достойные доверия, суть те, которые знали истину и хотели сказать ее, это люди искренние и хорошо осведомленные; дурные свидетели — это лжецы и дурно осведомленные люди, они и не знают истины, и не хотят говорить ее»¹⁷¹. Прежде всего такое разграничение прилагается к лицам. Перенося его на письменные акты, распределяют документы по их авторам, как в суде распределяют свидетельства: с одной стороны — документы, достойные доверия, с другой — внушающие подозрения. «Старинное юридическое понимание говорит, — продолжает Сеньобос, — что есть свидетели, показания которых должны иметь решающее влияние на судебный приговор. Это понятие соединяют с другим юридическим понятием о *подлинном* акте, т.е. об акте правильном, который должен быть признан, тогда как документ сомнительный должен быть отброшен. Это понятия не научные и часто, вводя их в историческую критику, забывают о том глубоком различии, какое существует между научной проблемой и юридическим делом»¹⁷². Таким образом, имея дело со все большим числом как подлинных, так и недостоверных источников, методология исторической науки встает перед проблемой объективности исторического знания.

Фактографическая школа в этом вопросе твердо стояла на той позиции, что задача ученого — изучение документа, а не его интерпретация. Школа Ранке на первый план выдвигала политическую, военную и дипломатическую историю, когда ученый на ос-

новании достоверных фактов исследует ценности прошлого, но воздерживается от оценки. Взгляды ранкианцев связаны с представлениями классической науки той эпохи, утверждающих независимость объекта познания от ученого, с одной стороны, и от самого процесса познания, с другой. Позднее, при отходе большинства исследователей от классического понимания объективности, эти идеи также претерпели трансформацию. Так, переосмысливая их с позиций неокантианства, Риккерт трактует это уже таким образом, что, конечно же, «по сравнению с трудами историков, произвольно искажавших факты или прерывавших изложение субъективными выражениями похвалы и порицания, требование Ранке соблюдать «объективность — справедливо, и именно в противоположность таким произвольным историческим конструкциям следует подчеркивать необходимость считаться с фактами. Но, отсюда, однако, не следует, — даже если Ранке и был того мнения, — что историческая объективность заключается в простой передаче голых фактов без руководящего принципа выбора. В словах «как оно было на самом деле» заключается, как и в идиографическом методе, проблема»¹⁷³. Что же касается Ранке, то он, по Риккерту, «избежал одностороннего искажения и оценки фактов не благодаря безразличию, но благодаря универсальности своего сочувствия; так что даже сам великий мастер «объективной» истории... является в исторических трудах своих «сочувствующим человеком»¹⁷⁴. Сами ранкианцы полагали, что чем меньше связана история с настоящим, тем лучше, поскольку это позволит избежать предвзятости оценок. Попытка рассматривать событие с позиции современности ведет к модернизации прошлого.

Первостепенной задачей позитивистская исследовательская программа полагала выход за пределы представлений своей эпохи, так, чтобы сами исторические факты подводили историка к той или иной концепции. Классическая парадигма в историографии поддерживала идею установления событий и объяснения законов истории с позиции вневременности, и образцом науки для позитивизма все же было естествознание с его убежденностью в возможности адекватной констатации факта. В этом же духе высказывался, например, Сеньобос, утверждая, что на практике в громадном большинстве случаев весьма редко встречается потребность знать, что думал автор. Сопоставляя аксиологический и эпи-

стемологический аспекты работы историка, Ш.Сеньобос писал, что «за исключением случаев изучения доктрин мы не выиграем ничего, если будем производить отдельно критику *правдивости* и критику *точности*; нет надобности узнавать, что думал автор, потому что его убеждение не представляет никакого интереса; автор является только посредником, помогающим узнать внешний факт, который был ему известен»¹⁷⁵. Правда, кроме *внешней* критики источника, подготовительной критики, ими была предусмотрена, как и полагается добросовестному исследователю, еще и *внутренняя* критика, которая виделась им как умозаключения по аналогии, заимствованные большей частью из психологии и имеющие целью воспроизвести душевные состояния, переживавшиеся автором документа¹⁷⁶. Таким образом, проникнуть во внутренний мир этого автора, т.е. в культуру прошлого, никакой трудности не представляет, просто такая *внутренняя* критика необходима, как пишут Ланглуа и Сеньобос, только в крайне редких случаях. Цель критики — выяснить, точно ли автор документа передал факты. Особое же свойство «исторических фактов» заключается в том, что они узнаются только косвенным путем, по оставшимся от них следам, по причине чего исследователь все же имеет дело не с фактами, а с их образами, которые субъективны¹⁷⁷. Это вынуждает историка прибегать к аналогии с современностью, к собственному опыту и воображению. Отсюда несколько двусмысленное понимание исторического факта как такого утверждения или суждения, которое «соединяет вместе несколько впечатлений, утверждая, что эти впечатления соответствуют внешней действительности»¹⁷⁸. Знания о прошлом неизбежно субъективны в силу того, что прошедшую реальность мы знаем только по сходству ее с существующей.

Но, не отказывая прошлому в оценке со стороны историка, Ланглуа и Сеньобос полагали, в отличие от ряда направлений более позднего времени, что исторические факты, подобно явлениям природы, обладают повторяемостью, а это дает возможность найти исторические закономерности. В дальнейшем, в ходе методологических дискуссий как между последователями школы Ранке и позитивистами, так и между позитивистами и неокантианцами возникают новые взгляды на то, что преобладает в работе историка: аутентичность культуры прошлого или ее переинтерпретация.

3.3. Культур-центристская исследовательская программа исторической науки

В своей концепции исторического знания В.Дильтей обратил внимание на проблему, состоящую в том, что историческая наука во многом имеет дело с субъективизмом как самих историков, так и с тем, что в исторических событиях участвуют люди с собственными целями, включенные в свой органичный социокультурный контекст. Таким образом, анализ места ценности в прошлом предполагает присутствие ее в сознании людей последующих эпох. Это довольно сложный когнитивный процесс, идентифицирующий роль ценности в духовном мире прошлого, и в то же время это повторное истолкование (содержательная интерпретация ценности с позиций современности). Концепция исторического факта в системе взглядов Дильтея исходила из неустранимости индивидуального в духовной культуре прошлого. Историческая наука, полагал Дильтей, имеет дело с событиями, зафиксированными в разного рода исторических свидетельствах. Историк работает с опосредованной информацией. Однако описания очевидцев — это всегда высказывание о ценностях, даже неявных. Это высказывание о том, каким человеку представлялось его время или каким бы он хотел его видеть. Дильтей конкретизировал свой взгляд на эту проблему, относя историю к наукам о духе, поскольку считал, что из других наук она ближе всего к описательной психологии. Проблему соотношения в работе историка его собственных оценок и духовного мира исследуемого общества он перевел в плоскость поиска инструментов исторического познания, которые могли бы гарантировать более или менее объективный взгляд на прошлое.

Представители Баденской школы неокантианства В.Виндельбанд и Г.Риккерт проводили различие между науками о природе и науками о культуре, исходя не только из их предмета либо метода, но и из понятия ценности. В концепции Виндельбанда суждение о прошлом — это дело истории, современная оценка — философа. Суждение, считал он, это теоретическое соединение представлений (о прошлом). Суждениям можно приписывать известную ценность или отказывать в ценности, объявляя их истинными или ложными, утверждая или отрицая, т.е. так или иначе интерпретируя фактические сведения. История как дисциплина в ее методологическом аспекте — это специальная, эмпирическая наука. «Специальные науки, — говорит Виндельбанд, — устанавливают те суждения, которые приписывают предметам оп-

ределенные качества состояний, деятельностей и отношений»¹⁷⁹. Именно исторические науки констатируют, что отдельные люди или народы находились в тех или иных отношениях, совершали те или иные действия, испытали ту или иную судьбу. Вспомним, что и для Риккерта метод отнесения к ценности не совпадал с методом оценки. «*Значимость* ценности, — писал Риккерт, — не является проблемой истории, но ценности играют в ней роль лишь постольку, поскольку они фактически оцениваются субъектами (т.е. людьми прошлого. — *Авт.*), и поскольку, поэтому, некоторые объекты рассматриваются ими как блага. Если история, следовательно, и имеет дело с ценностями, — считает он, — то все же она не является оценивающей наукой. Наоборот, она устанавливает исключительно то, что есть. Перед нами два в логической своей сущности принципиально отличных друг от друга акта: отнесение к ценности остается в области установления фактов, оценка же выходит из нее»¹⁸⁰. Виндельбанд также видит задачу истории как специальной дисциплины в утверждении и отрицании суждений, в которых прошлое познается, описывается или объясняется, тогда как оценка исторического прошлого — прерогатива исключительно философии. В этой связи особенно интересным представляется его отношение как методолога к истории философии.

История философии, по Виндельбанду, — это эмпирическая наука. Она призвана показывать на основании соответствующего выбора материала «постепенный прогресс научного духа, работавшего над разрешением задачи собственно философской — доводить ценностные нормы до сознания людей»¹⁸¹. Однако из-за этого *история* философии не перестала быть эмпирической наукой, каковой необходимо должна быть всякая историческая дисциплина. Виндельбанд солидарен с Риккертом, который разводит процедуру отнесения к ценности и задачи истории как эмпирической науки. Он утверждает, что те определения нормативного сознания, к которым стремится философское мышление, осуществлялись в процессе исторического движения мысли как определения эмпирического сознания. Этот их эмпирический генезис и должна понять история философии совершенно независимо от той ценности, которая им присуща. «Исторический процесс развития человеческого духа, — пишет он, — можно рассматривать с той точки зрения, согласно которой в нем при разработке отдельных проблем, при изменении его интересов... постепенно пробивается сознание норм. Истинный смысл истории философии в таком постепенном уяснении сознанием этих норм»¹⁸².

В «Философии немецкой духовной жизни XIX столетия» сам Виндельбанд показывает пример того, что историческая ситуация может не только исследоваться с позиций культур-центристской научной программы, т.е. с учетом того, что наполняло смыслом жизнь людей прошлого — их целей и ценностей, но и вновь оцениваться философией через отнесение ее к общезначимым ценностям. Рассмотрев политику Бисмарка и его роль в становлении немецкой государственности и формировании единого народного духа, он говорит, что «наша жизнь получила таким образом совершенно другой характер, и это расширение социальных рамок — самое важное основание для экстенсивного и интенсивного усиления *чувства жизни*, которое ощутило человечество XIX века.... Распад старых форм жизни и появление новых жизненных мотивов приводит в результате к состоянию поиска и нащупывания, к интенсивному брожению, которое требует своего выражения. Но к этому присоединился еще один момент, может быть, самый важный из всех. Он возникает из социального движения, которое как у нас, так у всех культурных народов дало в XIX веке совершенно измененную структуру всей жизни»¹⁸³. Полемизируя с позитивистами и ставя им в вину деперсонификацию истории, он заявил, что преимущественный интерес к проблеме «массовой» истории грозит утратой того, что всегда составляло в ней как науке самое ценное — жизнь личности.

С точки зрения неокантианского направления ценности ушедших эпох соотносимы с категорией общезначимого, а каждая эпоха отличается большим или меньшим осознанием этого общезначимого именно на индивидуальном уровне. Задача философии, таким образом, заключается в том, чтобы именно оценивать историческое прошлое, и она может быть выполнена через его отнесение к высшим духовным ценностям, выступающим в качестве критерия и для прошлого, и для настоящего. Виндельбанд пишет, что только обращаясь к идеальному, философ может полностью понять, что представляло собой ценность для людей прошлого и сформулировать свою оценку этого прошлого, критикуя современников за отход от общезначимых идеальных ценностей.

Риккерт полагал, что рассмотрение благ и оценок как современности, так и прошлого *с точки зрения значимости* связанных с ними ценностей, т.е. попытки установить, заслуживало ли какое-нибудь «благо» действительно такого названия, являлось ли оно подлинным и по праву ли совершалась какая-нибудь оценка, — ничто из этого историка не интересует. «Я упоминаю об этом, —

говорит Риккерт, — только для того, чтобы сказать, что исторические науки о культуре при исследовании благ и идей, вступающих к ним в отношении оценивающих субъектов, не могут дать на подобные вопросы *никакого ответа*. Это заставило бы их высказать оценки, а оценивание не должно никогда входить в чисто историческое понимание действительности»¹⁸⁴. М.Вебер позднее понимал это утверждение так, что речь идет только о весьма тривиальном требовании, сводившемся к тому, чтобы исследователь отчетливо разделял две группы гетерогенных проблем: установление эмпирических фактов (включая выявленную исследователем «оценивающую» позицию эмпирически исследуемых им людей), с одной стороны, и собственную практическую оценку, то есть свое суждение об этих фактах (в том числе и о превращенных в объект эмпирического исследования «оценках» людей), рассматривающее их как желательные или нежелательные, то есть свою в этом смысле оценивающую позицию — с другой¹⁸⁵. Однако для неокантианства в чистом виде, представителями которого являлись Риккерт и Виндельбанд, проблема была поставлена более сложным образом — через отнесение ценностей прошлого к разряду идеального.

В концепции Виндельбанда конкретными ценностями занимается наука о духе, изучающая историю развития человеческой культуры. Она делает понятным закономерное возникновение оценок, исследует законы, по которым совершаются эти оценки, однако не образует самостоятельной дисциплины, а должна быть составлена из разделов психологии и истории культуры. Виндельбанд пишет, что «психологически-эволюционистское изучение оценок и их закономерности есть проблематика общей объясняющей науки о духе», которая «должна объяснить, каким образом сложились общепризнанные формы оценок и... какие силы истории обусловили тот особый способ, которым мы совершаем эти оценки»¹⁸⁶. Что касается философии, то она занимается теми вечными ценностями, которые не являются причинами объективного хода событий или основанием субъективного их понимания, а представляют собой идеальные нормы, в соответствии с которыми выносится суждение о ценности того, что происходит в силу естественной необходимости. Эти ценностные нормы служат правилами оценки¹⁸⁷.

Другой представитель неокантианской школы в историографии Э.Майер критиковал позитивистские взгляды за то, что они игнорируют важнейшие факторы истории — идеи и представле-

ния людей, случайность, свободу воли, а также ликвидируют историческую роль отдельной личности. Такая позиция очень близка Риккерт, который также полагал, что действительность единична, индивидуальна, и предметом истории должен быть уникальный факт. Историк, считал Риккерт, изображает не все индивидуальное, но только то, что представляется ему интересным и существенным, то есть работает с фактами, предварительно подвергшимися оценке и отбору. «Что ценности обыкновенно не замечаются, — пишет Риккерт, — это объясняется исключительно тем, что основывающееся на культурных ценностях совершается уже авторами, дающими историку его материал, или представляется историку-эмпирику настолько «само собой понятным», что он совсем не замечает, *что* здесь на самом деле имеет место. Определенное понимание действительности он смешивает с самой действительностью»¹⁸⁸. Оценка исторического события может быть произвольной, тем не менее, она представляет собой важную методологическую процедуру, проводимую историком при отборе и упорядочивании материала.

3.4. Переосмысление культур-центристского подхода с учетом нового культурного контекста

Однако не зря многие более поздние методологи истории задавались вопросом: а возможно ли вообще проникнуть в органичный мир ценностей, присущий только этому конкретному времени? Дж.Коллингвуд, например, писал, что «мыслительный акт не может повторяться в вакууме, как бестелесный дух прошлого опыта»¹⁸⁹. Сколь бы часто он ни происходил, он должен всякий раз происходить в каком-то контексте, и этот новый контекст должен столь же соответствовать ему, как и старый. Следовательно, простой факт того, что некто выразил свои мысли письменно, а мы располагаем его трудами, еще не делает нас способными понять его мысли. Для этого мы должны подойти к их чтению подготовленными, располагая опытом, достаточно сходным с опытом их автора, чтобы его идеи могли стать частью нашей душевной жизни.

По мнению М.Вебера, есть науки, которым как бы «дарована вечная молодость»¹⁹⁰. К ним относятся все исторические дисциплины, «перед ними в вечном движении культуры все время воз-

никают новые проблемы»¹⁹¹. Для них главную задачу составляет преходящий характер всех идеально-типических конструкций и вместе с тем постоянная неизбежность создания новых. «Мыслительный аппарат, который разработало прошлое посредством мысленной обработки, а в действительности путем *мысленного* преобразования непосредственно данной действительности и включения ее в понятия, соответствующие познанию и направлению интереса того времени, всегда противостоят тому, что мы можем и хотим извлечь из действительности с помощью нового познания. В этой борьбе совершается прогресс исследования в науках о культуре... В науках о культуре отношение между понятием и понятием таково, что синтез всегда носит преходящий характер»¹⁹², — утверждал он.

Духовный мир историка неизбежно иной, чем культура прошлого. Методологическую тонкость такой постановки вопроса в известном смысле чувствовали и неокантианцы. В частности, русский философ Л.Карсавин, поддерживавший идею понимания в качестве главного приема исторического исследования и пытаясь преодолеть указанную выше сложность, писал: «Цель историка не в простом описании процесса развития, но в объяснении его, в понимании его необходимости. Это достигается не путем причинного объяснения, а особого рода вживанием историка в процесс, сопереживанием процесса, подобном сопереживанию чужой духовной жизни»¹⁹³.

Но Коллингвуд решал эту проблему по-иному. Он полагал, что историк никогда не сможет узнать смысл сказанного человеком с помощью простого изучения устных или письменных замечаний, им сделанных. Чтобы обнаружить этот смысл, необходимо также знать, каков был вопрос, на который это написанное или сказанное должно было послужить ответом. Таким образом, Коллингвуд допускал возможность реконструкции ценностных предпосылок человека иной эпохи. Познаваемость исторического прошлого гарантируется, по его мнению, постольку, поскольку вся история — это история мысли¹⁹⁴. Исторический процесс — это не последовательность простых событий, а последовательность действий, имеющих внутреннюю сторону, состоящую из процессов мысли. Коллингвуд не противопоставляет радикально духовный мир прошлого и оценку историка, считая, что ценности воспроизводимы без ушерба для себя.

Однако в чем состоит так понятая история мысли? В том, что рождаются новые вопросы, или в том, что на одни и те же вопросы человечество в каждую эпоху дает новые ответы? Меняются

ли ценности прошлого содержательно или они только выражены иначе? Коллингвуд ведь не разделял мнение современной ему Оксфордской школы реализма, считавшей, что проблемы современной этики те же самые, что и этические проблемы платоновского «Государства» или аристотелевской «Никомаховой этики», т.е. что «Платон, Аристотель, эпикурейцы, стоики, схоластики, картезианцы и т.д. задавали себе одни и те же вопросы, но по-разному отвечали на них»¹⁹⁵. На самом деле, считает он, изменяется сама суть ценностей и задача историка — пробиться к изначальному их смыслу. Подобного подхода во многом придерживается и другой представитель неогегельянского направления в историографии — Б.Кроче. Поэтому он допускает, что события прошлого, зафиксированные в каком-либо документе, могут оцениваться с точки зрения самого прошлого. Кроче писал об исторической действительности, сохраняемой сознанием. Ценности должны восприниматься непосредственно, интуитивно. Духовный мир прошлого — это продукт образной, художественной интуиции историка. Кроче не возражал против неокантианского понимания истории как череды событий, каждое из которых обладает неповторимостью. Но попытка подвести его под какое-то правило, слить его с каким-либо другим событием — хотя бы и сходным по типу — означает, по его убеждению, «погрешение против исторического факта».

У Кроче мы замечаем еще одну тенденцию. Он утверждает, что нельзя назвать логический критерий, который определил бы, какие сведения полезны, важны, и какие — нет, поскольку, с его точки зрения, это практическая, а не научная проблема. В дальнейшем это направление методологии было подхвачено и развито. Наиболее ярко оно проявилось, трансформировавшись в прагматически ориентированной историографии.

Возвращаясь к Коллингвуду, следует отметить, что он раскрывает еще один аспект соотношения духовного мира исследуемой эпохи, с одной стороны, и оценки историка, с другой. Дело в том, что он выясняет, какие именно ценности скорее становятся предметом оценки. С одной стороны, это те ценности, которые по самой своей сути обещают, что будут или постоянно являются предметом ненасыщенной, неудовлетворенной в полной мере потребности, так, как это виделось прагматизму. С другой стороны, история, скажем, политических теорий — это не история различных ответов на один и тот же вопрос, а история проблемы, более или менее постоянно меняющейся, и решение ее меняется вместе с реальным содержанием самой проблемы. Например, форма полиса казалась идеалом человеческого общества лишь грекам

платоновской эпохи. Ко времени Гоббса изменились взгляды людей не только на то, какие формы социальной организации возможны, но и какие из них желательны¹⁹⁶.

Вебер считал необходимым проводить различие не только между оценкой и отношением к ценности, но и между оценкой и интерпретацией ценности, что означает для него развитие *возможных* смысловых позиций по отношению к данному явлению, но часто проводится недостаточно отчетливо, вследствие чего возникают неясности при определении логической сущности истории¹⁹⁷.

Подводя некоторые итоги сказанного выше, можно сказать, что и Коллингвуд, и многие другие историки ставили и различным образом решали проблему «ослепления» историка его эпохой и доверия его к следам прошлого. В частности, Кроче считал, что историк неизбежно пишет с точки зрения своего настоящего, поэтому то, каким видится ему прошлое, не становится общеобязательной оценкой: история представляет собой постоянное становление нового, а «историческая правда» рождается мыслью историка. И потому всякая человеческая мысль исторична, а любое суждение о факте есть историческое суждение. Философия прагматизма, еще более заостряя эту позицию, право исследователя на субъективизм радикально декларировала. Содержание социального знания, по мнению представителей этого направления, отличается неоднозначностью истины. Презентистская же историография вообще отказывается от требования воссоздания мыслей людей прошлого, считая это излишним, а проверку исторических свидетельств — по крайней мере проблематичной.

Если Коллингвуд предлагал историкам метод корреляции как бы подразумеваемого вопроса и ответа на него, считая, что только таким образом можно исследовать сознание, дух, а главное, целесообразность и целеполагающую деятельность людей, то в презентизме анализ ценностной среды прошлого в принципе перестает быть актуальным, отражая общее разочарование в методологическом наследии неокантианства. Первичность оценки, а не ценности обосновывается презентизмом тем, что субъект всегда выдвигает в качестве предмета познания то, чему он отдает предпочтение. Как мы видели, на самом деле эта проблема была поставлена гораздо раньше, но в презентистской методологии была, пожалуй, доминирующей. Еще Риккерт, иронизируя над тем, насколько это как бы очевидно, замечал, что стоит только сказать историку, что он не умеет отличать существенное от несущественного, как он «ошутит это как упрек своей научности. Он поэтому сразу согласится с тем, что он должен изображать только

то, что «важно», «значительно», «интересно» или еще что-нибудь в этом роде. Все это, в этой форме, до того само собой понятно, что не требуется даже явно высказывать этого. И все же, — подчеркивал Риккерт, — здесь кроется проблема, которая может быть решена только тем, что мы ясно сознаем отнесение исторических объектов к связанным с благами культуры ценностям.

«Там, где нет этого отнесения, — там события неважны, незначительны, скучны и не входят в историческое изложение»¹⁹⁸. Выбор с необходимостью уже предшествует познанию, причем он сделан на основе того, что представляется историку существенным, что может и не быть связанным с действительным положением вещей. Подчеркивая, что историку приходится иметь дело не с фактом, а с утверждением о нем, К.Беккер следующим образом отвечал на вопрос о том, где история находится: «В чем-то уме или нигде». Другими словами, событие имело место в прошлом, но сегодня в своей полноте и истинности оно невоспроизводимо.

3.5. Презентизм

Презентисты не разделяли оптимизма неокантианцев по поводу восполняющего понимания истории, но не ставили под сомнение когнитивное содержание оценочных суждений историка. С их точки зрения, выражения типа «возникновение системы английского парламентаризма — прогрессивное событие в истории» отражают место исторического события в современном общественном сознании путем апелляции к ценностям демократии. Представление о факте, отраженное в документах и свидетельствах, с которыми имеет дело историк, и само подлинное событие — исторически разные явления. Понятия реального прошлого и исторического прошлого не тождественны друг другу. Об этом писал, например, английский исследователь Л.Голдстейн: «Реальное прошлое — это события, существовавшие до настоящего времени, бывшие предпосылкой современной действительности. Историческое же прошлое представлено в сохранившихся документах, на основе изучения которых мы занимаемся теоретической реконструкцией минувших процессов и событий»¹⁹⁹. Это близко к тому выводу, что, так как у разных историков свои цели, то отбирая из бесчисленных фактов существенные и отбрасывая несущественные, сообразно этим целям, они действуют произвольно. Это, конечно, крайность, поскольку сами цели историка,

в конечном итоге, не могут быть абсолютно произвольными. Но остается фактом, что интересы историка неизбежно накладывают отпечаток не только на отбор материала, но и на результат оценки. Это происходит потому, что именно выбранный критерий делает предмет оценки ценностью, придавая ей позитивную или негативную окраску.

Презентистская школа в историографии не испытывала уже той потребности в принципах научной методологии, которая отличала классическое понимание социального знания: отношение к историческому факту как объективной реальности, доступной познанию в сохраненном виде; независимость объекта исследований от познающего субъекта; верифицируемость исторической истины и содержательная независимость прошлого от оценки историка. Презентизм полагал, что история нужна не сама по себе, как некое ставшее прошлое, а как материал для уяснения и решения современных коллизий: важные проблемы современности становятся фактом сознания как субъективное ощущение специфической напряженности, нехватки чего-то. Это понимание презентизм унаследовал из философии прагматизма. Как отмечал еще один из основоположников философии прагматизма Ч. Пирс, исследование — это усилие уйти от состояния сомнения, характеризующегося с психологической стороны как беспокойное и неудовлетворенное, к состоянию верования. «С сомнения, следовательно, борьба начинается, и с прекращением сомнения она заканчивается. Единственной целью исследования, таким образом, является установление мнения (*opinion*)», — пишет Пирс²⁰⁰. А потому актуальными являются те ценности исторического прошлого, которые желаемы сегодня. Ценность, потребность в которой удовлетворена полностью, без остатка, не вызывает интереса, она изжила себя в обществе. Из множества ценностных объектов культурной ситуации прошлого эмоции у современников вызывает только небольшая часть.

Здесь явное сходство с Коллингвудом, его тезисом о том, что каждое поколение пишет историю заново, причем это положение получает теоретическое обоснование. Коллингвуд в свое время формулировал это таким образом: «Если есть некая вечная проблема Р, то мы вправе спросить себя, что Кант, Лейбниц или Беркли думали о Р. Если мы способны ответить на этот вопрос, то можно перейти к следующему: «Были ли Кант, Лейбниц или Беркли правы, решая проблему Р таким образом?» Но то, что считается вечной проблемой Р, на самом деле представляет собой серию прехо-

дящих проблем $P_1, P_2, P_3 \dots$ — проблем, специфические особенности которых затуманились в глазах исторически близорукого человека, который сгреб их в одну кучу под общим названием P »²⁰¹.

Однако принцип корреляции между вопросом и ответом, как это было у Коллингвуда, в презентизме трансформируется. Историческая память фиксирует только то, что нас интересует: отбор определяется вопросами, которые современность ставит перед прошлым. По мере роста знания о прошлом история предоставляет все больше альтернатив для выбора, но одновременно положение исследователя становится все более сложным. Р.Арон, исследовавший эпистемологические и методологические аспекты работы историка, обращал внимание на то, что мы располагаем разрозненными свидетельствами, поэтому исторические реконструкции, восстанавливающие связи между ними, нуждаются в теоретических построениях, основанных на определенной философии. Ч.Бирд видел в разрыве с классической школой в историографии окончательный залог независимости исторического знания, избавившегося от тирании физики и биологии²⁰². Тем не менее, полагал он, историк не в состоянии обойтись без философии, которая не вытекает из истории, а принимается на веру. Поэтому человек, пишущий историю, сознательно или бессознательно совершает «акт веры» Научный метод историографии — единственно возможный, но надо избавиться от иллюзий, что он создает историю, полностью охватывающую прошлое.

Если исходить из такой точки зрения, то выходит, что именно субъективный выбор историка формирует эти отраженные ценности, рефлектируя по поводу их функциональности для настоящего. Ничего предосудительного презентизм в этом не усматривает, хотя в выступлениях по этому поводу все же ощутим некий оттенок эпатажа. В частности, Бирд поддерживал Беккера в том, что ценности общества, к которому принадлежит историк, а также его собственная позиция искажают историческую картину неизбежно. Там, где уровень исторического знания и опыт предлагают альтернативы в интерпретации прошлого, непременно начинается субъективность, которая трансформируется в устоявшееся мнение. Занимаясь этим феноменом, современный американский исследователь Дж.Покок (в статье «Постпуританская Англия и проблема Просвещения») пытался, например, выяснить, почему термин «английское Просвещение» столь непривычен для слуха, тогда как о «французском», «шотландском» или «немецком Просвещении» все говорят с легкостью. Он считает, что такое мнение в на-

уже возникло потому, что, несмотря на то, что Англия послужила моделью для деятелей европейского Просвещения, в ней отсутствовали «просвещенный абсолютизм» и «просвещенные философские умы» (с чем он решительно не согласен), т.е. те компоненты, которые, согласно мнению ряда ученых, и составляли основное содержание понятия «Просвещение»²⁰³. Причина этого заключается, по мнению представителей презентизма, в том, что каждый устанавливаемый историком факт — это результат сложного интеллектуального процесса, и он представляет собой во многом чисто теоретическую конструкцию. Основанная же на этих фактах теория предполагает и их отбор.

Но ведь и сами исторические источники содержат факты, отбрасываемые в поддержку определенной точки зрения. Альтернативные исторические факты просто остаются неизвестными. Оценка современного историка — всего лишь одно из звеньев в длинной цепочке интерпретаций. Коллингвуд решал эту проблему, исходя из посылки, что настоящим объектом изучения историка являются мысли людей прошлого — следовательно, историки изучают возникновение их собственных мыслей, развитие от мыслей прошлого к мыслям настоящего. Однако он же резко критиковал оксфордских реалистов, считавших, что проблемы, которыми занимается философия, не меняются. Презентизм использует это как основание для аксиоматизации утверждения, что история не содержит никакой объективной истины и является отражением современности. Представления историка от том, что является желательным, формируют не только аксиологическое, но и фактическое представление о прошлом.

Относительно историков-практиков следует отметить, что они, как правило, не воспринимали презентизм как технику конкретного исследования. Как считает А.Я.Гуревич, влияние презентизма скорее заключалось в том, что он способствовал распространению тенденции к *presentmindedness*, поглощенности сознания исследователей современностью, что выразилось в преимущественном интересе к новейшей истории («культ современности» или «болезнь современности»)²⁰⁴.

Историки, занимавшиеся теоретическими разработками, не могли не обратить внимание на то, что происходило в это время в других науках о человеке, и прежде всего соотносилось с методами исследования, возникающими в новых социальных и гуманитарных дисциплинах. «Три факта из новейшей истории социальных наук, — пишет М.Барг, — особенно содействовали распро-

странению критических взглядов на современное общее состояние историографии: успехи лингвистики, развитие культурной антропологии, и, наконец, появление историко-социологических исследований»²⁰⁵. Этот период яркого развития смежных дисциплин в сочетании с кризисом историографии привел к тому, что ряд направлений попытался выявить специфику исторического знания, используя преимущественно формальные методы исследования. Реальное влияние в этом направлении на историков оказали идеи, предложенные структурализмом.

К.Беккер, в своей речи, посвященной новому пониманию задач историографии, подчеркивал, что историк изучает действительность, которой уже не существует. Он не спорит с идеями неокантианцев о том, что событие истории уникально и принципиально неповторимо. Однако презентизм не разделяет идеи, что историк способен проникнуть в мир прошлого. Историческую действительность нельзя воспроизвести, поскольку уже нет носителей этой действительности. Единственный выход из положения — интерпретация, придающая фактам тот смысл, который заново создаст историк. Применительно же к ценностям это фактически будет повторной интерпретацией, в основе которой лежат на сей раз предпочтения историка, то есть оценка. В предельном случае отход от оценки означает, что высказывание об историческом событии не оценивается даже историками, а представляет собой логическую конструкцию. Историческое событие рассыпается на составные части, рассматриваемые строго горизонтально. При этом важно учитывать, что Беккер рассматривает каждый отдельный факт как часть определенного целого, а это целое есть лишь простое обобщение тысячи и одного простейшего факта, которые нам в момент исследования вовсе не требуются, к тому же и само это обобщение мы не можем использовать в отрыве от более широких фактов и обобщений. Только в связи с бесчисленными другими фактами история приобретает смысл и значение.

Логическим следствием пересечения методологических положений презентизма и структурализма в изучении культуры стала точка зрения, что каждый народ, каждая эпоха имеет свои стандарты ценностного сознания. Абсолютного стандарта оценки явлений, принадлежащих разным культурным контекстам, либо нет вообще, либо такой стандарт, возможно, представляет собой нечто трансцендентное, недоступное, и задавать вопросы об этом нет смысла. Совместное влияние концепций структурализма и презентизма привело в методологии наук о культуре к оттесне-

нию собственно исторического ракурса на второй план и утверждению, что ценности изучаемого объекта имеют исключительно локальный масштаб. Эта идея чисто горизонтального исследования вернулась в свою очередь в структурную антропологию, заставив ее постоянно задаваться вопросом о том, возможно ли проникновение в мир чуждой культуры в принципе. М.Мид в книге «Культура и мир детства» замечает: «То, что антропологи предпочитают быть самоучками во всем, даже в усвоении теорий, преподаваемых им в колледже, по-моему, профессиональная болезнь. Исследователь должен освободить ум от всех предвзятых идей, даже если они относятся к другим культурам в той же части света, где он сейчас работает. В идеальном случае даже вид жилища, возникшего перед этнографом, должен восприниматься им как нечто совершенно новое и неожиданное. В определенном смысле его должно удивлять, что вообще имеются дома, что они обладают или не обладают стенами, что они пропускают солнце и задерживают ветер и дожди. [...] В поле никакое явление нельзя приписать за само собой разумеющееся»²⁰⁶.

Однако ни презентизму, ни структурализму не удалось преодолеть собственную установку по отношению к ценностям прошлого. Они не смогли разрешить проблему мотивации человеческих поступков, поведения людей другой эпохи. Собственно, такая задача этими школами и не ставилась. Рассмотрение духовной жизни относилось ими к области других наук. Так, Голдстейн, различая реальное и историческое прошлое, относил к области методологии только последнее. Историография как чисто теоретическая, гносеологическая дисциплина может ограничиться самым первым этапом, то есть анализом способов исследования исторического материала. Для нее несущественно различие между ценностью и утверждением о ценности. Анализ истинности суждения обеспечивается методологией, а реальное прошлое не дает возможности отличить истинное от ложного.

3.6. Дисциплинарные изменения

Вместе с тем историками-практиками критиковалась и чисто «вертикальная» историография. Ориентация исследования только в вертикальном, узкодисциплинарном направлении в конечном счете приводила к разложению исторической целостности на несообщающиеся друг с другом экономику и искусство, идеоло-

гию, политику. Об этом писал еще в начале века Л.Карсавин: «Техника исторически развилась; зато угрожает исчезновением сама история»²⁰⁷. Карсавин замечает, что критикуемые им нравы историков свидетельствуют о состоянии самой истории как науки. Это состояние «ныне характеризуется крайней специализацией, т.е. распадом целостного знания на самодовлеющие дисциплины, утратой идеи человечества. Распад доходит до того, что никто даже и не задумывается над согласованием друг с другом разных исторических дисциплин... Всякая попытка синтетического построения исторического процесса вызывает подозрительные сомнения»²⁰⁸. Карсавин на это резонно замечает, что беспринципное собирание материала не только не нужно, но даже и вряд ли возможно.

Итак, до середины нашего столетия идея единой историографии оставалась не воплощенной в жизнь, по крайней мере, в западной научной практике. Тем не менее, как об этом вспоминал Ж.Дюби, во Франции «приблизительно с 1945 года, все, что было живого во французской исторической науке, ориентировалось на экономическую историю»²⁰⁹. Это было продолжением традиций французской историографии 30-х годов, когда историки находились под сильным влиянием экономистов, на взгляды которых, в свою очередь повлиял кризис 1929 г. Это влияние было настолько серьезным, что в выдвинутой позднее Ф.Броделем схеме «трех уровней длительности» в истории (событие, конъюнктура, структура) два последних термина были заимствованы у экономической науки.

Далее, как пишет Дюби, после 1950 года интенсивно развивалась уже такая дисциплина, как историческая демография. Развитие математико-статистических и демографических методов предоставило историкам—специалистам по Новому времени наибольшие возможности. Обратившись к методам статистики, историки смогли на этой основе построить так называемую «серийную» историю. Они анализировали те изменения, которые следовали из данных множества источников той эпохи, которые были в их распоряжении. Успех этого метода объяснял влияние работ, к примеру, такого историка, как Э.Лабрусс, который занимался изучением ряда кризисов, предшествовавших Французской революции.

И все же интенсивно развивавшаяся в 50—60-е годы математическая методология не решала важную для историографии проблему исследования культуры, которой продолжали заниматься историки и которая не вполне поддавалась методам клиометрии. Тем самым вопрос об отношении историка к ценностям мину-

ших эпох также оставался открытым. Постепенно потребность в математических методах обработки исторических источников отошла на второй план, дав возможность историкам обнаружить вдруг, например, полную необъяснимость столь выраженной гигантомании источников европейского Средневековья. История культуры требовала раскрытия психологических оснований поведения, мировоззрения людей, свидетельства которых представляли собой вопиющее противоречие здравому смыслу, и частично эта проблема разрешилась с появлением третьей волны историков, принадлежащих к школе «Анналов». Это определило и восстановление интереса к проблеме ценностей прошлого, в особенности ценностей повседневного опыта, о чем уже было сказано выше. Как полагает И.Т.Касавин, «восприятие идей, результатов и методов этих наук (как специальных наук о познании — методологии, истории науки, когнитивной социологии и психологии, так и ряда наук социально-гуманитарного профиля — социальной психологии, лингвистики, теории и истории культуры, социальной антропологии. — *Авт.*) философским анализом познавательного процесса стало возможным лишь в силу обретения им, условно говоря, социально-философской ориентации. Именно потому, что знание и познание были поняты как элементы более широкой области — мира человеческой деятельности и общения (а это, в свою очередь, стало возможно благодаря преодолению атомистической трактовки социальной реальности и ее альтернативы — униформизма), анализ знания начал усваивать представления, заимствованные из иных научных дисциплин... Это не просто более полный учет значимости проблемы социального познания наряду с другими гносеологическими проблемами; это, скорее, *процесс преобразования теории познания в подлинное социально-гуманитарное исследование*. Указанная тенденция ведет к радикальному переосмыслению понятий и проблем традиционной теории познания»²¹⁰.

Современный этап развития школы «Анналов» отличается тем, что нельзя сказать однозначно, какая из сторон аксиологического познания доминирует — ценности прошлого или оценка историка. Ориентация школы «Анналов» на жизненную среду или картину мира конкретной эпохи относительно традиционно исторической проблематики сформировалась под влиянием прагматистского понимания интересов исторического исследования. С другой стороны, это направление экстраполирует на область истории методы, которые были выработаны другими науками о

человеке. Возрастание удельного веса образов и метафор свидетельствует и о большем понимании гуманитарного характера истории как науки и языка в качестве ее инструмента. В этом выразилась также новая степень интеграции в современной науке, так как метафора — одно из важных средств реализации этого процесса и средств его осмысления. Ж.Дюби, один из основателей школы «Анналов», отмечал, что, когда в 70-е годы во Франции снова возродился интерес к политической истории и на первый план, как и раньше, выдвинулось событие, одновременно произошли изменения и в манере подачи исторического материала. Рассказ, повествование приобретают все большее значение²¹¹. Во французской историографии это было связано с тем, что в конце 60-х годов философы и социологи заинтересовались историей механизмов власти внутри социальной системы. Однако полувековой опыт изучения материальных и ментальных структур прошлого не был забыт историками, и изучение политики теперь — это уже не исследование простых сцеплений причин и следствий, как во времена позитивизма, а рассмотрение совокупности культурных факторов, которые обусловили расстановку сил и привели к некой политической ситуации.

Они используются для анализа конкретных аспектов ценностного сознания, например, культуры западноевропейского Средневековья глазами обычного «маленького человека». Именно в такой методике исследовано соотношение сакрального и профанного в религиозном мировосприятии, ощущение пространства и времени, отношение к детям в средневековой семье (М.Вовель) или раскрытие понимания идеи Страшного суда среди духовенства и то, какие изменения она претерпела в обыденном сознании (Ф.Ариес). Однако при дальнейшем приближении метод, который был по сути инициирован успехами антропологии, социальной психологии, этнографии и не имел отношения к тому, как историческая наука понимала свои задачи прежде, — этот метод приводит исследователей к выводам, связанным с прагматистским пониманием задачи историка. Бросив взгляд на современную европейскую культуру²¹², например, с точки зрения тех же основных жизненных этапов, то есть, как это выполнил бы прагматизм, сделав акцент на собственном отношении к этому историка, они обнаружили, что, некоторые черты средневековой ментальности дожили до наших дней. Это зафиксировали исследователи школы «Анналов», проследив преемственность развития ментальных структур от средневековья до нашего времени²¹³. Таков был вывод, к которому привел их анализ принципиально иной, закрытой культуры, предста-

вивший ключ к пониманию современных ценностей. Это многообразие подходов с использованием методов других наук обогатило исследовательский аппарат историографии, а идеи, выдвинутые еще прагматизмом, не позволили бежать от собственных ценностей. Школа «Анналов» приобрела в каком-то смысле синтетический, мультипарадигмальный характер.

4. Культур-центризм в социологии

Продолжая намеченную методологическую работу, отметим, что разнообразие теоретических подходов в рассмотрении предмета социологического знания, критериев его научности, основных проблем социологического исследования воспринималось классиками социологии (О.Конт, Э.Дюркгейм, Т.Парсонс, П.Сорокин и др.) как показатель неразвитости, незрелости социологического знания. Отсюда вытекала одна из важнейших задач социологического познания — преодолеть «мультипарадигмальность» социологического знания, выявить устойчивые «метапарадигмы», объединяющие конкурирующие социологические подходы. Тем не менее, отличительной чертой социологического знания является его «мультипарадигмальный» характер. Этот факт настолько прочно вошел в менталитет современного научного сообщества социологов, что получил свое выражение даже в справочных пособиях и словарях. Так, издатели словаря «Современная западная социология» выделяют тринадцать направлений и школ социологического знания, начиная с академической социологии и заканчивая этнометодологией²¹⁴.

В качестве культур-центристских направлений рассмотрим феноменологическую и постмодернистскую ориентацию в социологии. Они представляют собой варианты постнеклассических, культур-центристских программ.

Феноменологически ориентированное социальное знание обосновывается на уровне обозначения возможности его перевода на язык значений, свойственных самой исследуемой реальности. Сохраняется связь между социальным знанием и представлениями повседневного жизненного мира. Если такое соответствие имеет место, то дальнейшее развитие социального знания задается критериями логической строгости, адекватности и субъективной интерпретации.

Исследование предпосылок, упорядочивающих повседневную жизнь индивидов, тех фоновых ожиданий, которые создают контекст коммуникации индивидов в социальном мире, невозможно посредством количественных, объективирующих методов. Раскрыть онтологический плюрализм социальной жизни, выраженный в естественной установке индивидов, показать, как упорядочивается повседневный мир индивидов, понять процесс означивания социального действия в ходе коммуникации способны «смыслосберегающие» (термин Н.М.Смирновой), типизирующие и индивидуализирующие методы. К их числу относятся: «case-study», социально-гуманитарная экспертиза, этнографические описания, метод включенного наблюдения, анализ записаной на пленку речи и т.д.

Следует оговориться, что феноменологическая социология во многом лишь постулировала необходимость применения этих методов для постижения уникальности, ситуативности социального мира. Своей главной задачей она считала критику нормативности исходных идеализаций классического социального знания, количественных методов построения социальной теории и своеобразное философское обоснование возможности достоверного описания субъективного опыта индивидов для понимания генезиса общественных структур посредством культур-центристских подходов. Более детальное исследование и применение этих методов в социальном познании артикулировано в этнометодологии. В своих же исследованиях классики этнометодологической социологии чаще всего использовали метод включенного наблюдения. С их точки зрения, метод включенного наблюдения создаст наибольшую возможность для исследования процессуального характера социальной жизни.

Современная ситуация в социальном познании, связанная с утратой четких идеалов и критериев научности, показывает действенность метода социально-гуманитарной экспертизы. Этот метод находится на пересечении научного знания и повседневного опыта индивидов и позволяет выявлять «болевые точки» социальной нестабильности.

Метод социально-гуманитарной экспертизы незаменим «в ситуациях с объективной неопределенностью, «внутренней детерминацией», сценарий развития которых определяет личный человеческий выбор»²¹⁵. Социально-гуманитарная экспертиза ориентирована на общечеловеческие ценности как основание для диалога между различными жизненными мирами. Метод социально-гума-

нитарной экспертизы позволяет исследовать социальные явления в их повседневных и культурных связях, мягко, неразрушающим образом диагностировать социальную реальность.

Примером удачного применения социально-гуманитарной экспертизы может служить разработка сектором методологии социального познания Института философии РАН программы «Новые лидеры для России»²¹⁶. Задача программы определялась поиском в условиях распада СССР лидеров, которые умеют сочетать в своей деятельности верность традициям своей страны и открытость всемирному опыту, являются не лидерами индустриальной эпохи — «бегущими впереди», а лидерами инноваций. Авторы программы поддерживают новых лидеров гражданского общества и дезавуируют лидеров деструкции. Используя показ нового типа ненасильственного лидерства, вырастающего на базе культуры, но создающего нечто новое, обозначается главная область социальных инноваций — повседневность.

Критерием оценки новых лидеров становится их работа над улучшением повседневного мира россиян, над развитием их повседневной культуры.

Характерными чертами лидеров деструктивного типа являются: «одномерность»; ортодоксальность мировоззрения; способность к насильственному достижению поставленной цели; легитимация своего лидерства верой в правильность избранного пути; революционный авангардизм и митинговая политическая культура²¹⁷.

Типичные черты новых лидеров: «многомерность»; лидеры с чертами учительства; лидеры реальных, малых дел; с проблемным характером мышления; социально ответственные; с позитивной энергетикой ненасилия; способные возглавлять социальную действительность в экономической, социальной, политической сферах²¹⁸.

Радикальным вариантом социологического познания, исходным методологическим принципом которого является индивидуальная человеческая незаменяемость, отсутствие четкой демаркации между субъектом и объектом социологического исследования, является этнометодология. Исследуя интерпретационную, разговорную основу социальных структур, этнометодология показывает, как «социальный мир вырастает из человека» (метафора В.С.Бакирова). Родоначальник этнометодологии Г.Гарфинкель считает, что понимание социального взаимодействия возможно только в том случае, когда эксплицируются нерелексированные механизмы социального взаимодействия²¹⁹. Используя методы

включенного наблюдения, записи на пленку дискуссий, этнографических методов, метода разрушения стабильных и упорядоченных ситуаций употребления языка, можно исследовать неформальные правила разговорного взаимодействия в повседневной жизни индивидов.

Это позволяет выявить индексные выражения, характеризующие уникальность ситуации разговора, и понять, как образуются объективные выражения, описывающие общие характеристики языка вне зависимости от контекста его употребления. Индексные выражения относятся к повседневному социальному знанию индивидов, в то время как объективные выражения являются понятиями социологического исследования, которое сводится к изучению методов интерпретации индексных выражений повседневной речи. Объективные выражения социологического исследования характеризуют не социальную реальность, а способ приписывания общим значениям объективного существования.

Социологическое исследование предстает как организация и обработка интересубъективных значений, выработанных внутри исследовательской группы в процессе коммуникации ее членов. Особенности коммуникации внутри научного сообщества задаются неформальными правилами повседневной речи. Биографичность, незавершенность, релятивность значений участников коммуникации трансформируется в процессе достижения консенсуса в интересубъективные значения данной исследовательской группы. Понимание смысла социального взаимодействия состоит в обнаружении правил, используемых участниками разговора. Организуя социальные действия в соответствии с фоновыми ожиданиями, индивиды одновременно творят и поддерживают структуры социального порядка. Социологическое познание выступает в роли самопознания индивидом актов творения социального мира, правил интерпретации, упорядочивающих личностно-уникальные стратегии поведения индивидов в ходе коммуникации. Установленный социальный порядок в следующее мгновение может быть переинтерпретирован. Поиск адекватных ценностным ориентациям личности форм самореализации становится обычным состоянием жизни. Этот поиск бесконечен и не претендует на универсальность и истинность.

Этнометодология критически относится к онтологическим представлениям повседневного сознания о существовании социальных структур, объектов вне и независимо от сознания. В этом

моменте этнометодология отличается от различных вариантов понимающей социологии и символического интеракционизма отрицанием априорной заданности интерсубъективности социального действия и символического взаимодействия.

Этнометодология является наиболее разработанным постнеклассическим проектом в социологическом исследовании, который претендует на выражение творческой интерпретации индивидом многообразия социокультурного опыта человечества, последовательно проводя идею конструируемости всех социокультурных феноменов.

Методы этнометодологической социологии эффективны в ситуации радикального плюрализма социального мира, распада единого социокультурного пространства человеческой жизни на множество равнозначных жизненных миров, сообществ индивидов, когда происходит постоянный спор между гетерогенными ценностями, каждая из которых не приемлет систематизации. Индивид вынужден самостоятельно и постоянно делать выбор между конкурирующими ценностями, стратегиями поведения в условиях исчезновения эталонной традиции рационального постижения мира. Размываются границы между субъективным и объективным, между повседневным и теоретическим социальным знанием. Попытки нормативно, извне организовать, ограничить стихию социальной жизни терпят крах. Обозначенная социокультурная ситуация получила название ситуации постмодернизма.

Ситуация постмодернизма фиксирует избыточность социокультурного пространства жизни индивидов. Сталкиваясь с бесконечностью возможных жизненных миров, индивид осознает свою неспособность жить во всех этих мирах, каждый из которых не хуже и не лучше остальных. Он осознает бесперспективность своих попыток навязать гетерогенной социальной реальности свою стратегию жизни, перестроить мир в соответствии с личными или групповыми пристрастиями. Перед индивидом встает проблема самоидентификации, иными словами, выяснения, в каком из жизненных миров он сейчас находится. Кризис самоидентификации субъекта, связанный с отсутствием жестко структурированного монистичного социального мира и принципиальной возможностью распада собственного «Я» на множество «Я», живущих в различных, не сводимых друг к другу, а порой и не связанных друг с другом жизненных мирах, является одной из центральных проблем постмодернизма.

Сложность описания постмодернистской ситуации заключается в том, что необходим переход на новый категориальный язык, который перестает быть отражением социальной реальности и становится способом сохранения коммуникации между равнозначными, равноценными жизненными мирами в ситуации радикального плюрализма.

Дискуссии о постмодернистской ситуации являются попытками сформировать новый тип научного сознания, интеллектуальной практики, который соответствует событийному характеру социальной жизни²²⁰. Новый тип научного сознания базируется на философской идее бытия как становления и представляет собой поиск адекватной формы выражения предметных областей становления, будь то архитектура и эстетика, живопись и литература, философия и социальные науки.

В.А.Подорога отмечает, что историзм мысли проявляется в наличии двух временных измерений в культуре, которые взаимодополняют друг друга. Одно время — это время вечности, когда господствует «воля к системе», стремление мысли, к неизменным и универсальным принципам. Другое время — время мысли как события, которое находится внутри времени вечности, как непредсказуемое, становящееся время. Это время имеет свой порядок длительности, не сводимый к хронологическому, внешнему системному порядку²²¹.

Для постмодернистской интеллектуальной практики характерна переориентация истории как развития социальной реальности на историю как одновременное существование равноценных, равнозначных жизненных миров. В условиях потери разумом роли легитимирующего центра и принципиальной невозможности создания любого другого единого центра организации социального пространства на первый план социального познания выдвигается исследование правил коммуникации, взаимоперевода равноправных теоретических построений, описывающих различные жизненные миры. Поиск интегрирующей основы социальной жизни связывается в постмодернистских проектах с анализом составных частей предложений языка и переходов между ними, общих правил коммуникации, а также в достижении компромисса на базе общечеловеческих ценностей.

В западной исследовательской традиции разработка коммуникативной модели социального мира связана с именем Ю.Хабermаса. Суть его позиции состоит в том, что процесс дифференциации не рассматривается как несущий разрушительные послед-

ствия для жизненного мира. Разрушение жизненного мира возможно лишь в случае отождествления разума с его инструментальной функцией, с формальной рациональностью. Между тем, разум, лишенный своей инструментальной функции, сохраняется в структурах языкового понимания. Таким образом, разум выступает как интерпретатор возможностей понимания внутри жизненного мира²²².

Французский постмодернист Ж.-Ф.Лиотар считает, что в ситуации столкновения гетерогенных видов дискурса стремление спасти целостность мышления является завуалированным желанием сохранить тотальность языка. Внутри одного вида дискурса конфликт всегда может быть разрешен, но он принципиально неразрешим между гетерогенными дискурсами. Задача философа в условиях столкновения дискурсов состоит не в поиске однозначных интерпретаций, приведении гетерогенных видов дискурса к общему принципу, а в описании самой ситуации столкновения²²³.

Видный представитель англоамериканской ветви постмодернизма Р.Рорти рассматривает проблему гетерогенности ценностей с позиций выработанного им контекстуализма. Суть контекстуализма Р.Рорти сводится к пониманию текста жизненного мира как совокупного множества равнозначных контекстов поведения конкретных индивидов, стремящихся к солидарности в сообществе языка, к которому индивид всегда принадлежит случайно. Ценности, поступки, восприятия других индивидов проверяются через призму собственного стандарта и затем ассимилируются в его жизненном мире²²⁴.

Несмотря на различие подходов в исследовании радикального плюрализма социального мира и способов ориентации индивидов в этом мире, всех представителей постмодернизма объединяет понимание того, что язык является источником и основой всей человеческой культуры. Постмодернизм остро ставит проблему поиска посредствующих звеньев между различными видами дискурса, гетерогенными ценностями, необходимости взаимоперевода множества равноправных теорий, описывающих социальный мир, раскрытие пределов их возможности.

Каждый из видных представителей постмодернизма предлагает свой проект социального исследования, однако критический пафос в отношении «тоталитаризма разума» преобладает над позитивным решением проблемы.

Современные социологи, как западные, так и российские, иначе оценивают сам факт существования разнообразных исследовательских подходов в социологическом знании. Так, польский

социолог П.Штомпка считает, что разнообразие «больших теорий» в социологии будет сохраняться по двум причинам. Во-первых, чтобы соответствовать меняющемуся социальному миру, быть адекватным человеческому опыту, «большие теории» сами должны быть разнообразными, изменчивыми и преходящими. Во-вторых, горизонт восприятия социологических теорий простыми людьми ограничен и пристрастен. Их здравый смысл будет стилизовать разнообразие социологических теорий²²⁵.

Известный российский социолог В.А.Ядов подчеркивает, что претензии классических социологических теорий О.Конта, Э.Дюркгейма, Т.Парсонса и других на универсальное объяснение социальной реальности не срабатывают ввиду радикального изменения объекта социологического исследования, «ни одна парадигма прогноза социальных изменений не является универсальной»²²⁶. Возникает необходимость использовать многообразие социологических подходов для исследования социального мира.

Разнообразие направлений и школ социологического исследования связано со сложным, многомерным объектом социологического познания — общественной жизнью человека. В зависимости от ответа на вопрос: «Что определяет онтологию общественной жизни — социальные структуры или деятельность индивидов?», социологические направления и школы тяготеют к двум исследовательским программам — натуралистической и культур-центристской.

В новой социокультурной ситуации усложняется внутренний мир человека, который становится ареной борьбы противоположных по смыслу побуждений, стремлений, желаний. Человеку трудно найти убедительные рациональные основания выбора собственного мотива поведения. Он лишен внешней опоры в стереотипах поведения, нормативных регламентациях, господствующих идеологиях. Человек сегодня находится в состоянии постоянного ценностного самоопределения, пересмотра ценностных ориентаций. Среди множества несовпадающих друг с другом ценностных определений социального мира человек отыскивает те, которые созвучны его индивидуальности или создает свои собственные, полагаясь на свой жизненный опыт. В коммуникации индивидуальных ценностных миров устанавливается социальный порядок, устойчивые социальные структуры. Но, в отличие от социальных структур индустриального общества, эти структуры находятся в постоянном процессе самоорганизации. Выпадение из коммуникации

любого человека или переориентация его ценностных установок влечет за собой изменения социальных структур, смысла социального действия.

Насколько реалистична описанная социокультурная ситуация и как она влияет на социологическое исследование? Видные западные социологи, такие, как Р.Ингельгарт, Х.Хендерсон, Д.Элджин и др., исследуют тенденции изменения ценностных ориентаций массового сознания граждан высокоразвитых стран. Анализ массовых социологических опросов, проведенных в США, Западной Европе и Японии в начале 70-х—середине 80-х годов, свидетельствует о том, что происходит постепенный отход от признания коммерческого успеха главной жизненной ценностью в направлении конструирования ценностной интенции жизни, основанной на самовыражении и раскрытии своих творческих способностей. Изменение ценностных ориентаций проникает в сознание всех социальных групп общества, но, прежде всего, это относится к более образованным и более молодым социальным группам, к среднему классу гуманитарной и технической интеллигенции, рабочим, занятым в наукоемких отраслях производства.

Так, из данных социологических опросов, проведенных в середине 70-х годов Р.Ингельгартом в Западной Европе и Японии следует, что в этих странах «материалистические» ценности разделяли около 40% работников физического труда и около 32% представителей средних классов. «Постматериалистических» ценностей придерживались 9% работников физического труда и 15% представителей среднего класса. В конце 70-х годов число носителей «материалистических» ценностей сократилось соответственно до 37% и 30%. Число сторонников «постматериалистических» ценностей осталось прежним. Р.Ингельгарт реалистично оценивает масштаб изменений массового ценностного сознания западноевропейцев: «Западное общество остается преимущественно материалистическим. Только среди наиболее молодых возрастных когорт постматериалисты приближаются по численности к материалистам»²⁷.

С точки зрения Х.Хендерсона, современные социальные ценности в США могут быть определены как «постиндустриальные». Эти ценности представляют собой новый тип потребительского спроса на стили жизни, включая осознание смысла и цели человеческого существования. Эти ценности менее материальны, часто не поддаются экономическому определению и находятся за пределами рыночной экономики.

Одним из примеров поиска «новых ценностей» может служить движение за «добровольное опрощение», суть которого состоит в переходе к внешне простому, но внутренне богатому стилю жизни. Этот стиль жизни основан на следующих ценностных установках: «материальная простота» — количественное, а не качественное ограничение потребления, разумное использование предметов длительного пользования, акцент на этические моменты; «человеческий масштаб» — предпочтение жизни в среде, ориентированной на человека, жизнь в децентрализованной общине; «самоопределение человека» — стремление к большему контролю над собой и к независимости от мнения других; «экологическая ответственность»²²⁸.

Д.Элджин, один из исследователей «добровольного опрощения» считает, что это движение охватывает около 6% взрослого населения США, средний возраст которых около 30 лет, со средним уровнем доходов²²⁹.

Без преувеличения, масштабы и темпы изменения ценностей массового сознания современного западного общества остаются преимущественно «материалистическими», но приобретают сегодня «постматериалистический» ориентир. Предпосылки структурирования социального мира перестают задаваться экономическим базисом или господствующей идеологией, а конструируются в правилах построения речевого взаимодействия, взаимного перевода значений символов социальных миров друг в друга.

Исследование ситуаций, в которых происходит речевое взаимодействие, становится способом освоения многомерного, во многом амбивалентного и случайного социального мира. Мира, в котором связь субъективного и объективного все более обуславливается личностно-уникальными факторами. Социологическое исследование переориентируется на изучение конкретных ситуаций употребления языка, понимаемого не только как язык слов, но и как язык жестов, выразительных движений, ритуалов, манер. Основной целью социологического познания становится поток типизирующих конструктов языка, фоновых ожиданий участников речевой коммуникации.

Появление постнеклассических тенденций развития социологического знания не отменяет существующих в социологии классического и неклассического типов научности, однако заостряет проблему объективности социологического знания и способов ее верификации.

Перед лицом «постнеклассического вызова» как никогда ранее важен синтез классического и неклассического типов научности в социологическом знании, базирующихся на идее объективности и логической строгости социологического знания, хотя и различным образом интерпретирующих ее.

5. Поиск новых парадигм в социологии (за пределами натурализма и культур-центризма)

Дискуссии по вопросу о новой парадигме чрезвычайно сложны. Будущее неоднозначно, поэтому нельзя быть уверенным в правоте методологических прогнозов на будущее. Старые методологии могут работать в новых условиях, равно как новые методологии способны открывать особые ракурсы прежде поставленных проблем. Эмпирический материал многообразен и может быть подобран для подтверждения прямо противоположных точек зрения. По-существу, приемлемый выбор парадигмы определяется концептуальной стройностью. Как показал Т.Кун в своей работе «Структура научных революций», теоретические построения могут быть отвергнуты только более совершенными теоретическими построениями. Сегодня в условиях неопределенности и методологического многообразия представляется необходимым, прежде всего, описать его по типу сценарного подхода, чтобы выявить возможности и варианты.

5.1. Отношение к классической парадигме социологии сегодня

Под классической социологией, как правило, понимают парадигмы социологии от О.Конта, Э.Дюркгейма, М.Вебера до структурного функционализма Т.Парсонса и Р.Мертонса. Некоторые полагают, что классическая парадигма социологии — это образцы исследования, заданные теоретической мыслью, представленной в несколько иных хронологических рамках — с конца XIX века до 1917 года. Так, американский социолог П.Бергер, считает завершением классической парадигмы методы М.Вебера, а Т.Парсонса и Р.Мертонса относит уже к отступлению от этой парадигмы. Часто возникает спор о том, можно ли мир сегодняшнего дня объяснить средствами классической социологии. На этот вопрос существуют несколько ответов. 1) Никакой другой пара-

дигмы, кроме классической, для его объяснения не существует. Так считает П.Бергер. Тридцать лет назад он восторженно приглашал студентов в социологию, сегодня же в статье «Социология: отказ от приглашения?»²³⁰, высказывает глубокое разочарование в своей науке, ибо современные социологи не смогли предсказать многих глобальных трансформаций, и образ социологии, в которую он приглашал, распался. 2) Классическая парадигма может быть не является единственной, но только она способна *структурировать* многообразный и нестабильный мир. 3. Бауман считает, что, может быть, мир и стал постсовременным, но не обязательно изобретать для его анализа новую парадигму²³¹. Н.Е.Покровский показывает, что так называемая постмодернистская парадигма несет в себе даже в утрированной форме все черты восприятия Запада как центра²³² и по существу, использует потенциал классического подхода при видимом разрыве с ним. 3) Социология не может более работать в старых парадигмах, определяемых дисциплинарной структурой, сложившейся в XIX веке. «Надев шоры, которые соорудил для нас XIX в., мы не в состоянии выполнить ту социальную задачу, которую стремимся выполнить и реализации которой ожидает от нас весь остальной мир — рационально представить имеющиеся исторические альтернативы...», — считает И.Уоллестайн²³³. 4) Сложился новый мир, он потребовал от социологии новую неклассическую парадигму, соответствующую постиндустриальной фазе. Эту идею отстаивают американец Е.Тирикьян, новозеландец Б.Смарт²³⁴ и другие исследователи из разных стран мира, которые уже этим фактом подтверждают неслучайность своего интереса к глобализации. 5) Концепции, в которых предпринята попытка объединить классическую и неклассическую парадигмы социологии. Известным представителем этого направления является нидерландский ученый Я.Н.Питерс²³⁵.

Рассмотрим те концепции, которые предполагают необходимость новой парадигмы.

5.2. Глобализация как фактор формирования новой парадигмы социологии

Существуют различия между термином «глобализация» и процессом глобализации. Термин введен два десятилетия назад для обозначения новых процессов транснационализации экономики

и информации. Капитал ныне не знает границ, и его вложение зависит от фирм, а не от национальных правительств. Интернет связал весь мир информационно.

В широком смысле глобализация – формирование единства человечества – началась уже давно, со становлением капитализма. Вокруг глобализации скрестились копыта в характеристике парадигм социологического знания. Специалисты делятся на тех, кто считает глобализацию процессом, начавшимся с времен капитализма (глобализация современной эпохи) и тех, кто понимает под ней совершенно новый процесс преодоления национально-государственных границ в сфере экономики, информации и, потенциально, в других областях. Последние утверждают, что сегодня нельзя ограничить предмет социологии обществом, понятым как нация-государство, и социология изучает так же международное сообщество, в перспективе способное стать международным обществом. Соответственно выстраиваются взгляды на изменение парадигм в социологии. Одни считают, что изменения неизбежны, но не радикальны. В терминах этой книги их можно назвать постнеклассическими, связанными с усилением культурных различий познания. По мнению других, происходят очень серьезные изменения, вытесняющие старую методологию. Есть еще третьи, кто полагает, что процесс глобализации не завершился и даже не вполне определен, что он представляет собой *переходный процесс*, социологическое исследование которого может опираться (снова в терминах нашей монографии) на одновременно классические, неклассические и постнеклассические методологии, но так же на натуралистические и культур-центристские исследовательские программы. Именно на последней точке зрения мы и остановимся.

Эта позиция неоднородна. В ней мы выделим концепции: 1) «нового мира новых миров» Э.Тирикьяна, 2) «общества знания» Н.Стера и 3) «гибридизации» Ж.Питерса.

1. Один из таких исследователей, Е.Тирикьян, подчеркивает, что в истории бывают такие времена, когда тип общества с привычным социальным порядком сменяется другим. Смерть одного социального мира чаще всего обозначает рождение нового мира, который выходит на историческую сцену. История дает множество примеров переходных моментов. *Средневековый Запад* возник на рубеже тысячелетия как совершенно новая социокультурная реальность (феодализм, урбанизация, доминирующая роль церкви, приоритет мирного существования над войной).

Важнейший *переходный период* занял менее 50 лет — с 1490 по 1520 годы. За эти годы на общественной сцене появились три главные черты современности (modernity), такие как государство, капитализм и протестантизм, а также возникла современная наука. Их взаимодействие породило революцию не только в социальных, но и когнитивных структурах. Данный период характеризуют три черты: 1) установление связей с разными народами — между Европой и Америкой, Европой и Азией и т.д., то есть наступление эры географических открытий; 2) перемещение центра современности с юга Европы на ее север; 3) изменение менталитета. Складывались ценности, противостоящие феодальному порядку средних веков. Коренные изменения в менталитете были связаны с появлением ценностей либерализма (последний стал доминирующей ценностью (проявляющейся в повседневном поведении), с процессом секуляризации, освоением природы и подчинением ее человеку.

Переходные периоды были порождены также *Французской и Октябрьской революциями*. *Сегодняшнее состояние Запада* начало складываться в 1968 году. Тогда случился заметный культурный разрыв внутри западных обществ. Именно после 1968 года (после массовых выступлений молодежи) стали говорить о новой парадигме — о парадигме постиндустриального или постсовременного общества. 1992 год примечателен как *конец того, что называли «старой Европой»*. Образовалась «новая Европа» — Европейское сообщество. В 90-е годы по всему миру (кроме Китая) распространяется «демократическая лихорадка» — принципы либеральной демократии и необходимости экономических и политических реформ принимаются массами и обществами.

Все это привело к серьезным трансформациям в социологии. По мнению Тирикьяна, сегодня имеются альтернативные концепции. *Первая*, где утверждается наличие глобального порядка. *Вторая* определяет мир 90-х как «ослабленный мир», «мир вне контроля», отмеченный разрушением традиционных границ на макро- и микроуровнях. Существенной чертой макроуровня является слом прежней биполярной системы, разделяющей мир на два полюса — свободный и коммунистический. На микроуровне — уровне персональной идентичности и межличностных отношений — теряют свое значение традиционные основания самоидентификации, самоориентации и саморазвития, наблюдаются разрушения «первичной группы», традиционных ролей и естественного разделения на мир женщин и мужчин.

По мнению другого исследователя, Б.Смарт, глобальные трансформации привели к дезорганизации, к переосмыслению отношений между Западом и Востоком из-за преобразований в Восточной Европе и бурного экономического роста Японии. Социологическое понятие общества, ограниченного геополитическими пределами современного государства-нации больше не работает, появление глобальных форм коммуникации и увеличение миграции населения ставят вопрос о *предмете социологии* в новых условиях. «Существуя параллельно с социальными, культурными и политическими трансформациями, она (социология. — *Авт.*) пытается интерпретировать и объяснить их, и сама она сегодня представляется децентрализованной и плюралистической... Теория, предмет и метод социологии стали факторами различия и разногласий, поэтому угасла возможность консенсуса или такой парадигмы в социологии, которую разделяли бы все»²³⁶

Сходные реакции в социологии на изменение образа общества обнаруживает и Смарт. Он трактует новую ситуацию как отступления от международных целей, — понимаемых как глобализация, и характеризует возрастание озабоченности относительно диверсификации, различий, традиций, появления *локального* в социологии, попавшей в объятия постмодернизма, торжествующего по поводу многообразия и различий. Другая точка зрения также апеллирует к постмодернизму в социологии, но считает его сложившимся международным дискурсом, обозначившим место *глобальных* трансформаций и открывшим новые аналитические рамки за пределами модернизма²³⁷. Оба взгляда совпадают в том, что классическая социологическая парадигма, позволявшая этой дисциплине объяснять современность (*modernity*) от Конта до Парсонса, ныне не работает и уступает место новой — постсовременной. Однако постсовременность и соответствующая ей парадигма трактуются диаметрально противоположным образом: одной точкой зрения — как ведущие к локализации, и другой — как имеющие следствием глобализацию.

Постмодернизм для последних предстает в роли вируса, инфицирующего социологическую теорию. Глобализация общества, рост плюрализма не ведет, с их точки зрения, к замене классической (модернистской) парадигмы на постмодернистскую, а формирует совершенно новую методологию — парадигму глобализации. Вместе с тем, они критически относятся к тем, кто считает завершенным переход к глобальному обществу и трактуют предмет социологии как международное сообщество: «Чем предпола-

гать существование «глобального общества» в качестве рационального основания для глобальной или интернациональной социологии, — пишет Сمارт, — осуществляйте социологический анализ процесса глобализации и исследуйте проблемы представления (различных культурных контекстов. — *Авт.*), которые возникают с появлением интернациональной социологии»²³⁸.

Противоречие в объяснении способности социологического знания быть универсальным или локальным является еще одной линией водораздела. Снова можно представить две точки зрения. Они буквально вынесены на обложку журнала: «новые миры и социология», «социология для одного мира». Одни специалисты утверждают, что хотя классическая, «нормальная» социология возникла на Западе, для объяснения происходящих там процессов, она имеет универсальное значение и может быть применена всюду. Это происходит потому, что глобализация мира в период современности осуществлялась из одного — Западного центра. Другие утверждают, что сегодня это уже не так. Суть смены парадигмы в социологии — она теряет универсальную форму и становится более локально или регионально обусловленной, более специфической для каждого региона. Так утверждают и Тирикьян, и Смарт. Грубо говоря, раньше ставился вопрос лишь о том, как применить западную социологию в России, Индии и пр. Сегодня — как создать социологию для России, Индии и других стран.

Существенными обобщенными признаками современной ситуации во всех обществах Тирикьян считает соединение процессов «деструктуризации» и «реструктуризации», новых моделей дифференциации и отказа от них, в целом нестабильность. Мир 90-х Тирикьян определяет как «мир экономического, политического и социального беспорядка — мир всепроникающей аномии»²³⁹. Он сравнивает современную ситуацию в социологии с покиданием привычных условий, привычного пейзажа и с вхождением в длинный тоннель. Возникает опасность длительного пребывания там, а также сомнения в том, есть ли из него выход и следующая отсюда аномия.

Огромное количество изменений в сегодняшнем мире бросает вызов социологии. Она должна дать объяснение, интерпретацию широкомасштабных трансформаций, появлению нового «мирового порядка». По мнению Тирикьяна, складывается «новый мир возникающих новых миров» отличающийся неопределенностью ситуаций. Словосочетание «новые миры» могут быть истолкованы «в феноменологическом смысле (как новые структуры созна-

ния), в пространственном смысле (новые территории или новые пространства, где располагаются действующие лица), и в межличностном смысле (новые социальные связи, объединяющие народы, ранее отрезанные друг от друга или невидимые друг другу)»²⁴⁰.

«Новый мир новых миров» — это самый большой вызов социологии, привыкшей к анализу современности, где многообразие миров — как их стадии развития, так и географической локализации — измерялось линейкой прогресса, глобализирующего мир посредством ориентации на западный образец. Социология была при этом социологией для одного мира. *Глобализация* современности имела имя «прогресс», изучалась классической социологией, глобализация сегодняшнего дня — начинающейся постсовременности — рассматривается как единство мира, народов Земли, заключенное в его многообразии. Изменения возникли по многим причинам: из-за высокой цены прогресса или даже его недостижимости для многих народов, из-за нелинейности и неравномерности процессов развития разных стран, значимости случайных факторов, бифуркаций в изменении характера их развития, из-за трансформаций самого Запада, который ныне осваивает, восстанавливает некоторые отброшенные модернизацией черты (коммунитаризм, религиозность и пр.). Тезис о глобализации не на основе прогресса, а на основе взаимозависимости — это признание статус-кво, отказ от каких-либо революционных изменений. Это требование исходит как от Запада, удовлетворенного ситуацией, так и от тех, кто боится радикальными изменениями ухудшить свое положение.

С развитием капитализма история, по словам К.Маркса, превратилась в эмпирически наблюдаемую всемирную историю (средства связи, экономическое взаимодействие, универсальные социальные и политические единицы — общества, нации-государства). Но в повседневной жизни эта эмпирическая связь мира открывается немногим. Термин глобализация в указанном втором смысле появился в 80-е годы нашего века. С 80-х годов она стала фактом повседневности: курс доллара, спорт, туризм, телевидение, интернет, после 90-х в России — челночное движение, открывшее миллионам людей новые страны.

Утверждение, что мы сейчас живем в одном мире, все еще остается социологически противоречивым: «Глобализация не обязательно означает, что все мы живем в одном социальном мире, напротив... локальные приоритеты и интересы продолжают создавать те социальные миры, которые мы знаем и в которых мы живем»²⁴¹.

Конечно, глобализация — противоречивый феномен: с одной стороны, «процессы глобализации не только связывают далекие локальные сообщества и вносят свой вклад в их трансформацию путем интенсификации всемирных социальных отношений; а с другой стороны, эти же процессы «усиливают давление на локальные автономии и региональную культурную идентичность»²⁴².

Поэтому «умеренная» точка зрения признает, что социология не отказывается от своего традиционного предмета — отдельных (национальных) обществ, но и пытается анализировать международное сообщество в его перспективе стать обществом. Анализ глобализации требует изменения социологической парадигмы. По крайней мере, необходимо разнообразие теоретических и исследовательских подходов к изучению глобальных процессов.

2. Классические социологические подходы не исчезают в новых условиях. По мнению канадского ученого Н.Стера, «современные теории глобализации умудряются повторять предположения классической социальной науки 19 века, также предсказывавшей единство современной жизни, устанавливаемое в направлении доминирующих эволюционных признаков»²⁴³. И «глобализация выполняет функцию выравнивания социальной разнородности, что представляет продолжение классического поиска новых форм социального «цемента», солидарности и кооперации в форме менее легитимных проявлений социального и культурного поведения»²⁴⁴.

Социолог Н.Стер совместно с философом из Дармштадта Г.Беме разработал концепцию «общества знания». Г.Беме был одним из лидеров школы социологии науки, называемой Штарнбергской группой. Данная группа сформулировала новую концепцию социологии знания, согласно которой отсутствует принципиальное различие социальных и естественных наук. Естественное знание трактовалось ею как столь же социально обусловленное и зависящее от субъекта, как и обществознание. Центральным положением Штарнбергской группы было утверждение, что фундаментальные науки о природе уже совершили все открытия, и далее наука развивается под влиянием внешних целей: борьбы с раком, экологической безопасности, предотвращения угрозы войны и др. В свою очередь социальные процессы рассматривались как следствие применения социальных наук. (Именно последнюю линию и развивает Стер). Вместе взятые принципы социальной обусловленности познания, включающие социальную обусловленность познавательных средств, формировании теории под воздействием социальных целей и развития общества как следствии

применения социальных наук и составили концепцию «общества знания». Под ним понимается такое общество, которое функционирует на основе знания и само участвует в его формировании. На наш взгляд, в пользу концепции «общества знания» говорят также идеи П.Бергера и Т.Лукмана о социальном конструировании реальности исходя из коллективных представлений, теорема У.Томаса, согласно которой, нечто, принятое за реальность, реально и в своих последствиях. Описанные ими тенденции усиливаются информационными процессами и переходом к постиндустриальному, информационному обществу, повышением значимости информации, идей в социальных процессах. Глобализация при этом играет ту роль, что она вовлекает весь мир в более гомогенное пространство. По словам Стера, «глобализация — форма расширения или «процесс растягивания» особенно в сферах экономической и политической деятельности»²⁴⁵. Он полагает, что глобализация началась уже давно: «однако, хотя я и ограничиваю область своего исследования недавним прошлым, я думаю, что процессы глобализации происходили и раньше, а также считаю неверным теоретическое утверждение о том, что глобальный мировой рынок и появление мировой культуры были теоретически сконструированы в последние несколько лет»²⁴⁶. Центральными категориями для познания глобализации являются фрагментация и гомогенизация. Фрагментация и гомогенизация — две взаимосвязанные части одного процесса. Их равнозначность только сегодня начинает осознаваться. Прежде «фрагментация» воспринималась только как нечто, несущее большую угрозу основаниям общества»²⁴⁷. С другой стороны, сегодня появилась новая опасность — сведения глобализации к преувеличению роли гомогенизирующих факторов: на самом деле, «глобус — разделенный мир, этот факт часто выпускают из виду, спеша принять глобализацию в качестве нового главного процесса социетальных трансформаций»²⁴⁸. «Глобализация и фрагментация — это одновременные тенденции, присущие глобальным сдвигам: ...термины гомогенизация и фрагментация предназначены для понимания тенденций, которые можно распространить только на отдельные институты в некоторых обществах, но не на все их институты, в которых подобные сдвиги могут сталкиваться с суровым неприятием или со случайными сопротивлениями»²⁴⁹.

Концепция «общества знания» содержит аргументацию, что процессы глобализации стали возможными в связи с возрастанием роли знания в обществе, глобальные изменения поддержива-

ются и опосредуются возникновением общества знания, но последнее не может преодолеть противоречивость всемирных социальных отношений и значимость локальных трансформаций».

По мнению Э.Гидденса, результат глобализации не является «обобщенным набором изменений, действующих в одном направлении, а состоит во взаимно противоположных тенденциях»²⁵⁰.

Сторонники «общества знания» ставят глобализацию в один ряд с модернизацией во всемирном масштабе, которая, на их взгляд и связывает мир в единое целое.

Против тезиса о растущей культурной, социальной и экономической глобализации и изменения всех существующих парадигм говорит ряд фактов: локальные контексты не являются фактически идентичными; они не могут быть пассивными реципиентами доминирующей системы; в то же время они зависят от завоевывающих их социальных воздействий, исходящих из сохраняющегося центра глобального мира Запада. Общества, в особенности на стадии превращения в общества знания, имеют возрастающее количество наличных ресурсов для сопротивления гомогенизации. Среди них — появление новых и часто насильственных культурных движений, оригинальных локальных идентичностей — «новый мир новых миров», региональных и национальных идентичностей.

Переходный характер глобализации и делает возможным, по мнению Стера, одновременно применить классическую и неклассическую социологическую методологию (в последней он выделяет в качестве основных понятия гомогенизацию и фрагментацию).

3. Я.Н.Питерс предлагает совершенно иную концепцию глобализации и методологию сочетания классических и неклассических парадигм социологии.

Он не согласен с интерпретацией глобализации как процесса, в результате которого мир становится более унифицированным и стандартизированным посредством технологической, коммерческой и культурной синхронизаций, исходящих от Запада, т.е. с тем, что глобализация — это глобальная модернизация.

По его мнению, глобализация ни в коем случае не является однонаправленным процессом, она может идти вместе с усилением локальных настроений, что выражается фразой «Думай глобально, действуй локально»²⁵¹. (В качестве примера подобного мышления и поведения приводятся действия людей, которые находят поддержку своих локальных требований в транснациональных организациях). Подобные операции получили название

«глокализаций» (glocalization), термин, очень точно отражающий совмещение этих двух ракурсов — глобализации и локализации. Глобальные процессы противоречивы: они «могут вызвать как силы фрагментации, так и унификации... усиление международных связей может вызвать конфликты по поводу интересов и идеологий, а не просто удалить трудности взаимного понимания»²⁵².

Я.Н.Питерс выделяет типичные недостатки, связанные с использованием модернизационного подхода к объяснению глобализации: он превращает глобализацию в вестернизацию; теория глобализации превращается в придаток теории модернизации; если придерживаться подобной точки зрения, то надо согласиться с тем, что история глобализации началась с истории Запада, то есть не позднее чем с 1500 года. Такое понимание глобализации географически узко (так как сводится к вестернизации) и исторически неглубоко. Поэтому, считает Питерс, надо вынести понятие глобализации как за пределы 1500 года, так и за рамки современности или вестернизации.

Для изучения глобализации исследователь предлагает новый подход: рассмотрение *глобализации как гибридизации: структурной* — возникновение новых, смешанных форм кооперации, и *культурной* — развитие транслокальных культур. Гибриды — это «пути, по которым формы отделяются от существующих практик и рекомбинируются с новыми формами в новых практиках»²⁵³. Гибридизация понимается как фактор реорганизации социальных пространств. «Гибридизационная перспектива» позволяет переместить внимание исследователей с изучения происходящего в границах определенного общества, нации или класса на анализ собственно глобализационных моментов.

Для социальной структуры глобализация означает увеличение возможных видов организаций: транснациональных, международных, макрорегиональных, национальных, микрорегиональных, муниципальных, локальных и пр. Все эти уровни пересечены функциональными связями корпораций, международных организаций, неправительственных организаций, а также профессионалами и компьютерными пользователями. Все более значимыми становятся не только эти виды организаций, но и «те неформальные пространства, которые созданы внутри них, в промежутках», а именно: диаспоры, эмигранты, беженцы и т.д., которые являют собой «источники социального возобновления»²⁵⁴.

Гибридизация осуществляется в особых «гибридных местах». К таковым относятся зоны свободного предпринимательства и оффшорные зоны, представляющие собой места встреч государственного суверенитета и межнационального предпринимательства. Другое измерение гибридности, связанное с чувством времени, отражается в понятии «смешанные времена» (*mixed times*), что характерно для незападных стран, где это понятие объясняет сосуществование предсовременности, современности и постсовременности»²⁵⁵.

Питерс приходит к выводу о том, что глобализация «повышает уровень организационных вариантов, и все они действуют одновременно»²⁵⁶. Однако они могут соответствовать не всем, а некоторым конкретным социальным, культурным экономическим и прочим сферам. Главное во всем этом, по мнению Питерса, состоит в том, что ни один из видов организации не является наиболее приоритетным. В этом и заключается существенное отличие современного этапа глобализации от предыдущих.

Структурная и культурная гибридности взаимозависимы, так как новые формы кооперации требуют новых культурных образований. Описывая межкультурное взаимодействие, Питерс показывает, что скорее «межкультурализм нежели многокультурализм является лейтмотивом подобного рода перспективы»²⁵⁷.

Одним из трудных вопросов является вопрос о том, как можно различать гибриды. Различия проводятся по тому контексту, в котором гибрид функционирует. Первый тип: гибридность относится к кросскатегориальному процессу. В качестве категорий могут выступать географические места, совмещающие в себе «экзотическое и знакомое», нации, культуры, страты.

Другая форма гибридности — транскультурная конвергенция. Она включает гибридность Азиатской, Африканской, Американской и Европейской культур, показывает другую сторону гибридности. Питерс предлагает использовать две концепции культуры: 1) территориальную (локальную), под которой он понимает культуру общества или социальной группы и 2) более широкую, где культура понимается как транслокальная. Локальная культура представляет пример обращенности внутрь себя (*inward-looking*), а транслокальная культура обращена вовне себя (*outward-looking*). Это означает, что транслокальная культура принимает глобальное понимание географического места, определяемого тем, что «каждое место является фокусом определенной смеси широких и более локальных социальных отношений»²⁵⁸. При ана-

лизе гибридности возрастает роль географического фактора. Третий тип гибридизации — это переход от территориальной к трансллокальной культуре, слиянию эндогенного и экзогенного пониманий культуры.

Имеются разнообразные формы гибридности — от мимикрии до гегемонии, от стабильной гибридности, принимающей форму канона до гибридности, дестабилизирующей ситуацию, подрывающей центр. Между этими крайностями — большой спектр конкретных проявлений гибридизации.

Гибридные образования создаются взаимопроникновением разнообразных логик, поэтому для их изучения пригодны разные методологии. Искусство исследователя и состоит в том, чтобы умело находить наиболее адекватную методологию, комбинирующую как классическую, так и современные подходы.

Итак, среди разных трактовок глобализации мы выделили наиболее умеренные, считающие, что сегодняшние глобальные трансформации имеют качественно новую природу, но что им предшествовал длительный процесс глобализации на основе прогресса (глобализация современности). Соответственно этому, трансформации парадигмы социальных наук, в частности рассмотренной здесь социологии, связаны с идеей плюральности — множеством новых миров, идеей переходного процесса и гибридизацией.

Выше мы уже показали, что Уоллерстайн отрицает глобализацию, считая, что мир-система находится в более неопределенной трансформации.

Однако для многих других рассмотренных выше концепций (Э.Тирикьян, Б.Смарт, Я.Питерс) глобализация представляется осуществимой перспективой. Мы видим повсюду противоречие между современным и постсовременным пониманием в социологии. Оно имеет конкретные выражения: глобальный мир современности, организованный на условиях господства идей, идущих из одного, западного центра — ослабленный, плохо структурированный мир сегодняшнего дня; характеристика новой социальной реальности как несложившейся и делающей затруднительным применение парадигмы «нормальной» (классической) социологии — характеристика ситуации как установившейся в своем многообразии и плюрализме и появление постсовременной (постмодернистской) социологической парадигмы; представление классической социологии как дисциплины, пригодной для всего мира — утверждение, что социология сегодня становится региональной наукой; появление глобалистской парадигмы в социологии.

логии, предметом которой становится мировое сообщество — сохранение классической социологии, предметом которой выступает конкретное общество.

Эти противоречия становятся очень острыми, постоянно нарастают. Почему они существуют, откуда они взялись, как их разрешить?

Ответ на этот вопрос дает З.Бауман в статье «Спор о постмодернизме». Он сравнивает социальную ситуацию и ситуацию в социологии с упражнением, которое давалось студентам его поколения в университете: картинка, изображавшая кота, медленно трансформировалась, пока кот не превращался в пса. Спор: «кот или пес?» постоянно вспыхивал в аудитории. Момент превращения трудно было зафиксировать.

Социальные трансформации глобального масштаба совершаются очень медленно, неравномерно и не повсеместно (посткоммунистические страны все 90-е годы шли по пути модернизации — догоняли Запад и, соответственно, нуждались в парадигмах классической социологии). И поэтому сегодня: 1) могут работать как классическая парадигма, так и элементы новой; 2) возможно, есть область, где новая парадигма будет более эффективной в объяснении; 3) классическая парадигма в социологии имеет регулятивное значение при всех изменениях. В этом состоит вообще значение классики.

5.3. Мир-системная парадигма И.Уоллерстайна

Доказательству исчерпанности классической парадигм социологии в настоящее время посвятил многие работы Уоллерстайн.

В 1974 г. он выступил с концепцией мир-системы в своем многотомном труде «Современная мир-система»²⁶². Именно эта работа дала толчок к рассуждению о глобализации. Если мир представляет собой систему, значит он един или становится единым, глобализируется. В 70-е годы, однако, Уоллерстайн полагал, что сложившаяся капиталистическая мир-система имеет серьезного оппонента в антисистемных движениях, к которым он относил коммунистическое, социал-демократическое и национально-освободительное. Под ударами этих движений, считал Уоллерстайн, особенно социалистического, может победить социализм, формируя затем новую мир-систему. На Всемирном социологическом конгрессе в 1974 г. он заявил, что мир движется не к победе капи-

тализма, как утверждали А. Анкелес и Д. Смит — сторонники теории модернизации, а к победе социализма. Признав в 90-е годы непродуктивность антисистемных движений и непроизводительность социализма, Уоллерстайн не отказался, тем не менее, от идеи, что капиталистическая мир-система не способна глобализировать мир, что она претерпевает собственный кризис, включающий три аспекта: 1) пройдя фазу подъема — А-фазу кондратьевского цикла с 1945 по 1973 г., капитализм оказался в В-фазе цикла, т.е. фазе упадка. После 1973 г. Уоллерстайн не отрицает возможности возникновения следующей фазы подъема — А-фазы, которая, по нашему мнению, уже имеет место сегодня в США и Западной Европе; 2) системный кризис, связанный с ограничением накопления капитала из-за роста зарплат, налогов и экологических проблем (увеличение расходов на экологию); 3) нелинейность развития, которая может стать причиной того, что переход из В-фазы в А-фазу когда-нибудь не произойдет: «Капиталистическая мир-экономика в течение длительного времени воспроизводила себя посредством механизмов, которые восстанавливали равновесие всякий раз, как ее процессы нарушали его, но рано или поздно система оказывается в «точке бифуркации», то есть перед двумя (или более) альтернативными путями превращения в новую систему — с новым равновесием, новыми структурными ритмами и новыми вековыми трендами»²⁶³. То есть, по мнению Уоллерстайна, есть обычные (не меняющиеся системы) фазы изменений, где устанавливается баланс некоторых чрезмерных изменений (роста или его уменьшения) (1), есть определенные проблемы, возникшие в конкретный момент времени (2) и (3) есть опасность в силу некоторых нелинейных процессов сойти с привычного пути (тренда) и оказаться перед альтернативами или многообразием возможностей, которые нельзя предсказать. Уоллерстайн полагает, что третье обстоятельство является решающим для того, чтобы утверждать принципиальную изменчивость капиталистической мир-системы и поставить под сомнение ее способность глобализировать мир. Вывод, к которому приходит Уоллерстайн: *капиталистическая мир-система не глобализирует мир, а пребывает в состоянии перехода в новое состояние, определить которое сегодня невозможно однозначно*. Поэтому «...прочтение текущей реальности как глобальной ошибочно»²⁶⁴. То, что называется глобализацией — связывание мира в единый — началось, по мнению Уоллерстайна, в 1450 г. (так датирует он начало генезиса капиталистической системы) и продолжается до сих пор, но отмечается наличие двух фаз кондратьевских циклов 1945/1967-73 (А) и 1990 (В):

«Процессы, которые обычно имеютя в виду, когда речь идет о глобализации, не являются новыми по своей сути, они существовали в течение пятисот лет. Выбор, который мы должны сделать сегодня, заключается не в том, подчиниться или не подчиниться этим процессам, а скорее в том, что делать, когда эти процессы подойдут к своему логическому концу, а они идут именно к нему»²⁶⁵.

Уоллерстайн ставит вопрос не столько о смене парадигм, сколько о дисциплинарной перестройке социальных наук. Как уже было отмечено, он считает, что дисциплинарная структура, возникшая в XIX веке, сковывает возможности понимания новых проблем: «Три признанные арены коллективной человеческой деятельности — экономической, политической и социальной (или социокультурной) — не являются автономными аренами социального действия. У них нет своей «логики». И, что более важно, переплетение норм «рациональностей», решений, выборов, ограничений таково, что ни одна пригодная исследовательская модель не сможет разделить «факторы» в соответствии с экономическими, политическими или социальными категориями, имеет дело только с одним видом переменных, считая другие постоянными»²⁵⁹.

Уоллерстайн полагает, что подобная системная методология способна преодолеть, помимо старого следования определенной дисциплине, еще и противостояние идеографических и номотетических методологий (более обобщенно представленные в нашей монографии как культурцентристская и натуралистическая). Согласно первой, все меняется и не может быть обобщено, согласно второй — реальный мир не является набором случайных событий и имеет законосообразности. Уоллерстайн критически относится к антагонизму этих методологий и утверждает, что его новая мир-системная парадигма интегрирует их, поскольку в масштабе системного интереса находится место как рассмотрению исторических флуктуаций, так и обобщениям. Он связывает мир-системный подход с реальным состоянием мировой системы и показывает, что в сельскохозяйственную эпоху существовало множество мини-систем. «Примерно к 1500 году одному из таких мировых хозяйств удалось избежать общей судьбы»²⁶⁰. Возникла современная капиталистическая система, и к концу XX века она оказалась единственной мировой системой. Иными словами, в терминах данной книги, он выделяет традиционное и современное общество как типы систем. На данном этапе начавшаяся трансформация этой системы ставит вопрос о новой методологии: «Анализ мировых систем стремится лишить понятие прогрес-

са статуса траектории и открыть его заново как аналитическую переменную... Нет никакой уверенности в том, существует ли линейная тенденция — вверх, вниз или прямо. Возможно, что линия как раз неровная или, может быть, неопределенная... Мы детализируем процесс трансформации до некоего неизбежного конечного пункта, существование которого является единственной реальной исторической альтернативой. Но предположим, что создание новых исторических систем — это стохастический процесс. Тогда перед нами появляется совершенно новое поле для интеллектуальной деятельности»²⁶¹.

ГЛАВА IV РОССИЯ КАК ЧАСТЬ КОНТЕКСТА СМЕНЫ ПАРАДИГМ СОЦИАЛЬНОГО ЗНАНИЯ

Социальные науки возникли на Западе. Они отвечали уровню западной рациональности и служили целям западной модернизации как в *концептуально-мировоззренческом смысле* (источники легитимации социального развития), так и в *социально-технологическом* (обеспечение функционирования социальной системы). Распространение наук и их развитие в других странах явилось частью распространения западного опыта или процесса модернизации в целом.

Традиционным обществам, в отличие от современных (modern), западных, присуще религиозное, не научное обоснование социальных сдвигов, преобладание мировоззренческого знания над научным и над технологиями. Союз западной науки с наукой в России возможен в той мере, в какой она преуспела в модернизационной стратегии, определенные противоречия с западным пониманием науки и ее функций — в той мере, в какой задачи модернизации не являются завершенными (см. п. 3.1 главы). Результатом этого противоречия является глубокая мировоззренческая нагруженность социальных наук в России, предпочтение знания, имеющего явную мировоззренческую составляющую. Так из всех вариантов социализма в России выбрали леворадикальный марксистский вариант, своего рода социалистический фундаментализм, а из всех возможностей капиталистического развития — праворадикальный, род западного фундаментализма. Поэтому Россия может быть обозначена как место, отличающееся предпочтением особого типа социального знания. Эту мысль можно было бы развивать и дальше, но, за неимением места, обратимся к другому

вопросу — оказывает ли Россия влияние на состояние западной социальной науки? Какова роль России как составной части мирового социального контекста в смене социальных теорий?

1. Россия как часть социального контекста смены социальных теорий второй половины XX века

Один из известных американских социологов и социальных философов Дж.Александр выделил четыре этапа в развитии послевоенной социальной теории, смену которых он тесно связал с изменением социального контекста. Приведем указанную периодизацию, используя аргументы Александера, давая свои комментарии и несколько расширяя спектр теорий.

1. Господство *модернизационных* теорий, 50—60-е годы. После победы над фашизмом влияние Запада и образа западной цивилизации повсеместно возросло, поверженные Германия и Япония встали на рельсы западного пути развития. Начался процесс деколонизации, пафос которого состоял в утверждении способности освобождающихся народов самостоятельно, в условиях независимости осуществить модернизацию по западному образцу. Исключение составляли страны социалистической системы, но это было то исключение, которое подтверждало правило: никто более большевистских лидеров не утверждал необходимости для России догнать Европу (Л.Троцкий, В.Ленин, И.Сталин), «догнать и перегнать Америку» (Н.Хрущев). Социалистические общества осуществляли модернизации, но особым образом, и Россия не выпадала из социального контекста, породившего модернизационные теории. Модернизационные теории предполагали, что есть *общий путь* для всего человечества, на который не все общества вступают одновременно.

2. Модернизации 50—60-х годов не закончились успехом для стран третьего мира. Их традиционные культуры были разрушены в большей мере, чем приобретены основы современного общества. Бурное развитие Японии не меняло ее национальной идентичности на западную и представлялось азиатским чудом (а не следствием успеха модернизационных теорий), которому не суждено повториться. В этот период повсеместно растет убеждение в возможности *социалистической альтернативы модернизации*, в особом пути социалистических стран. Модернизационные теории решительно отбрасываются в пользу *социалистических*. Зна-

менательный пример умонастроения 70-х приводит Дж.Александр. В середине 70-х на заседании Американской социологической ассоциации известный исследователь, сторонник теории модернизации А.Айнкелес докладывал проведенное им совместно с Д.Смитом исследование о персональной модернизации в шести развивающихся странах. Молодое поколение социологов выразило решительное презрение к их ныне почти классическому труду и поддержало И.Уоллерстайна, заявившего: «Мы живем не в модернизирующемся, а в капиталистическом мире... и в переходе мировой системы от капитализма к социализму»²⁶⁶.

«Влечение» к социализму было связано с открытием «второго», т.е. незападного и способного конкурировать с Западом пути. Ему способствовали либерализация политического режима СССР в годы застоя, его реальное противостояние Западу в сфере обороны, космоса, ядерной области, фундаментальных наук, притягательность социалистического выбора для стран третьего мира, не преуспевших в капиталистической модернизации после деколонизации, успехи социал-демократов Запада. Идея *второго пути* и сейчас еще не исчезла, хотя он уже редко связывается с социализмом.

3. Неуспех третьего мира на социалистическом пути, так же, как и на пути модернизации, скоро развеивает эти иллюзии. Поскольку социализм есть тоже модернизация — движение к современному обществу, но осуществленное особым образом — в условиях изоляции, часто с применением насилия, — поднимается волна антимодернизационных настроений, ставящая под сомнение оба вышеназванных и обозначенных типа социальных теорий. Появляются *постмодернизационные* социальные теории. Их нельзя путать со всем объемом постмодернизма как философского модного течения, включившего в свой состав опыт архитектурной эклектики, плюрализм и равенство всех тенденций, права маргиналов, критику Просвещения и пр. Социальные теории, питаемые этим направлением, более строги. Их можно назвать теориями постмодернизации. Частично они воспроизводят «расстройство» просветительской парадигмы, ее «отставку» и комическое к ней отношение, присущее постмодернизму в целом.

Базируясь на Лиотаре, Фуко, Хайссене, Рорти, такие социальные теоретики, как Хелпер, Шейдман, Харвей и Лач²⁶⁷, Валигорский, Лодж, фон Лауэ, Этциони, показывают неединственность западного пути, неединственность социалистической альтернативы, возможность развития на основе традиции (постмодерниза-

ция), например, Юго-Восточной Азии, преодоление противоположности между средневековым и локковским человеком, даже возможность не развиваться.

Следствия постмодернизационной перемены в социальной теории являются амбивалентными: с одной стороны, здесь критикуется право Запада диктовать миру свою волю, признается значение локальных культур и цивилизаций, их право на собственную судьбу, отрицается концепт всемирной истории как истории, идущей в направлении, открытом Западом; с другой стороны, здесь утверждается удовлетворенность статус-кво, удовлетворенность Запада своим положением, его безразличие к судьбе «маргиналов», до которых Западу более нет дела. (Эта тенденция отчетливо прозвучала на Билефельском социологическом конгрессе летом 1994 г.). Здесь отчетливо видно преобладание локального над универсальным, *множество путей*.

4. Привлеченные модной риторикой постмодернизма, а также декларируемые социальными теориями постмодернизации «правом» на собственное развитие, элита многих посткоммунистических государств, особенно тех, которым присущ этноцентризм, обратилась к «строительству» собственных постмодернизационных теорий. Другие, оскорбленные местом, занятым ими в глобальном раскладе развитых и отсталых стран, отвергли статус-кво и плюрализм, поставив перед собой задачу *неомодернизма* — нового витка модернизации²⁶⁸. Разочарования в Западе у этих последних не найти, Просвещение критикуется ради фразы без понимание того, что догоняющая модель модернизации — соответствующая этому выбору — является одновременно опаздывающей, никак не способной догнать Запад сегодняшнего дня. Такие теории называются *неомодернизационными*. Путь развития в этой интерпретации снова становится *единственным* — *общечеловеческим*.

5. Теория *неомодернизации на этнооснове*. Запаздывающий характер «догоняющей модернизации» и архаические черты, консервативные начала постмодернизации на этнооснове привели к интенции соединения третьей и четвертой фаз.

Теоретически это выразилось в обсуждении проблем соединения универсального и локального, всемирно-исторического и локально-исторического²⁶⁹, единства в многообразии.

6. *Евразийство*. Это — теория, которая сегодня больше, чем антимодернизационные (славянофильские, почвенные) теории претендует быть альтернативой описанным выше и является чисто российским «продуктом».

Евразийская концепция возникла в послеоктябрьском эмигрантском зарубежье как реакция на появление Страны Советов. Эта новая реальность, по мнению евразийцев, была продуктом ошибочной ориентации верхнего класса России исключительно на Европу, что вызывало в ответ низовые антимодернистские, антизападные движения. Таким образом, европеизм аристократии отрывал ее от народа, что и явилось, по мнению евразийцев, в конечном счете причиной Октябрьской революции.

Приняв это объяснение, евразийцы фактически смирились с послереволюционной Россией, с оптимизмом расценивали ее будущие перспективы, ибо путь СССР (с некоторыми оговорками) соответствовал евразийским представлениям не о должном, как иногда представляют дело, а о возможном пути для России. Все евразийцы полагали, что «месторазвитие» (особый термин евразийцев) России — Евразия, а не только Европа; что этот географический, природный фактор наряду с другим естественным фактором — населением (включающим тюркские народы России) не позволяет говорить о России как исключительно европейской стране.

Концепция эта не получила теоретического развития прежде всего по политическим мотивам — из-за яростной критики со стороны русской эмиграции и политического раскола в среде самого «евразийства». Тем не менее СССР действительно во многом соответствовал евразийской доктрине географически (Европа и Азия как месторазвитие), этнически (этническим разнообразием, включающим европейские и азиатские народы, как своеобразный евразийский суперэтнос), а также наличием идеократического (коммунистического) государства, т.е. государства, держащегося на силе идеи, объединяющей все сферы общества. Не осуществился лишь замысел универсальной роли православия, но существование идеократического государства заместило, по сути, прогнозируемую евразийцами синтетическую функцию религии.

Евразийцы пересмотрели воззрения на историческую роль монгольского завоевания России и набегов тюркских народов на славянский юг. Азиатские народы, по их мнению, несли с собой жесткие формы государственного устройства и вместе с тем «духовную свободу». В отличие от Запада как возможного колонизатора восточных земель, азиатские завоеватели, подчеркивали евразийцы, были безразличны к духовной жизни покоряемых ими народов и не препятствовали этнической самоидентификации. С точки зрения классического евразийства, Украину также можно рассматривать как типично евразийскую страну из-за ее соприкосновения с

тюркскими народами, преобладанием в ней православного христианства и, конечно же, трехсотлетнего пребывания в составе Российской империи.

Сегодняшнее обращение к идеям евразийства Н.Савицкого, Н.Трубецкого и др. (прямо повторяющее их мировоззренческие и геополитические постулаты, либо неясно ориентированное на них в попытках собственного объяснения посткоммунистических изменений) не может не опираться на понятия и язык современных социологических теорий. В связи с этим евразийская концепция получает интерпретации, соответствующие различным формам (которые мы описали выше) последовательно сменяющихся социальных теорий.

1. *Модернизационная интерпретация.* Евразийскими в этом смысле называются традиционные или недостаточно модернизированные европейские страны, страны с европейско-азиатским месторазвитием и незавершенной модернизацией (Россия, Турция), а также азиатские государства, вступающие на путь модернизации — «догоняющие» Запад, например, Казахстан. Модернизационная интерпретация видит только один аспект — то, что эти страны, будучи отстающими, традиционными («азиатскими»), пытаются сменить свою идентичность на западную, европейскую.

2. *«Социалистическая» интерпретация,* в которой опыт СССР трактуется как успешный евразийский опыт, социализм — как евразийский (незападный) путь. Новейшая геополитическая версия утверждает цивилизационное значение уже не системы социализма, а СНГ.

3. *Постмодернизационная* — согласно которой модернизация принимает новые черты в связи с изменением не только стран, осуществляющих процесс социальной трансформации, но и Запада. Постмодернизационная интерпретация видит в евразийстве своеобразную конвергенцию ценностей традиционного («азиатского») и современного (западного) общества. Это идеология умеренного, не радикального преобразования с использованием собственных основ.

4. *Неомодернизационная* — жестко повторяющая аргументы модернизационной теории, однако не считающаяся с ее уроками.

5. Интерпретация, с точки зрения модели неомодернизации на этнооснове, в свете единства локального и универсального соединяет идеи модернизации, неомодернизации и постмодернизации, утверждая о невозможности «догнать» Запад.

6. *Антимодернизационная* как откат от модернизации. Евразийское месторазвитие рассматривается в этом случае как особенность, препятствующая следованию вышеобозначенным концепциям модернизации и неомодернизации по причине утверждения ими абсолютной ценности западной модели развития, принимаемой в качестве универсальной, и пренебрежения локальным, а также противоречащая идеям постмодернизации из-за доминирования здесь локального и маргинального.

Как видим, в картине сменяющихся и взаимодействующих социальных теорий евразийство не является самостоятельной доктриной, а представляет собой некоторый фактор, получающий различные интерпретации. Последние порой теряют твердую почву факта, но свидетельствуют в целом о некоторой собирательной характеристике — исторической (взаимодействие с монголами и тюрками), географической (для России — нахождение в Европе и Азии), психологической (отличный от западной цивилизации психологический код), политической (не демократии, протодемократии), социальной (общества, не завершившие модернизации). Это своего рода мировоззренческое знание.

Таким образом, на всех приводимых Дж.Александром фаз развития социальной теории *России принадлежит не последнее место в социальном контексте и тех социальных сдвигах, которые иницируют смену теорий*. На первом этапе Россия могла вспоминать предшествующие этапы модернизации и артикулировать идею «догнать и перегнать Америку». Весь второй этап вырастал из иллюзий российского неограниченного успеха, а также успеха социал-демократий Запада. Третий этап российскими теоретиками был воспринят только риторически, тогда как для украинских, например, он был в известной мере предпосылкой националистического выбора. Четвертый этап — это описание российского посткоммунистического выбора с его идеализацией Запада и придания западным моделям статуса универсальных, с отказом от всякой самоиронии и новой фазой героической борьбы за демократию (как прежде за социализм).

Роль России в смене социальных теорий отмечается и другими исследователями. Так, известный американский социолог П.Бергер выделяет четыре основных события, сломавшие парадигму социологии после второй мировой войны. Это маргинальные устремления верхнего среднего класса западных стран (феминизм, этноцентризм и пр.); опыт создания незападного центра капитализма в Японии и других странах Юго-Восточной Азии; оживление религии; распад СССР и коллапс коммунизма. Он

пишет: «...четвертый случай, это — имеющий важное значение коллапс советской империи, и, кажется, по меньшей мере сейчас, мировой коллапс социализма одновременно как реальности и как идеи. Даже начало этого всемирно-исторического события было очень недавно и последствия возникли с незамедлительной скоростью... Было бы несправедливым ругать кого-то за отсутствие теории, объясняющей все это, поскольку почти никто не предвидел этого (включая полк дипломированных советологов), и все испытывали трудности охватить эти события какими-либо теоретическими рамками, придающими смысл»²⁷⁰.

В свете сказанного необходим более рефлексивный подход к проблемам развития России и других посткоммунистических стран. Ни постмодернистская, ни неомодернистская (включая неомодернизм на этнооснове) теории не объясняют сложностей и особенностей задач, стоящих перед этими странами, не характеризуют перспективу их развития с достаточным учетом их специфики и не позволяют управлять процессами изменений в этих странах.

Уже десятилетний опыт посткоммунистических преобразований ставит вопрос о том, что следующим этапом или типом теории будет:

7. Теория посткоммунистического развития, которая бы более адекватно воспроизводила специфику и возможности развития своих стран и могла бы участвовать в менеджменте происходящих здесь социальных трансформаций. У этой теории (теорий) должно появиться имя. Пока оно не найдено.

Но общие контуры состоят в том, что в условиях глобализации теряется образ Запада как модели модернизации, целостность модернизации, заменяемая многообразием модернизаций, приспособленных к специфике стран.

2. Проблема российской идентичности: выбор пути или ракурсы интерпретации?

Вопрос об идентичности — это вопрос об источнике норм и поведенческих реакций, имеющем более универсальную природу, чем сами эти нормы. Вопрос о российской идентичности — это вопрос о том, где более общий источник российского самосознания.

Поскольку процессуально, исторически Россия — модернизирующаяся страна, от Петра I, Александра II, большевиков до нынешних реформаторов и, как мы показали, общественный кон-

текст смены социальных теорий не только не позволяет исключить Россию из рассмотрения, но буквально разворачивается вокруг ее судьбы, проблема российской идентичности осуществляется в терминах Восток-Запад, отражающих соотношение традиционного (незападного) и современного (западного) обществ и переход от одного к другому как процесс модернизации.

Обсуждение российского развития имманентно включает в себя эти понятия, всегда начинается с определения места России между Востоком и Западом.

Можно выделить несколько основных точек зрения относительно российской идентичности, рассматриваемой по отношению к обозначенным координатам «Восток» — «Запад»: Россия находится между Востоком и Западом и не имеет цивилизационной определенности, она лишь колеблется в ту или иную сторону; Россия осуществляет слабый, неустойчивый синтез между Востоком и Западом, постоянно теряя стабильность и цельность; Россия — евразийская страна, в ней осуществлен синтез европейского и азиатского начала, она явилась плавильным тиглем для славяно-тюркских народов, сформировавших в результате органику российского суперэтноса, его культуру; Россия вовсе не является азиатской страной, она — безусловно европейская страна, находящаяся, однако, в состоянии недостаточной развитости («отсталая» Европа, «вторая» Европа), но способная преодолеть отсталость и подняться до уровня развитых капиталистических стран; Россия представляет собой часть восточноевропейской цивилизации; Россия обладает собственной цивилизационной особенностью, которая ярче всего представлена ее провинцией.

Наиболее характерными являются здесь концепции, изолирующие российское развитие (почвенничество, в том числе славянофильское и евразийское), и западничество, определяющее Россию как отсталую Европу.

Западнический, славянофильский и евразийский подходы проявляются уже при интерпретации российской истории. Они по-разному характеризуют пройденный Россией путь. Западники рассматривают российскую историю как историю преодоления отсталости от Запада, начатую Петром и не завершенную в ходе дальнейшего развития. Будущее России — присоединиться к народам Запада. Славянофилы — как историю развития самобытных качеств — православия, соборности, народности, определяющих историческую миссию России сохранять и множить духовные основы человечества. Евразийцы полагают, что судьба

России в ее «месторазвитии». Они считают его характеристикой, органически объединяющей географические, этнические, социальные особенности России. Введенный П.К.Савицким, этот термин был призван подчеркнуть самобытность России, ее «почву», отличную от того, как ее понимали славянофилы. Конгломерат народов, в сущности, не мог бы мирно существовать, имея разные религии, обычаи и нравы. Эти народы спаяны в единое целое, делающее из них достаточно органическую общность, идеократическим государством.

Таким образом, обозначились разные точки зрения, находящие различные пути России в прошлом, настоящем и будущем. Некоторыми исследователями они представлены как отрезки российской истории. Наиболее разработана и продумана эта линия у русского философа послеоктябрьского зарубежья Г.П.Федотова. Три столицы определили три этапа российской истории: исконная русско-византийская столица, наследница греческого христианства — Киев, забытая в качестве таковой и русскими, и украинцами, периодически тяготеющая к польско-украинской культуре, к борьбе с русско-византийской; «западнический соблазн Петербурга и азиатский соблазн Москвы»²⁷¹. В целом история России представляется Г.П.Федотову историей утраты ее лучшего этапа — Киевской Руси, дающего стране одновременно и самобытность, и свободу. Здесь доминировала не «тоталитарная» византийская культура, а свободная церковь, и были все предпосылки, из которых на Западе в те времена исходили «первые побеги свободы»²⁷². Московская Русь, согласно Г.П.Федотову, определила новое направление развития России — прогресс на основе несвободы. Всего же в тысячелетней истории России выделяются «четыре формы развития основной русской темы: Запад — Восток. Сперва в Киеве мы видим Русь свободно воспринимающей культурные воздействия Византии, Запада и Востока. Время монгольского ига есть время искусственной изоляции и мучительного выбора между Западом и Востоком (Литва и Орда). Москва представляется государством и обществом существенно восточного типа, который, однако же, скоро (в XVII в.) начинает искать сближения с Западом. Новая эпоха — от Петра до Ленина — представляет, разумеется, торжество западной цивилизации на территории Российской империи»²⁷³.

Г.П.Федотов противоречив — Запад привлекает его свободой, но прямые утверждения о западном пути России от Петра до Ленина тут же и оспариваются. Это был лишь западный соблазн,

неорганическое вовлечение России в реформы. Он отрицает значение азиатских народов для России, полемизирует с евразийцами, но говорит о Москве как азиатской основе России. Если Г.П.Федотов и западник, то особенный. Основанием цивилизационного сходства у него является религия, поэтому он поклонник не «латинства», а греческой традиции, эллинизма, проникающего в Киевскую Русь через посредство Византии²⁷⁴. Мечты Г.П.Федотова — религиозное торжество православия, эллинизм, удержание традиций Киевской Руси. В светском плане этому соответствуют традиции Восточной Европы. Славяне ненавидели Оттоманскую империю, хотя потом и пожалели о ее распаде. Их цивилизационный код был другим, тянул их друг к другу. Поэтому они чувствовали себя крайне неуютно в Оттоманской империи. Однако, оказавшись в Австро-Венгерской империи, они ощутили духовную, религиозную несвободу, более жесткую, чем под турками, которым не было особого дела до духовного мира своих подданных.

Г.П.Федотов является европеистом, но не западником. Он — певец «другой Европы». Он часто употребляет термин «Европа» вместо «Запад», поскольку он всегда имеет в виду прежде всего Восточную Европу, либо Восточную и Западную вместе, более развитые, чем Россия, европейские страны. Эллинистическое начало Восточной Европы — ее восточно-христианские корни в глубине истории сформировали отличия от Запада, западно-христианской цивилизации, создали иной психологический склад.

Хотя эта точка зрения кажется нам привлекательной, не будем поддаваться ее соблазну. Присоединиться к сторонникам того или иного пути российского развития можно лишь на основе мировоззренческих предпочтений, ибо нет доказательств истинности какого-то из них. Попробуем подойти к этой задаче методологически.

Предположим, что каждый из вариантов истолкования российской идентичности способен выявить некоторые действительные особенности, будучи ракурсом интерпретации, а не характеристикой пути российского развития.

Все ракурсы интерпретации должны быть обсуждены и учтены, но не могут быть онтологизированы, представлены как реальные возможности. Это предположение возникает в связи с тем, что весь спектр выбора расположен между идеально-типическими конструкциями «Восток» — «Запад». Последние несомненно имеют под собой географическую, политическую и культурно-

цивилизационную почву, но характеризуются они прежде всего своей сущностью: «Запад» — пафосом покорения природы, демиургическим началом, развитием науки, целе-рациональности, демократией; «Восток» — традиционностью, религиозностью, ценностной рациональностью и пр.

Достаточно сказать, что средневековый Запад, исходя из этих существенных представлений, был Востоком. Поэтому на понятия «Запад» и «Восток» распространяется правило работы с теоретическими абстракциями, запрещающее их прямую онтологизацию, т.е. отождествление с реальностью.

В зеркале методологии судьба России не более определена. Однако можно предположить, что в спорах о ее судьбе отражаются, причем вполне адекватно, отдельные стороны. В отличие от классической методологии, которая ориентирует на выбор единственной — истинной точки зрения, предположим, что в данном споре зерна истины имеет каждая сторона. Тогда каждый из подходов, трактуемый классической методологией как путь России, в неклассической будет выглядеть как ракурс интерпретации. Вопрос о «пути» будет решаться на пересечении этих ракурсов.

В силу сказанного ориентация на Западную Европу и Запад в целом, славянофильское и евразийское почвенничество, провинциальный угол зрения рассматриваются нами не как пути выбора России, а как ракурсы интерпретации, вскрывающие российскую специфичность в ходе модернизации, и ее геополитические интересы. В этой связи задача пересматривается как нахождение возможностей рационального договора о базовых национально-государственных ценностях и интересах, причем такого договора, в котором могла бы принять участие российская провинция. Условие и цель договора — преодоление конфликта между представителями враждующих течений на почве простого понимания того, что без развития Россия не может быть великой страной (мысль, «полезная» почвенникам и евразийцам) и что без осознания своих национально-государственных интересов и собственной идентичности она не может модернизироваться (мысль, «полезная» западникам). Такая идеология не может решить проблему единства страны, т.к. за столкновением взглядов стоит борьба интересов. Однако без нее не могут быть достигнуты ни общие правила действия, ни жертва части интересов, называемая компромиссом.

Полагаем, что все ракурсы интерпретации — европейский, почвенный (славянофильский и евразийский, взгляд из провинции) принципиально отличаются от трех «путей» развития Рос-

сии тем, что ни один из ракурсов не является ни единственным, ни единственно возможным. Заведомая односторонность каждого из них очевидна, как очевидна и заведомая относительность правоты каждого, т.е. аргументированность, наличие подтверждающих фактов, ценностная обоснованность. Не приходится ожидать и механического совмещения ракурсов интерпретации.

Если поставить вопрос, какой взгляд на российскую идентичность является верным из всех, перечисленных выше, какой путь он предлагает России, то мы попадем в тот круг онтологически бесплодных дебатов, которые ведутся в России уже второе столетие (хотя евразийская концепция — послереволюционный продукт XX в., ее подключение к концептуальным вариантам российского пути разворачивается по логике старых споров славянофильства и западничества).

Решение задачи построения теории посткоммунистических трансформаций одновременно требует решения вопроса о совмещении всех ракурсов интерпретации и нахождении реального пути развития. Мы говорим о пути, исходя из тех задач, которые страна ставит перед собой сегодня — завершить модернизацию, войти в технотронный век, построить гражданское общество, сделать государство правовым. Социальная база таких преобразований в России не велика, и потому эти задачи не могут быть решены радикально (используя неомодернистскую теорию и идеологию). Не могут они и быть отброшены постмодернистским безразличием к выбору пути.

3. О роли традиции в процессах модернизации современного российского общества сегодня

Россия представляет собой объект цивилизационных преобразований, которые сегодня, как правило, отождествляются без всяких оговорок с задачами социальной модернизации. В обращении же к глубинным истокам ее особенности неизбежно встает вопрос о правомерности такого отождествления вообще и о специфике постановки этой проблемы в целом на российской почве, особенно в настоящий момент.

Проблема социальной модернизации — один из камней преткновения в реальном историческом развитии нашей страны на протяжении тысячелетнего существования российской государственности. В современных публикациях по философской мето-

дологии мы не находим единства в трактовке упомянутого выше процесса. Чаще всего его осуществление в России связывали с политикой «открытого окна в Европу», начатой еще Петром Великим; с освободительной деятельностью императора Александра Второго; с трагически прерванными уже в начале текущего века столыпинскими реформами; и даже с индустриализацией сталинских времен. И все же ни прежде, ни теперь и ни в каком социально-политическом или экономическом обличье упомянутая цивилизационная работа так и не выполнила задач социальной модернизации до конца. К тому же негативные последствия совершенных в этом направлении перемен всякий раз в конце концов сводили на нет почти все достижения, возвращая все на круги своя, хотя и на ином витке исторической спирали.

Так, например, прогрессивная ориентация Петра и его сподвижников на европейский стиль мышления, европейские идеалы, на европейскую культуру в целом привели в практике его незадачливых наследников к засилью иностранщины в его худших, подражательских проявлениях. Достаточно вспомнить Анну Иоанновну с ее фаворитом Бироном, борьбу М.В.Ломоносова с невежественными и корыстолюбивыми немцами-академиками, заполонившими российскую науку в середине XVIII века и мешавшими ее дальнейшему движению вперед. Из примеров ближайшего прошлого можно привести насильственную коллективизацию советского крестьянства в 30-х годах, которая мыслилась как надежный способ догнать передовые капиталистические державы, как средство поднять отечественную деревню на высшую ступень развития, а на деле оказалась прямым путем к феодализму XX века.

Многие исследователи России ссылаются главным образом на специфику российской национальной идентичности, связанную, по большей части мнений, либо со сложным географическим положением на пространстве двух материков; либо с исключительным опытом истории, испытания и потрясения которого лишь слегка коснулись, а то и вовсе обошли стороной другие народы; в современную эпоху — с трагическими обстоятельствами совсем недавнего коммунистического эксперимента, которые мы пока еще не только не изжили полностью, но даже не до конца осознали²⁷⁵. Нам же представляется, что своеобразие описываемой социокультурной ситуации нельзя вывести из какой-либо одной особенности нашей исторической судьбы, поскольку существо последней состоит именно в наслоении друг на друга и взаимном проникновении друг в друга громадного числа разно-

родных элементов и характеристик, которые не только лежали в основе российской самобытности вчера и составляют ее нынче, но (насколько просматриваются наличные тенденции нашего общественного бытия и сознания) будут оставаться определяющими и впредь.

Итак, в современной России поиски решения модернизационных задач в границах парадигмы, противопоставляющей варварство и цивилизацию, не ведут к успеху. Ведь ни для кого не секрет, что в течение своего многовекового существования российское «варварство» дало миру величайшие достижения общечеловеческой культуры. И равно односторонним поэтому с методологической точки зрения является истолкование проблем сегодняшней российской модернизации только в веберовском духе²⁷⁶, в духе натуралистической исследовательской программы. Как раз в веберовском понимании для модернизации общественной жизни России было сделано достаточно много: во-первых, в значительной степени индустриализировалось материальное, а частично и духовное производство; во-вторых, была отделена церковь от государства, а значит, секуляризировалось школьное воспитание и многие другие отрасли общественной деятельности, бывшие прежде под давлением религиозных предписаний и установок; в-третьих, произошли глубокие и необратимые урбанистические сдвиги, разрушившие многие традиционные связи людей друг с другом и т.д.

Конечно, мы ни в коей мере не посягаем на всемирно признанный авторитет М.Вебера как социального философа, открывшего особую страницу в книге наших знаний о тайнах жизни общества и его истории. Но следует подчеркнуть, что расцвет его творчества приходится на конец XIX — начало XX века, когда еще сильны были в методологии социального познания устои модернизма с его прогрессистскими представлениями и выводами. С тех пор реальная история общества явилась нам с ее более суровой и не всегда предсказуемой стороны. Две мировые войны и угроза третьей (на этот раз ядерной); большевистская революция в России и ее распространение по миру; фашизм; национальные конфликты; повсеместные нарушения экологического равновесия в природе и грозящая в связи с этим глобальная катастрофа, неудачи модернизационных реформ посткоммунистических стран в 90-х — все это и многое другое показывает нам вполне убедительно, что сегодня мы живем в условиях исторического риска, что дальнейшая судьба, страны и всей земной цивилизации зависит

от выбора людей, от нашей ответственности и решимости. Такой поворот реальной исторической ситуации не мог не сказаться на изменении представлений философов, историков, социологов об объективных закономерностях исторического развития, о способах познания этих закономерностей.

И, прежде всего, отмеченное выше влияние отразилось на понимании сущности исторического прогресса, на выяснении гносеологического содержания того понятия современности, которое означало высший пункт развития исторических процессов и явлений в прогрессистско-просветительской парадигме²⁷⁷. С точки зрения интересующей нас здесь проблематики, в ряду этих изменений наиболее важным, по-видимому, является открытие того обстоятельства, что социальная модернизация — это вовсе не разовый конкретно-исторический акт, предполагающий достижение некоего состояния современности и пика прогресса. Постмодернисты, выступившие со своими «опровержениями» модерна, произвели шокирующее впечатление на научную и философскую общественность. Но Ю. Хабермас абсолютно точно охарактеризовал их положительную роль в истории методологии социального познания, когда подчеркнул их значение в осознании и критике принципиальной ограниченности просветительского прогрессизма²⁷⁸. Ибо именно постмодернисты побудили по-новому взглянуть на историю: как на процесс, открытый всем влияниям, а следовательно, не имеющий и не могущий иметь законченной телеологической направленности. Вместо устремленности к цели возникает состояние, в частности, и переживание своей несовременности и трудностей жизни в ней²⁷⁹. При этом оказывается, что модернизация не может непременно и жестко связываться исключительно с одним только способом ее реализации, что эффективным в данном отношении может оказаться любой из предложенных способов, в том числе и возврат к истокам исторической альтернативы, породившей современное состояние социальных проблем, с тем чтобы переоценить заново исторический выбор прошлого и снова двинуться вперед на основе нового выбора.

В рамках такой культур-центристской трактовки понятия модернизации перетолковывается и социально-философский смысл традиции и ее места в процессе модернизации. По М. Веберу, традиция осмысливается в узко-социологическом значении, то есть как «механизм воспроизводства социальных институтов и норм, при котором поддержание последних обосновывается, уза-

коняется самим фактом их существования в прошлом... Традиционные действия и отношения ориентированы не на достижение определенной цели (что характерно для рационального действия) и не на реализацию специально зафиксированной нормы, но на повторение прошлого образца»²⁸⁰. Таким образом, и форма традиционного установления, и его содержание признаются неизблемыми из поколения в поколение, а сама традиция выступает универсальным регулятором общественной жизни и деятельности. Сегодня, конечно, такой роли традиция больше не играет. И в этом Вебер абсолютно прав. Но ведь традиция не исчезла из современной жизни вообще. Более того, во многих отраслях деятельности (и прежде всего в духовной практике) она играет исключительно важную роль. Во-первых, традиция здесь по-прежнему выступает аккумулятором коллективного опыта культуры, важнейшим средством социализации индивида, особенно на начальных ее этапах. Во-вторых, она, как и в прошлом, связывает между собой людей, объединяет их в качестве единомышленников или единоверцев. В-третьих, она гарантирует преемственность форм деятельности людей, их культуротворчества, обеспечивая, так сказать, язык культурного диалога. В-четвертых, традиция есть способ развития культуры, поскольку механизм традиционного действия включает в себя не только стабилизирующую, но и инновационную сторону, которая реализуется в ходе актуализации традиционной нормы за счет перетолкования ее ценностного содержания, заключенного в неизменно переданной «текстовой» форме²⁸¹. Обобщая сказанное, можно сделать вывод о том, что в современных условиях традиция остается одним из важнейших средств регуляции человеческой деятельности, хотя и теряет свою универсальность. При этом изменяется тип традиционной ориентации. Он рационализируется, поскольку на место господствовавшего прежде некритического, «автоматического» воспроизведения прошлого образца выдвигается творческое переосмысление последнего с целью обоснования эффективности его применения в изменяющихся условиях деятельности для решения новых социальных задач²⁸².

В свете такого толкования процесса модернизации и роли традиции в культуротворчестве современного общества необходимо задуматься, как понимать и как осуществлять модернизацию современного российского общества. И главное, что в первую очередь стоит сегодня понять, состоит в следующем. Поскольку мы все время стремились догнать западную цивилизацию, в советс-

кий период растеряли многие вековые традиции русского народа и взамен приобрели множество псевдотрадиций, то задача модернизации для России сегодня имеет значение не столько отказа от традиции (в ее веберовском значении), сколько возвращения к традициям российской культуры. Чисто институциональная попытка трансформировать страну без учета ее культурной специфики невозможна.

ГЛАВА V СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ И РОССИЙСКИЕ РЕФОРМЫ 90-Х ГОДОВ

В ходе реформ 90-х была избрана неолиберальная модель в форме экономической теории, утверждавшей в качестве основ гражданского общества и правового государства свободный рынок. От вековых коллективистских представлений страна обратилась к крайним формам индивидуализма. Парадоксальность ситуации состояла в том, что в то время, как Россия шагнула к неолиберальным принципам, на Западе они были потеснены коммунитаризмом. Сегодня в России не найти квот при поступлении в университеты или в избирательные органы, как было в СССР (столько-то рабочих, столько-то женщин, столько-то представителей Союзных республик и пр.). В США же, напротив, действуют аффирмативные (поддерживающие) акции в отношении отдельных групп населения, в частности, афро-американцев при поступлении в университеты или на работу. И, если на Западе коммунитаристские формы осваиваются в дополнение к либеральным, то в России не осталось легальных коммунитаристских практик, все они переместились в криминал, олигархию, кланы.

Ситуация с очевидностью требует как исторического, так и правового анализа либерализма и коммунитаризма, изучения причин неудач реформы и прогнозов и предложений относительно будущего.

Дилемма коммунитаризма и либерализма составляет существо не только правового и политического сознания, но и группы наук — политологии, науки о государстве и праве, всех юридических дисциплин, социологии, экономики. Сегодня она становится таким же нервом парадигмальных изменений в этих дис-

циплинах, как и глобализация, описанная выше. Здесь реальные процессы перемен опережают научные описания. Поэтому, по существу, здесь в двух параграфах речь идет о переменах в реальной жизни, которые должны повлиять на научные изменения.

1. Дилемма коммунитаристской и либеральной парадигм в развитии отечественного и западного правосознания и науки о праве

На стыке времен рождаются особые психологические переживания, связанные с обостренной социальной ответственностью теперешних поколений перед потомками; растет естественная потребность общества в самоанализе, в оценке (а часто и переоценке) прошлого, в прогнозировании будущего.

В России эта потребность усугубляется сложными историческими обстоятельствами. Рухнула советская власть, в течение почти трех четвертей века казавшаяся незыблемой и глобально перспективной если не всем, то, по крайней мере, большинству граждан огромной советской страны. В результате изменился не только общественный строй на одной шестой части земного шара. Изменились и геополитические условия существования на постсоветском пространстве. Распад СССР означал совершенно иной международно-правовой статус каждого из его бывших субъектов. Россия в этом процессе получила возможность, а точнее сказать, пришла к необходимости строить свою собственную, государственную, экономическую и социальную политику. Таким образом, конец века совпал для нее, как и для многих других вновь образованных суверенных государств, с появлением совершенно новой ситуации.

Тем более актуальными в таких условиях становятся «итоговые» вопросы. Где мы, россияне, находимся в наши дни? Кто мы такие спустя тысячелетие после нашего исторического возникновения? Откуда мы пришли и куда идем? Наконец, почему мы таковы, каковы мы есть, и чем отличаемся от других народов, творящих мировую историю? Ответы на все эти и близкие к ним вопросы в ходе переживаемых ныне трудностей и противоречий, по сути дела, остаются внутренним стержнем постановки любых социально-философских проблем — и теоретических, и методологических, ибо их решение предусматривает обязательность всестороннего, масштабного рассмотрения множества тесно взаимо-

связанных позиций социально-экономического, политического, нравственно-религиозного, эстетического и правового порядка. Истоки интереса к проблеме правосознания коренятся в специфическом для России недостатке внимания к этой области духовной практики на протяжении всей нашей истории. Чтобы не быть голословным, обратимся к трудам русских правоведов дооктябрьского периода. Так, в статье «В защиту права», впервые опубликованной в 1909 г. в сборнике «Вехи», известный русский философ, социолог и правовед Б.А.Кистяковский отмечает «поражительный факт: в нашей «богатой» литературе в прошлом нет ни одного трактата, ни одного этюда о праве, которые имели бы *общественное* значение (выделено нами. — *Авт.*); в ней же не было ничего такого, что способно было бы пробудить правосознание нашей интеллигенции... И теперь в этой совокупности идей, из которой слагается мировоззрение нашей интеллигенции, идея права не играет никакой роли»²⁸³. И далее автор объясняет причины такого положения: «Притупленность правосознания русской интеллигенции и отсутствие интереса к правовым идеям являются результатом застарелого зла — отсутствия какого бы то ни было правового порядка в повседневной жизни русского народа»²⁸⁴.

Здесь следовало бы сразу оговориться о значении термина «право» в отличие от термина «закон» во избежание недоразумения, связанного с их отождествлением и проявляющегося в представлении, что присутствие законов в стране уже означает в ней наличие правового порядка. Как определяет эти понятия современная отечественная юриспруденция, «под правом понимается особый, независимый от воли законодателя социальный феномен со своими объективными свойствами и регулятивным принципом, под законом же — вся совокупность официально-властных установлений, общеобязательные акты и нормы, наделенные принудительной (законной) силой»²⁸⁵. Отличительной особенностью права признается тем самым принцип *формального равенства*, который отрицался в советский период как «буржуазный», поскольку он игнорировал требование фактического равенства; которое провозгласили своей целью пролетарские революционеры. Поэтому вполне естественно, что одним из первых и едва ли не самых важных лозунгов начавшейся в конце 80-х годов перестройки советского общества стал призыв к построению правового государства²⁸⁶. Ведь именно благодаря своему формализму право гарантирует запрет на зло, каким бы конкретным содержанием оно ни наполнялось: «Правовые нормы по самой сути своей анти-

авторитарны: они запрещают обращаться с людьми, как с «винтиками» социально-политического механизма, как с безвольными объектами командования и администрирования. Запрет этот пресекает диктаторское посягательство на личность и при том любое — не только корыстное (продиктованное эгоистическими интересами общественной группы), но и благонравное, осуществляемое по мотивам заботы об «общем благе»²⁸⁷. В то время как закон, регламентируя разрешение добра, всегда конкретизирует последнее вполне содержательными запретами «во имя интересов» — революции, народа, прогресса и т.п., причем содержание это всегда задано субъективно либо произвольно.

Для более детального уяснения предложенных в настоящей главе положений и выводов необходимо, на наш взгляд, сделать еще несколько теоретико-методологических, а может быть, и исторических разъяснений, связанных, прежде всего с ее названием. В каком смысле употребляется намеченная там характеристика парадигм развивающегося правосознания в качестве коммунистической и либеральной? Дело в том, что любые другие подобные прилагательные страдают неадекватностью представлений общества (как западного, так и российского) о фундаменте, цементирующем социальные связи на всех уровнях его бытия и функционирования. Например, если мы указанную дилемму зафиксирем как противоречие коллективистской и индивидуалистской схем как таковых, то из поля зрения исследования исчезнут все проявления коммунизма, которые связаны с пониманием личности как цели общественного развития. И, соответственно, весьма трудно будет разглядеть, скажем, проявления либерализма, которые продолжали оставаться в центре западных теорий государственного вмешательства к экономике.

Это, безусловно, парадоксальная постановка вопроса, но именно парадокс на самом деле и является предметом нашего исследования. С другой стороны, не следует считать, что понятия коммунизма и либерализма являются абсолютно четкими и общезначимыми в своих формулировках во всех отношениях. Наоборот, теоретическое оформление и коммунизма, и особенно либерализма как моделей отношения к действительности весьма далеки от совершенства. В частности, в отношении либерализма по всей день идут нескончаемые дискуссии, задача которых — выяснить действительный смысл этого фундаментального явления, освободившись от многочисленных наслоений и злоупотреблений в его практическом проявлении.

В первую очередь, несколько замечаний о классическом, западном либерализме. Это явление очень сложное, подвижное, неоднозначное в своем содержании. Уже в словаре Брокгауза и Эфрона дается два его функциональных определения: «1) направление в *политике*, противоположное консерватизму, стремление к реформам и организации государства и общества на началах свободы личности, свободы от стеснений, налагаемых церковью, деспотизмом власти, полицейской регламентацией, обычаями и т.д. 2) л(иберализм) в *экономической* жизни выставляет требование возможно полной свободы промышленной деятельности от вмешательства государства; отсюда... требование свободы торговли, невмешательства государства в отношения между предпринимателями и рабочими»²⁸⁸. Еще больше вариантов определения либерализма можно предложить, ориентируясь на историю его развития, в ходе которой он проявлял себя не только как доктрина политической или экономической деятельности, но и как специфический тип философского мышления, в сути которого всегда оставалось некое инвариантное ядро.

Отметим то понимание классического либерализма, которое нам представляется наиболее емким и вычлняющим как раз это инвариантное ядро: «Говоря о либеральной модели, мы не соотносим ее с программой какой-то определенной партии, но имеем в виду *тип социально-экономического развития*, вписывающийся в некоторую парадигму... В основе этой парадигмы лежит признание абсолютной ценности человека, приоритет свободы и интересов отдельной личности по отношению к обществу; предпочтение методов эволюционно-реформистских преобразований общественных структур методам радикальным, взрывным, революционным»²⁸⁹. Это определение тем более уместно здесь привести, что оно не только характеризует либерализм в качестве идейной парадигмы, общей для западных и российских мыслителей, но и задает именно те рамки рассмотрения дилеммы либерализма и коммуитаризма, которые избраны для исследования в работе, предлагаемой читателю. В самом деле. Здесь нас волнует не столько детальное уточнение дефиниций, сколько определенный акцент во всех дефинициях, а именно тот, что связан не просто с исключительностью отношения к роли личности, индивида в общественном развитии, а *со стремлением и возможностями сформировать самоценность личности*. Этим, собственно, и отличается либеральная постановка вопроса от коммуитаристской, которая также

объявляет своей целью «гармонически развитую» личность, но это скорее гармония личного и общественного, где примат последнего утверждается вполне определенно.

Мы не рассматриваем подробно историю и конкретные особенности развития русского либерализма, так как, во-первых, это — огромная самостоятельная тема, которая для современного изучения вопроса представляет лишь вспомогательный материал и потому будет привлекаться в данном случае лишь как фундаментальный социокультурный фон; во-вторых, русский либерализм всегда был в значительной мере ориентирован не на собственную почву, а скорее на западные ментальные традиции и, как правило, не пользовался популярностью в широком массовом сознании в отличие от коммуитаристских ориентиров (даже когда они «пришли с Запада»). И потому нет нужды особо выделять русский либерализм, противопоставляя его западному, хотя с исторической точки зрения их отличия важны; в-третьих, укреплявшиеся было в общественном сознании начала XX в. тенденции русского либерализма были все же насильственно прерваны. Развернувшуюся в СССР в 60-х—80-х годах правозащитную деятельность таких людей, как А.Сахаров, А.Мень, З.Крахмальникова и других вряд ли можно вполне отождествлять с проявлениями либеральной идеологии — и в силу ее достаточно узкого по функциям, прагматического характера и не столько правового (в буквальном смысле этого слова), сколько, если можно так выразиться, «социально-экологического» движения, т.е. «экологии общества». И, наконец, в-четвертых, в отечественной литературе 90-х годов этот вопрос поднимался достаточно подробно и неоднократно²⁹⁰.

Перестроечные процессы, при всех издержках их осуществления в экономике, политике, идеологии и других отраслях материальной и духовной практики общества, породили широкую объективную базу для возрождения либеральных стремлений.

Коммуитаристская парадигма правосознания противоположна отмеченным выше характеристикам либеральной концепции. Стоит отметить устойчивый правовой нигилизм советского коммуитаризма (в том смысле слова «право», какое мы выше что обозначили). В советских условиях такая теоретическая постановка вопроса на практике в первые годы революции приводила к приоритету так называемой «революционной законности», «революционной целесообразности» и т.п., а позже — к переходу на рельсы «административно-командного» управления.

Однако не все так однозначно в проблеме коммунитаризма, как выглядит на первый взгляд. Действительно, доведенная до своего логического конца, эта парадигма может быть реализована на практике и как тоталитарная организация общества, и в этом случае все сказанное о ее пороках справедливо. Но есть в коммунитаристских убеждениях, коммунитаристских моделях организации общественной жизни и свои притягательные моменты. Недаром в прошлом возникали многочисленные варианты общинного идеала существования: и начиналось человеческое общество с первобытной общины; и христианский идеал любви в целом ориентирован на равенство людей перед лицом Бога; и утопические учения социализма в их европейских образцах призывали к объединению людей, к растворению личности в коллективе себе подобных, и, наконец, марксизм как политическая доктрина строилась прежде всего на благородном экономическом основании — установить общественную собственность на средства производства, которая бы исключила в обществе «войну всех против всех». В то же время и либерализм имеет крупные недостатки, которые могут быть доведены до абсурда, и тогда в обществе воцарился бы зоологический «индивидуализм», в ходе искоренения которого «третейский судья» — государство — обрастал бы все большими бюрократическими атрибутами, которые в случае злоупотреблений, обходящих закон, привели бы к ситуации, не намного предпочтительнее, чем тоталитаризм. О некоторых других недостатках либерализма речь еще впереди.

Учитывая «несовершенства» обеих парадигм правосознания и правовой науки, можно не удивляться, что и на протяжении всей истории их развития в мире, в том числе и в российском историческом пространстве, каждая из них имела свои взлеты и провалы, сменявшие друг друга. В конечном же счете, на Западе восторжествовала либеральная схема организации общественной жизни, в то время как российское правосознание (в той мере, в какой можно о нем говорить в массовом проявлении) оставалось коммунитаристским. Как объяснить эту «поляризацию»? Что явилось фундаментальными причинами такого распределения в мировом общественном сознании? Ответ на этот вопрос не представляется простым удовлетворением праздного любопытства, поскольку в нем мы обнаруживаем строгую логическую и прямую историческую связь между ментальной позицией людей и их общественно-историческим существованием. А обнаружение и анализ этой связи помогает сегодня сориентироваться в прогнозиро-

вании будущего развития процессов правовой рефлексии и на Западе, и в нашей стране, что особенно важно при вступлении в новое тысячелетие с учетом тенденции глобализации всей социальной и духовной практики сегодня.

Итак, постараемся ответить на вопрос: какие особенности в прошлом историческом развитии России и Запады способствовали формированию столь ярко выраженной противоположности их парадигм правового сознания и правовой науки в середине истекшего столетия?

В основе сегодняшнего противостояния либерализма как ведущей концепции западного правосознания и коммунитаризма как предпочтительной «правовой» ориентации российского общественного сознания, взятого в массовом масштабе, лежит специфика духовных ценностей в целом, коренящаяся, в свою очередь, в многовековой истории социальных и политических отношений, а также выроставших отсюда традиционных установлений, культурных образований, которые, в конечном счете, складывались как черты национальных характеров, социально-психологического склада народа. Все это вместе образовывало некую историческую судьбу — не в фатальном смысле этого слова, означавшем изначальную предопределенность того или иного хода развития, а в том значении, которое мы связываем с необратимостью свершившегося, с объективной цепью взаимных влияний конкретных исторических событий, оставляющих неизгладимый след в нашем культурном самосознании. Некая самобытность исходных свершений в истории определенного общества, в конце концов, ответственна за ту социальную, политическую и нравственную атмосферу, в которой складывались и развивались в последующем целые слои населения, давшие миру цвет западной и российской духовной культуры.

В этом отношении одним из главных событий, наложившим оригинальный отпечаток на духовные характеристики и ценностные ориентации, а значит, и на само существо интеллектуальной жизни на Западе, была Реформация, прямо или косвенно затронувшая все европейские страны на пороге так называемого Нового времени. Главная заслуга Реформации, с интересующей нас точки зрения, заключается в том, что этот процесс духовного обновления Европы перевернул существовавшие прежде отношения между религией и обществом. Конечно, Бог и церковь не только не исчезли из его жизни, но и сохранили достаточное духовное влияние на людей. Но мирское начало было признано самодов-

леющим. Существовавшее прежде аскетическое презрение к материальным благам в религиозном идеале сменилось пониманием равнозначности светской аскезы как труда в достижении благополучия, завещанного Богом еще Адаму.

Реформация переставила акценты в отношениях человека с Богом, в представлениях человека о своем божественном происхождении. Если раньше библейская формула «Бог создал человека по образу и подобию своему» трактовалась как утверждение зависимости человека от Бога, как обоснование его несамостоятельности по сравнению с божественным промыслом, то отныне та же формула приобрела прямо противоположный смысл. В ней подчеркивалось, что, поскольку человек создан по образу и подобию Божьему, то, значит, в каждом отдельном индивиду присутствует искра Божия, которая заключена в его творческом гении, сопряженном со свободным разумом, или, что то же самое, с *разумной свободой*. Возникающая при этом проблема определения «разумных границ» свободы решалась с течением времени все более определенно в духе Общественного договора, разделяющего четко свободу и произвол. Благодаря признанию свободы индивида как его естественного права, ограниченного лишь признанием точно такого же права за другим индивидом, а следовательно, лозунгом впервые формирующегося либерализма стало представление о том, что индивид свободен в своих решениях и действиях до той черты, за которой начинается нарушение свободы другого индивида. Эта черта и охраняется государством, которому в этих целях граждане отдают часть своей собственной свободы.

Описанное выше историческое обстоятельство является весьма важным, но не единственным в ряду особенностей исторической судьбы России и Запада, приведшей к поляризации их правосознания в XX веке. Ориентация на полярные духовные ценности в России и западном сознании, резюмированная нами в предшествующем изложении, имела свои радикальные социальные последствия. В Европе они закрепились завоеваниями великих буржуазных революций, прокатившихся в XVII—XVIII веках в Нидерландах, Англии, Франции, реализовавшихся в Америке как возникновение нового, самого прогрессивного на тот период свободного государства — Соединенных Штатов. Суть этих перемен состояла в том, что родился новый западный человек: оторвавшись от своей духовной пуповины, связывающей его с матерью-церковью, он разорвал и древние узы родовой, патриархальной общины, остатками которой были прежде натуральные

хозяйства феодальной Европы. Этот новый человек — сирота в мире и надеется только на себя. Но зато и отвечает он только за себя. Природа его социальной ответственности индивидуальна. И все формы коллективных гарантий в объединениях политического, экономического и культурного характера на самом деле преследуют только одну цель: охранить, защитить прежде всего свободу индивида, а его социальное и материальное благополучие — дело его собственных рук. Милосердие, выступающее как дань христианским заповедям, — это не попытка сделать всех людей счастливыми, а способ успокоить свою собственную сытую совесть. Именно поэтому авторитаризм редко приживается сегодня на Западе, а там, где он на какое-то время способен захватить позиции, они не прочны, так как не имеют ни глубоких корней в общественном сознании, ни фундаментальной базы в социально-экономическом строе общества.

В России же, не прошедшей Реформацию, сохранилось отношение к Богу как к высшему судии, перед лицом которого все люди рабы, а их решение в конечном счете определяется Божественной волей, мирская же судьба вторична в том отношении, что она лишь прелюдия к Царству небесному (или геенне огненной, это уж как Бог решит). Главное в жизни индивида — не столько его успех, процветание на производственном поприще, сколько его нравственное существо, нравственное самосовершенствование, смысл которого, прежде всего, состоит в самозабвении и жертвенной любви к ближнему. Человек понимался как сын Божий, и эта патриархальность предъявляла индивиду свои требования, свои привилегии и свои ограничения. Главным же среди них была ориентация не на себя, а на другого, точнее сказать, на «мир», общину, некую социальную тотальность. Так закладывались основания коммунитаристской парадигмы в противоположность либеральному взгляду на индивида и его роль в обществе.

Древние родовые узы общины сохранялись в России вплоть до столыпинских реформ начала XX века. Речь идет, безусловно, не о кровно-родственных связях первобытного общества, а о той жизни в миру, то есть в деревенской или артельно-ремесленной общине, которая всегда была характерна для русского крестьянства, составлявшего большую часть российского населения, а также межсословной «семейственности», которая получила свое выражение в том факте, что российское дворянство жило «одной семьей» с крестьянской общиной в рамках крепостного поместья. При этом крестьянский «мир» зиждился, как известно, на кру-

говой поруке, то есть на взаимной ответственности его членов друг за друга перед «барином-батюшкой», и сохранению такой социальной патриархальной структуры немало способствовала стоящая на ее страже православная религия, объединяющая всех мирян как братьев и сестер во Христе. Этот корпоративный дух, особые духовные условия жизни людей наряду с чисто материальным, социальным способом их патриархального существования поддерживали и питали собой традицию коллективистских начал мировоззрения русского народа независимо от его деления на различные социальные группы. В противоположность западному индивидуализму российская жизнь строилась на соборности, на стремлении сообща решать проблемы, жить в едином стиле, разделяя взаимную ответственность за коллективный выбор. Именно эти социальные и психологические обстоятельства помогают понять и широкую популярность социалистического учения в предреволюционной среде российской интеллигенции, и триумфальные победы власти Советов в годы революции и гражданской войны, и энтузиазм колхозного строительства в послереволюционной деревне, и даже известную ностальгию по советскому образу жизни в наши, постперестроечные дни.

Как уже замечено выше, нас интересуют не столько фактические подробности реального бытия, сколько общая направленность развития российской ментальности в противоположность западному либерализму. Безусловно, всякая схема огрубляет процесс, но в то же время помогает различить в нем главное, определяющее и второстепенное, подчиненное, вызванное не самой сутью происходящего, а некими побочными или случайными влияниями.

Что же касается главных, сущностных тенденций развития рассмотренного выше «параллелизма» либеральной (западной) и коммунитаристской (русской) парадигм правового сознания, то в них обеих к концу XX столетия выяснились довольно интересные девианты, сохраняющие «параллельность» ориентации, но как бы с обратным знаком, что наводит на мысль о неких закономерностях такого интеллектуального превращения, выяснить которые мы и попытаемся ниже.

В частности, в последние 10—15 лет в нашей стране все более отчетливо стали оформляться девиантные по отношению к исконно российскому, в том числе и советскому, менталитету мировоззренческие установки организации общественной жизни — прежде всего в экономической и правовой областях. Это можно было бы считать простым следствием перестроечных процессов, выз-

вавших к жизни логичную в ситуации кризиса жажду сжигать «все, чему поклонялся» и поклониться «всему, что сжигал», если бы не два обстоятельства: во-первых, сама перестройка во многом явилась результатом предварительных глубинных перемен в идеологическом сознании субъекта культуротворчества. И во-вторых, на Западе, где вовсе не было никакой «перестройки» в конкретно-историческом смысле этого слова, возникла и все сильнее крепнет столь же парадоксальная потребность переменить на 180 градусов курс концептуального подхода к принципам построения социальной и экономической организации общества. Причем самое интересное заключается в том, что противоположная, полярная зависимость между отечественной и западной интенцией обоснования экономических программ, социально-правовых и мировоззренческих ориентаций осталась прежней. Только вектор российского продвижения в данном аспекте направлен теперь от преобладания коллективистской парадигмы ко все большему распространению индивидуалистических схем, в то время как Запад, наоборот, все более настойчиво приветствует достоинства прежде столь враждебной ему коллективистской позиции. Понять и объяснить эти исторические парадоксы особенностей отечественного и западного правосознания, возможно, означает увидеть некие фундаментальные процессы, характерные для современного культуротворчества в целом, в глобальном масштабе. Существенную роль в их становлении сыграли научные концепции, апробированные не на практике, а в теории, крайности либерализма, попытки решить проблему справедливости в либеральных теориях Роулза, Дворкина и др., и неудовлетворенности этим теми, кто видел групповое неравенство, анализировал бедные, особенные или маргинальные слои.

Ни либерализм, ни коммунитаризм, как уже было сказано выше, не могут быть представлены исчерпывающе в виде заданной раз и навсегда модели общественного развития. Обе эти парадигмы имеют местные, национальные или региональные отличия своего формирования и функционирования так же, как и свои достоинства и недостатки. Кроме того, обе они развивались во времени, испытывая на себе корректирующее влияние не только той социальной реальности, в которой они существовали, но и духовного контекста, характерного для этого времени в данной стране и за ее пределами. Мы не будем подробно останавливаться на описании всех исторических форм либеральной и коммунитаристской идеологии за отсутствием места и времени²⁹¹. Да это и

не требуется для выяснения поставленных в нашей статье вопросов. Гораздо важнее обратить внимание на те общие, присущие самому «качеству» каждой парадигмы специфические особенности, которые составляют ее инвариантную сущность, а потому наиболее выпукло проявляются в каждом исторически конкретном случае либерализма и коммунитаризма как таковых.

Происходящая сегодня в мире фактическая конвергенция ментальных установок либерализма и коммунитаризма — по крайней мере, в тех пределах, о которых здесь уже было сказано, — объясняется, по нашему мнению, именно тем, что каждый из приверженцев рассмотренных только что позиций имеет сегодня возможность, опираясь на исторический опыт человечества, убедиться как в ограниченности или, наоборот, неправомерной абсолютизации одной из них (на примере конкретных неудач, несовершенства, неожиданных следствий и т.п. при их воплощении в жизнь), так и в определенных преимуществах противоположной концептуальной схемы — как минимум, в ее теоретических посылах, а часто и в отдельных практических применениях. В дальнейшем изложении хотелось бы остановиться, собственно, на этих субъективных и объективных предпосылках конвергенции, рассмотреть их детальнее и во взаимной связи.

Итак, что же обнаружилось к середине XX столетия такое, что заставило традиционный для всего западного мира либерализм в известной мере пересмотреть свои ценности, изучая их объективные основания, уточняя их социальное содержание, перетолковывая их духовный смысл в свете опыта противостоящей ему коммунитаристской практики? Обращаясь к гражданской истории, мы наталкиваемся в этот период на две мировые войны, социалистическую революцию, мировую экономическую депрессию 1929 года, а позже — на экологический кризис, международный терроризм, организованную преступность, локальные войны в результате конфликтов межнационального и религиозного характеров и др. Причем все это создает глобальные влияния и последствия самого худшего свойства. На первый взгляд, казалось бы, названные катаклизмы могли привести только к неприятию коммунитаризма, поскольку в указанных кризисах и конфликтах борьба часто идет за групповые (классовые, национальные, клановые права) и выбираться из этих проблемных кризисов невозможно в одиночку, необходимы совокупные усилия, что предполагает не только объединение людей внутри государства, но и объединение целых государств между собой. К тому же все более развитая всеобщ-

ность экономических отношений капитализма толкала к объединениям межнациональных корпораций в промышленном и банковском деле. И все же экономических, политических и социальных объединений недостаточно для того, чтобы решить современные проблемы. Необходимо воспитывать определенное сознание в обществе — нравственное, экологическое, эстетическое и т.д., способное функционировать, если можно так выразиться, «профилактически». А для этого нужно поступиться некоторыми либеральными принципами в пользу признания за обществом и государством ведущей роли в ходе этого объединения и воспитания, организующих и структурно централизирующих объективно, стихийно складывающиеся процессы.

Но это только одна, так сказать, внешняя сторона дела. Другая заключается во внутренней рефлексии, в самокритическом сознании либералов, не удовлетворенных теми результатами, к которым пришло это направление мысли сегодня. Ведь, несмотря на то, что на Западе давно и прочно существовало либеральное правосознание, ушедшее достаточно далеко по пути реализации в практике социальной организации благодаря созданным здесь правовым институтам, все же западному миру не удалось избежать упомянутых выше катаклизмов. Иначе говоря, с конца XIX и до середины XX века обнаружилось серьезное противоречие либеральных идей друг другу.

В частности, идея свободы индивида оказалась слишком абстрактной. Ее реализация в Конституции, давая формальные права, не обеспечила чисто либеральным способом их экономической и культурной реализации. Люди, не обладавшие изначально капиталом, были обречены на зависимость от денежного мешка в буквальном и переносном смысле слова. Ибо либеральная свобода личности (в самый первый период развития либерализма, в классической его фазе, которую можно охарактеризовать одним лозунгом как «laissez-faire») оставляла эту личность голодной и необразованной, так что она не имела возможности свободного творческого самовыражения. Такая идеология вела значительную массу людей в прямо противоположную сторону — в объятия вождя, спасителя и, в конечном счете, обеспечивала победу коммуитаристским идеям в их самом худшем варианте. Кроме того, тезис об абсолютной свободе предпринимательства и торговли, будучи осуществленным на деле, обнаруживал очень быстро резкую тенденцию к монополиям и сверхмонополиям, а потому на известном этапе дискредитировал себя, почти сразу же в глазах либералов²⁹².

В результате еще в 1935 году американский философ Дж.Дьюи отчетливо сформулировал существо изменений, происшедших в теоретических и практических лозунгах либералов при переходе от старого, классического, к новому, постклассическому либерализму: «В целом... политика либерализма в последнее время была нацелена на продвижение «социального законодательства», то есть таких мер, которые к прежним функциям правительства добавляют осуществление им социальных услуг. Важность этого добавления не следует недооценивать... Поскольку высвобождение способностей индивидов для свободного и самостоятельного самовыражения есть важнейшая составная часть кредо либерализма, то либерализм, если он искренен, должен иметь волю к обладанию средствами, которыми обусловлено достижение его целей. Жесткая регламентация материальных и механических сил — единственный способ, каким массы индивидов могут освободиться от регламентации и последующего подавления их культурных возможностей... Существование представления, будто бы организованный общественный контроль за экономическими силами несовместим с историческими путями либерализма, подтверждает, что прогрессу либерализма продолжают мешать пережитки эпохи «laissez-faire» с ее противопоставлением общества и индивида. Прежний либерализм рассматривал самостоятельность и конкурентную экономическую деятельность индивидов в качестве средства к достижению общественного благосостояния как цели. Нам надлежит... увидеть, что общественная экономика есть средство обеспечить свободное развитие индивида как цель»²⁹³.

И в заключение осталось проанализировать судьбу коммунистических убеждений и коммунистической практики, с тем чтобы понять их нынешнее «попятное» движение в сторону своих либеральных оппонентов. Для этого также следует рассмотреть и объективные, социально-экономические предпосылки, и те духовно-концептуальные рамки, в которых заключена философия коммунизма.

Давно стало общим местом связывать коммунизм с тоталитаризмом. Конечно, такая связь правомерна и в настоящей работе на нее обращено должное внимание. Гораздо важнее сейчас увидеть, какие еще изъяны теории и практики коммунистической идеологии привели к падению ее престижа в условиях перестройки. Ведь сама по себе перестроечная «революция» не обязательно предполагала переориентацию на либерализм как совокупность духовных ценностей. В самом деле, благодаря перестройке

возродились ценности православия, вполне коммунитаристского по своей сути, как было показано выше; восстанавливается уважение к частной собственности, которая спокойно уживалась в дореволюционной России с коммунитаристскими идеалами. И вообще, как уже было подчеркнуто чуть выше, либерализм — достаточно уязвимое направление движения общественного сознания и практики, особенно в той только что проанализированной его части, которая так или иначе ограничивает гуманитарную склонность к справедливости и состраданию, допускает проблематичность экономического и социального обеспечения реализации творческой свободы личности в массовом масштабе, тем самым недалеко уйдя от тоталитаризма или же толкая в его объятия своих бывших адептов. И в этом отношении вряд ли либерализм мог быть слишком привлекательным даже для российских экономистов и политиков, не говоря уже о народных массах. Это обстоятельство косвенно подтверждается фактом не очень высокого рейтинга движения правых в нашей стране сегодня. И тем не менее, демократический общественный порядок возможен тогда и постольку, когда и поскольку допущена свобода человеческой личности²⁹⁴. И здесь хотелось бы подчеркнуть еще одно несомненное преимущество либералистской позиции в обстановке сегодняшней России по сравнению с различными оттенками коммунитаризма. Оно возможно, если либерал апеллирует не к индивиду как единице социального измерения, а именно к личности, то есть такому индивиду, который, обладая опытом культуры предшествующих поколений, в то же время творчески воспринимает этот опыт, реализуя свои внутренние духовные ресурсы, приспособляя заданные ментальной историей схемы для решения актуальных задач настоящего времени.

2. Права человека с позиций коммунитаризма и либерализма

Проблема прав человека имеет научное обоснование, уходящее корнями в труды классиков западной философии. Сегодняшние социальные изменения на Западе и в мире в целом меняют многие базовые положения и делают проблему прав человека предметом научных дискуссий.

В современном российском законодательстве и практике только еще формируется новая концепция прав человека. Для Конституции РФ 1993 года, в отличие от советского законодательства, характерна индивидуалистическая направленность кон-

ституционных конструкций и умаление коллективных прав²⁹⁵. Многие полагают, однако, что индивидуализм в западном значении не присущ отечественной культуре и русскому менталитету свойственны идеи общего социокультурного блага. Отмечается также ослабление принципа индивидуальных прав в пользу групповых в западном законодательстве.

Основные моменты, в которых сейчас расходятся позиции либералов и коммунитаристов, — это в ответе на вопросы: 1) отдается ли приоритет идее права индивида, основанной на свободе — или права группы во имя общего блага (для складывающейся постсовременной); 2) является ли понятие самоидентичности человека автономным или оно задается социальным контекстом, к которому он принадлежит; 3) какова роль государства в обеспечении прав человека, которая, однако, напрямую зависит от ответа по первым двум позициям.

2.1. Идентичность или заданность контекстом?

Коммунитаризм начался с отстаивания идеи общности, общества, коллектива как *социальной ценности*. Community (англ.: община, сообщество) — это ассоциация индивидов. Однако вокруг характера этой ассоциации ведутся большие дебаты, особенно в связи с вопросом, личность ли складывается под влиянием сообщества, или, наоборот, община — это то, к чему принадлежит индивид.

Основной аргумент, который выдвигается коммунитаристами, заключается в том, что либерализм не учитывает, насколько идентичность конституируется принадлежностью индивида к определенной социальной группе. Многие философы, представляющие феноменологическое, герменевтическое, постмодернистское и др. направления, утверждают, что личность целиком и полностью сконструирована, что она детерминирована культурой, или, по крайней мере, взгляды на природу человека отражают наши предположения и ценности (которые заложены в нашей культуре и нас самих). Коммунитаристы упрекают либералов в том, что идентичность у индивида зафиксирована раз и навсегда, вне зависимости от его принадлежности к тому или иному сообществу, и полагают, что говорить об индивидуальности столь абстрактно не имеет смысла.

Либералы в ответ утверждают, что личность все же располагает способностью формировать свою собственную идентичность. Тем не менее, утверждает, например, Д.Мюллер, «будучи отрезанной от социального контекста, человеческая жизнь может утратить важную часть своего внутреннего смысла»²⁹⁶. Иными словами, в среде социальных теоретиков ни община, ни индивидуальность не имеют онтологического или нормативного приоритета, однако относительно конкретных прав и свобод в постсовременном обществе такой приоритет отдается коллективным субъектам права.

Как либералы, так и коммунитаристы, рассматривая идею о природе человека в качестве источника его прав, по-разному понимают эту природу. Идея естественных, неотчуждаемых прав человека выдвигалась еще Руссо, Гроцием, Локком.. Согласно естественноправовой концепции, источник и основание права кроется в самой природе человека, и они соотносятся с идеями морали и справедливости. В дальнейшем, эти идеи неоднократно обсуждались и дополнялись как сторонниками современного дискурса — либералами, так и постсовременного (равно как предсовременного) — коммунитаристами.

Любая социальная теория и философия имплицитно или эксплицитно содержит концепцию человеческой природы. Либералы допускают, что человек по своей природе склонен к благу и разумен, рационален, следовательно, они настаивают на том, что правительство не должно вмешиваться в его выбор, а должно, напротив, предоставлять ему самому решать, каким путем следовать, какого курса придерживаться: индивидуалистского или коллективистского. С этим тесно связано представление философии об ответственном и разумном индивиде. Либералы обычно осуждают существование тех социальных структур, через которые проявляется девиантное поведение. Меры, которые они обычно рекомендуют, — это изменить само общество. Человек должен обладать информацией и быть наделенным возможностью выбора, поскольку он по своей природе склонен делать то, что считает правильным, полезным и благотворным как для себя, так и для остальных.

Им противостояли консерваторы, которые исходили из допущения, что люди, даже если они не преисполнены грубости и злобы, все равно подчиняются импульсам и разного рода иррациональным силам. Консерваторы обращались к людям, предлагая им набор ценностей, поскольку они склонны думать, что человеческая природа не может быть исправлена и, следовательно,

существует врожденная потребность быть руководимыми (через использование общественных авторитетов и т.д.). В этом понимании прав и свобод их объем и содержание определяются государством, выступающим в роли «подателя благ», которые оно «дарует» человеку, осуществляя по отношению к нему патерналистские функции. В свою очередь, такое повышенное внимание к обязанностям государства теоретически подразумевает четкую структуру и классификацию прав человека, а также их юридическую эффективность.

А.Этциони полагает, что накоплено достаточно данных, позволяющих говорить о том, что люди имеют глубоко укоренившуюся необходимость в социальных связях, выступающих иногда как сдерживающая сила, в зависимости, подчиненности, непреодолимую потребность в нормативном (или моральном) руководстве. Эти признаки зависимости могут служить поводом для мысли, что люди в массе своей неспособны удовлетворять тем требованиям и условиям, которые предъявлены к ним в разных моделях либерализма; что компетентность, способность сделать рациональный выбор между альтернативами, разделить предпочтения, одобряемые в данной культурной среде, является не часто встречающимися свойствами.

Эти две позиции являются основными, относящимися к представлению о человеческой природе. Есть социальные философы и теоретики, которые делают другие допущения, но трудно представить себе, чтобы они делали их без имплицитной концепции человеческой природы. Итак, первое поколение прав человека базировалось на социально-философской теории естественных прав и имело два варианта истолкования — либеральный и консервативный.

Первое поколение прав человека на Западе отстаивало право на жизнь, свободу и стремление к счастью.

Второе поколение прав человека пыталось закрепить нормативно такие условия жизни, которые позволили бы каждому свободно развивать свою человеческую природу, обеспечили бы человеку достойный уровень жизни и социальную защищенность. Сюда относятся, например, право на труд как право на равную оплату за равный труд без дискриминации; защиту материнства и детства; право на наивысший достижимый для всех уровень физического и психического здоровья и т.д. Культурные права предназначены гарантировать духовное развитие человека (право на образование, на доступ к культурным ценностям, право свободно участвовать в культурной жизни общества).

2.2. Большие/меньше государства: два поколения прав человека

Со временем в странах Запада, особенно с развитием гражданского общества, была отмечена сложность «балансирования» между двумя полярными требованиями: «больше свободы» и «больше государства». Утверждение о приоритете свободы соответствует тенденции делегирования больших властных полномочий местной общине, местному самоуправлению, иначе приоритет государства дает больше прав центральной администрации. Дело в том, что второе поколение прав человека, подразумевающее право не просто на жизнь, но на определенный уровень жизни, потребовало большего вмешательства со стороны государства, осуществляемого, в частности, при высоком уровне развития экономики. *Второе поколение прав человека* сформировалось в процессе борьбы народов за повышение своего экономического и культурного состояния, что подразумевало идеи социального реформирования. Все это предполагало увеличение роли государства и усиление его социальных функций, например, воздействие на экономику через антимонопольное законодательство, налогообложение, инвестиции, финансирование социальных программ, контроль экологических нарушений и т.д. Эти права входят в определенное противоречие с правами первого поколения, основанными на традиционных либеральных ценностях, которые были сформулированы в ходе буржуазных революций (право на свободу мысли, совести и религии, равенство перед законом, на жизнь, свободу и безопасность личности, свободу прессы и собраний и т.п.). Это — права, выдвигающие идею негативных свобод («свобода от»), которые обязывают государство воздержаться от вмешательства в сферы, регулируемые этими правами теперь дополняются теми правами, которые недостижимы всем населением без участия государства. Начался поиск баланса прав первого и второго поколения.

Его основание искали Дж.Локк, А.Смит, и другие представители классического либерализма, которые отмечали, что общество является слишком мощной силой, подавляющей силой и боролось за пространство для индивидуальных интересов, возможности выразить себя, за права индивида. Как пишет известный современный либерал Ч.Тейлор, «последние три столетия показывали возрастающую силу атомистических способов мышления... Согласно этому атомизму, существуют только индивиды, обладающие стремлениями, целями и жизненными планами.

Эти стремления включают взаимодействия людей друг с другом и, следовательно приводят к их взаимосвязи. Так получают объяснение семья и дружба. Кроме того, общие институциональные структуры истолковываются как коллективные инструменты. В понимании Гоббса, Локка и Бентама и согласно сформировавшемуся под их влиянием здравому смыслу XX столетия политические сообщества созданы индивидами для получения тех благ, которые не могут быть получены иначе как сообща. Действие является коллективным, однако его исходный пункт остается индивидуальным. Общее благо полностью исчерпывается индивидуальными благами»²⁹⁷.

Как показывает А.Этциони, либерализм очень часто был поглощен мыслями о защите индивидуальных свобод от угрозы посягательств на них со стороны государства. Вместе с тем либералы зачастую пренебрежительно относятся к тому, что представляется важным и значительным для коммунитаристов: равные социальные стартовые условия, которые дают личности возможность и право оказывать поддержку, защищать, отстаивать ее психологическую целостность. Когда социальная ткань, несущая на себе тяжесть моральных ценностей и поддерживающая их, рвется, не выдерживает и личностная психологическая неприкосновенность. И образовавшийся вакуум побуждает государство «увеличиваться в объеме», усиливать свою власть и роль в обществе. В тех случаях, когда община должным образом и правильно развивается и культивируется, либералы допускают, чтобы она преуспевала и процветала, т.к. она где-то способна замещать регулятивные функции государства²⁹⁸.

Связь между индивидуальными правами и последующими обязательствами (свобода и ответственность), а также опасность мажоритаризма (диктата большинства) ясна как для либералов, так и для коммунитаристов. Коммунитаристское представление о современном и постсовременном обществе поддерживает западный эксперимент управляемой свободы, которая и есть демократия. Отношения между личностью и обществом имеет больше нюансов, чем простая оппозиция: личность против общества или государства — то, что, как правило, кладется либералами в основу их доводов. И сегодня научная полемика в большей мере определяет политическую и юридическую практику.

Центральный вывод научной дискуссии: индивиды (как личности) и сообщества взаимно конструируются, их отношения, взаимодействия поддерживают и дополняют друг друга. Характер

отношений между ними устанавливается посредством определенных усилий, попыток продвигаться вперед. Ценой этого является подрыв прямой выгоды для индивида или блага для сообщества, однако это дает возможность сохранить некоторый баланс между ними.

2.3. Третье поколение прав человека

После Второй мировой войны формируется новое, *третье поколение прав* человека. Его принципиальной особенностью становится возникновение понятия коллективных прав. До сих пор целью работы многочисленных институтов прав человека было гарантирование прав и свобод отдельно взятого человека.

Относительно прав человека, пишет Ч.Тэйлор, «...имеется целый диапазон позиций — от тех, которые ставят на первое место права и свободы индивида, до тех, которые высший приоритет отдают общественной жизни и благу коллектива. Различные позиции на этой шкале мы могли бы описать как более или менее индивидуалистские или коллективистские. На одном ее полюсе мы могли бы обнаружить таких людей, как Нозик, Фридмен и другие политические либералы; на другом полюсе располагается албанец Энвера Ходжи или красногвардейцы культурной революции»²⁹⁹. Будучи опосредствованной понятием прав человека, коммуитаристская трактовка послужила одной из причин появления новой группы прав — коллективных, таких, как права народов и права меньшинств. Российское массовое сознание восприняло идею прав человека уже на стадии признания прав группы.

Коллективные права были призваны защитить тех граждан, которые по социальным, политическим, медицинским и другим причинам не имели равных с другими гражданами возможностей осуществлять общие для всех людей права и свободы и поэтому нуждались в законодательной поддержке. Поскольку эти права зачастую противоречили друг другу, произошла плюрализация критериев, по которым определялась необходимость в этих правах. Одновременно представления о потребности в определенных правах и свободах стали гораздо более субъективными и более разнообразными с содержательной точки зрения.

Коллективные права чаще всего подразделяются на права народов (на развитие собственной культуры народа, право на сохранение и развитие традиций, получение образования и возможность общения на родном языке и т.д.) и права меньшинств. Та-

ким образом, здесь речь идет о правах политического, этнического, религиозного и других сообществ уже как отдельных субъектов права. Происходит не просто расширение круга прав и свобод человека и гражданина, закрепление их в международно-правовых документах, но и появление качественно новых тенденций.

Принятие идеи коллективных прав человека первоначально проходило с определенными трудностями. Один из исследователей вопроса А.Х.Абашидзе пишет, что после Второй мировой войны проблема меньшинств снова привлекла внимание мирового сообщества. Это было связано как с преступлениями геноцида в ходе войны, так и с решениями некоторых стран (Польша, Венгрия и др.) о выселении со своей территории немецкого населения. Несмотря на то, что проблемы национальных меньшинств приобрели международный характер еще в рамках Лиги Наций, при разработке Устава ООН страны, не желавшие устанавливать специальный режим защиты прав меньшинств на своих территориях, добились того, чтобы эта проблема стала частью общей проблемы защиты прав человека. В результате этого в Уставе ООН нашли отражение лишь принципы равноправия и недискриминации, а проблема национальных меньшинств получила совсем другой статус. В ходе подготовки Третьим комитетом Генеральной Ассамблеи ООН окончательного текста Всеобщей декларации прав человека (в Париже, в 1948 году) несколько делегаций (Югославия, Дания, СССР) пожелали включить в Декларацию не только статьи о принципах равноправия и недискриминации, но и положения, касающиеся *позитивных* мер в целях защиты меньшинств. Однако эти делегации неожиданно столкнулись с серьезным сопротивлением. Возражением служило то, что проблемы меньшинств являются сложным следствием структурных различий государств и при попытке их применения возможно нарушение национального единства и целостности этих государств.

Делегации некоторых стран указывали также, что все меньшинства уже получили права и защиту в этой Декларации: в Ст. 18 им гарантируется свобода мысли, совести и религии, в Ст. 19 — свобода убеждений и их свободное выражение, в статье 20 — свобода мирных собраний и ассоциаций, в статье 26 — право на образование, в статье 27 — право свободно участвовать в культурной жизни общества и т.д.³⁰⁰

Таким образом, внезапно открылось множество новых аспектов прав человека. С одной стороны, это была попытка избавиться от дискриминации (по признакам национального происхож-

дения, цвета кожи, пола, вероисповедания и др. В США, по некоторым данным, еще в 60-е годы число поддерживающих программ достигало 500, а их стоимость определялась в десятки миллиардов долларов. Далее, со временем постепенно сложилось понимание того, что во многих случаях права индивидуума бывают лучше всего защищены тогда, когда защищены права соответствующего слоя населения.

С другой стороны, по мнению либералов, групповые права защищены, если обеспечиваются права каждого индивида, в том числе и индивида в группе. В международных документах права меньшинств выглядят как обеспечение возможности образования на родном языке в соответствии с культурной традицией, сохранения культуры (школы, музеи, библиотеки, СМИ), уважение религиозных традиций и норм семейного права. Важно, что отдельный человек является субъектом таких прав, но вопрос переносится из плоскости его личного статуса на его положение в группе.

С другой стороны, индивидуальные и коллективные права взаимозависимы: осуществление коллективных прав не должно ущемлять права и свободы индивида, что все-таки всегда было исторически приоритетным. Сейчас коммунитаристы много обсуждают вопрос о том, принадлежность к какому сообществу будет определяющей для данного конкретного человека, если их интересы придут в столкновение (например, к профессиональному, этническому или религиозному).

Рассмотрение законодательной практики через призму именно коллективных прав оказалось неожиданно продуктивным с методологической точки зрения. Так, С.В. Поленина показывает, что выявление типа дискриминации в принципе возможно лишь в масштабах группы. Например, предельно допустимые нормы переносимых работником тяжестей существуют для лиц обоего пола, однако женщин такое правило способно задеть сильнее, а это может послужить основанием для их дискриминации в трудовых отношениях. «Анализ социальной ситуации, — пишет она, — под углом зрения коллективных прав соответствующих групп населения способен выявить также возможность возникновения в обществе последующих социальных конфликтов, если не будет вовремя устранена дискриминационная причина. Например, увеличение числа молодых людей, не имеющих средств для получения полноценного образования, грозит им в дальнейшем дискриминацией при приеме на работу, что в свою очередь, чревато перспективой ухудшения криминогенной обстановки»³⁰¹.

В последние годы многие исследователи отмечают, что практическая реализация многих коллективных прав может приводить и к некоторым негативным последствиям. Кроме того, социальными теоретиками было отмечено, что нельзя смешивать две центральные дихотомии: атомизм-холизм и индивидуализм-коллективизм. Так, Ч.Тэйлор приводит пример Маркса как тип холиста-коллективиста и Нозика как атомиста-индивидуалиста³⁰². Он пишет: «Мы часто слышим разговоры о расхождении между коммунитаристами и либералами в понимании общества. Жаркие споры в этой области, насчитывающие ныне вот уже более трех столетий, привели к размежеванию атомистов и холистов. О первых часто говорят как о методологических индивидуалистах. Они убеждены в том, что а) при объяснении социальных действий, структур и условий мы можем и обязаны истолковывать их в терминах свойств социальных индивидов; и б) социальные блага мы можем и должны истолковать в терминах взаимосвязи индивидуальных благ»³⁰³.

2.4. Право или благо?

Вообще, проблема приоритета права или блага является центральной для момента перехода от современной к постсовременной парадигме в социальной теории. Смысл разногласий между либералами и коммунитаристами здесь вполне ясен. Либералы защищают приоритет права над благом на том основании, что не существует бесспорной концепции блага, признаваемой всеми гражданами в качестве общей основы для определения направлений социального сотрудничества. Коммунитаристы же ставят под сомнение приоритет права над благом в двух смыслах: 1) и как моральное действие; 2) и как эпистемологическое утверждение относительно порядка морального знания³⁰⁴. Ч.Тэйлор полагает, что либерализм просто выдвинул свою собственную, альтернативную концепцию «хорошего общества». По Тэйлору, «мы не в состоянии разрешить вопросы права или справедливости, встав на нейтральную позицию по отношению к благам и ценностям: надо делать выбор среди различных благ».

Коммунитаристы утверждают также, что либеральная попытка определения принципов справедливости без признания того факта, что разнообразие благ и принципов требует вмешательства государства, хотя бы в процесс распределения, является самообманом.

М.Сэндел, а также Э.Макинтайр предъявляют либерализму упрек в том, что либеральный акцент на правах основывается на «морально обанкротившейся социальной онтологии, не принимающий во внимание роли традиции и общины в определении прав и принципов распределения».

Как идейное течение, коммунитаризм в своем развитии прошел ряд этапов. Т.А.Алексеева замечает, что, если в 60-е годы философы-коммунитаристы использовали отдельные теоретические положения и терминологию марксизма, то сейчас они больше опираются на аристотелевскую теорию справедливости, частично модернизированную и обогащенную некоторыми гегелевскими идеями³⁰⁵. Она считает, что именно аристотелевская идея о том, что корни справедливости лежат в обществе, где главным связующим звеном является разделяемое большинством представление как о благе человека, так и о благе самого общества, оказала сильное влияние на критику Макинтайром теории справедливости Роулса. И точно так же гегелевская концепция исторической обусловленности человека вдохновила некоторых ученых, например, Сэндела, на отрицание либеральной интерпретации человеческой природы.

Согласно коммунитаристским взглядам Бейнса, либерализм, хотя и не наследует саму метафизику Канта, но в целом все же идет вслед за ним, когда пытается определить право независимо от тех объектов, которые желают индивиды, или тех целей, которые они ставят. (У Канта, по Бейнсу, права определялись не через желаемые объекты, а в связи с универсальными чертами практического рассуждения или морального действия). Бейнс показывает, что теория «справедливости как честности» Роулса ориентирована на представление об «исходной позиции», в которой участники, «лишенные представления о своих собственных концепциях блага, избирают (лишь. — *Авт.*) принципы для определения путей общественного сотрудничества между ними»³⁰⁶.

* * *

Как показывает Э.Гутман, резкое противопоставление этих двух подходов — либерализма и коммунитаризма — заставляет нас рассматривать моральный универсум в терминах напряженного дуализма: наша самоидентификация либо полностью независима от наших корней, оставляя нас целиком свободными в выборе жизненных планов, — либо, напротив, мы тотально обременены

социумом; либо право имеет абсолютный приоритет перед благом — либо понятие блага полностью занимает место права; либо право полностью независимо от исторических и социальных частностей — либо понятие о справедливости и добродетели должно полностью основываться на повседневной частной практике данного конкретного общества и т.д.³⁰⁷.

В ходе многолетних дискуссий между представителями либерализма и коммунитаризма происходит сглаживание наиболее острых противоречий. С одной стороны, большинство либералов соглашается, что права сами по себе уже предполагают некоторое понятие о благе для граждан (по крайней мере, о благе социального сотрудничества). Так, в «Теории справедливости» Роулс признал, что определение права опирается на «узкую теорию» блага, включающую минимально необходимые положения о природе социального сотрудничества. С другой стороны, многие коммунитаристы (например, Тэйлор и Уолцер) безусловно, поместили бы либеральные права как таковые на высокое место в любом списке разнообразных благ, ценимых в демократическом обществе.

2.5. Конкретизация и детализация прав в условиях социальной трансформации Запада сегодня

Локк сформулировал ряд базовых принципов (жизнь, свобода, собственность), которые легли в основу идеологии либерализма, а позднее — гражданского общества. Далее концепция прав человека формировалась под влиянием требований современности. Исторический контекст определял то, что должно было быть поддержано обществом в данный период. Если исходить из такой точки зрения, то выходит, что именно субъективный выбор людей формирует представления об их правах и свободах. Новые права возникают под влиянием того, какие новые ценностные моменты проявляются в сознании общества (например, трактовка свободы человека как свободы выбора образа жизни).

Для третьего поколения прав характерна тенденция расширения содержания уже существующих прав человека, их конкретизация и детализация. Новые трактовки необходимы для уяснения и решения современных коллизий: важные проблемы современности становятся фактом сознания как субъективное ощущение специфической напряженности, нехватки чего-то.

Так, в рамках медицины право на жизнь расщепляется уже на право на сохранение дара жизни (право ребенка на рождение), право на поддержание жизни (определенный уровень оказания медицинской помощи), право на смерть (право на самостоятельный выбор личностью пределов своего существования) и т.п.³⁰⁸. Возникают понятия права на отличие, права на тишину и т.д. Права человека приобретают новые аспекты в своем содержании.

С течением времени трансформировалось также и понятие дискриминации, в связи с изменением отношения к понятию равенства. Если первоначально под дискриминацией подразумевали только умышленное нарушение основных прав, то в дальнейшем как умышленное, так и неумышленное действие, а также в ряде случаев и бездействие.

Как отмечают исследователи, со временем также выяснилось, что равный подход ко всем без исключения «также не решает проблемы подлинного равноправия, так как ставит одно лицо в лучшее положение по сравнению с другим. Поэтому практика при подведении тех или иных фактов под понятие дискриминации стала соизмерять эти факты с теми последствиями, которые они принесли отдельному человеку или целой группе лиц. Если же выясняется, что эти действия или бездействие призвано уменьшить разрыв между социальными слоями населения, между привилегированными и непривилегированными, то они рассматриваются не как дискриминация, а как меры, способствующие созданию *подлинного* равноправия, хотя для разных социальных групп последствия этих мер и были разными»³⁰⁹.

М.Уолцер противопоставляет свою систему «комплексного равенства» тому, что он называет «простым равенством» Роулса. Он утверждает, что аргументы в отношении прав и распределительных принципов «должны принимать во внимание *разделяемый смысл* различных социальных благ». Уолцер считает, что права не могут быть определены *до блага*, поскольку природа и сфера действия распределительных принципов будет варьироваться по отношению к социальным благам³¹⁰.

Интересную трактовку в этой связи приобретает понятие благотворительности, частной филантропии. Как известно, суть ее заключается в том, что люди добровольно передают свои средства или какие-то блага другим людям или группам, которые они считают достойными поддержки. Заметим, что как частные лица они действуют отдельно от (или даже вопреки) политическому аппарату государства.

Усилия эти могут быть истолкованы как осуществление права этих людей на свободу, включая свободное использование тех ресурсов, которыми они располагают. Частная филантропия сочетает две высших ценности индивидуальной и социальной морали: персональную свободу и межличностное сотрудничество. Тем не менее, с частной филантропией связаны и многие моральные проблемы³¹¹. Эти проблемы можно подразделить на три группы, в зависимости от того, сфокусированы ли они на а) *агентах* филантропии (проще говоря, самих филантропах), б) или на *реципиентах* их благотворительной деятельности, в) или же, допустим, на *объектах*, которые финансируются.

Что касается *агентов*, здесь возможны следующие вопросы: есть ли у них право на все то богатство, которым они располагают? Способ, которым они обрели свое богатство — не затронул ли он моральные права других людей? И т.д.

Другая группа вопросов относится к *реципиентам*, т.е. к тем, кто получает эти благотворительные дары. Можно начать с того спорного вопроса, который возникает при анализе первой группы, фокусируясь, однако, не на правомочности их владения средствами, а на соотношении между тем, как они их используют, с одной стороны, и прав *реципиентов*, с другой. В самом ли деле эти агенты (т.е. филантропы) имеют право использовать те средства, которыми они располагают, теми способами, которые видятся им подходящими, безотносительно к тем правам, которые другие люди — действительные или потенциальные реципиенты — могли иметь на те же самые средства? Вправе ли реципиенты претендовать на оказываемую помощь?

Третья группа вопросов связана с объектами филантропии, т.е. планами, проектами, целями, которые хотел бы поддержать филантроп. Всегда ли право выбора этих объектов должно предоставляться дающему?³¹² Этот вопрос приобретает особое значение, когда имеется выбор между правом филантропа и базисными потребностями, нуждами людей, которые в ином случае могли бы быть удовлетворены на эти средства. Иными словами, «имеет ли филантроп право тратить свои средства на то, чтобы собрать библиотеку редких изданий, или создать художественный музей, в то время как миллионы людей голодают?»³¹³. Действительно, разве мы не можем с полным основанием утверждать, что те, кто голодает, имеют преимущественное право на эти средства?

Огромное количество подобных вопросов, нарастающих в условиях социальных изменений делают социальную науку активным конструктором правовой политической системы. При этом в вопросах коммуитаризма и либерализма реальность опередила теорию.

3. О причинах неудач реформ 1991—98 гг. в России

Целью реформ было построение гражданского общества, правового государства, основанного на либеральной модели и свободном рынке. Кризис реформ сегодня очевиден и для российских граждан и специалистов, и для западных экспертов. В чем же причина неудач?

Множество причин, вытекающих из главной.

Главной причиной мы считаем выбор право-радикальной версии капитализма, опасный своим революционаризмом не менее, чем лево-радикальный марксистский вариант социализма.

Другой причиной является следующая из этого радикализма попытка *полного разрыва с прошлым* и разрушение прошлого вместо его преобразования в ценностном, технологическом, культурном плане еще до того, как появилась возможность заполнить образующийся вакуум чем-то более содержательным. Например, нет сомнений в том, что индустриальные достижения предшествующих поколений сегодня — признак отсталости. Дымящие трубы заводов в развитом мире вытеснены наукоемкими производствами, высокотехнологичными и информационными процессами. Однако и здесь резкое закрытие заводов индустриальной эпохи рождало локальные социальные проблемы, например закрытие сталелитейных заводов в Сент-Луисе (США) вызвало массовую люмпенизацию и криминализацию в этом регионе. Опыт учтен, и по соседству в Карбондейле не закрыты шахты с вредными серными примесями. Университет обязывают топить углем (который никому уже не нужен), и город соревнуется за лучшую экологию, покупает дорогие очистные сооружения, чтобы шахты сохранить. В России же остановили промышленность огромной страны, породив 20 миллионную армию безработных, чтобы бросить людей в первоначальное капиталистическое накопление западного образца 500-летней давности, который лишь в силу особых причин (протестантской этики) преодолел свою «дикую» фазу и перешел к цивилизованной. В России повторяют этот путь без какой-либо предпосылки для цивилизации капитализма.

Из этого вытекает весьма *принципиальная ошибка*. Выбор модернизационной стратегии в этих реформах был традиционным — провозглашалась «догоняющая модель» модернизации. Единственным внятным обоснованием происходящего было указание на то, что мы должны стать «нормальной» страной, где под нормальным понимался как раз Запад, являющийся, скорее, уникальным, в сравнении с преобладающим незападным населением. Возникает вопрос, *а какую фазу западного развития мы пытались догнать* — нынешнюю, ведущую в постиндустриальный, информационный мир, прежнюю индустриальную или стадию первоначального накопления? Ответ на этот вопрос отсутствовал. Но по существу модернизационная модель была ориентирована не на технологические и демократические достижения Запада, а на первоначальное накопление, перераспределение собственности в частных интересах и на его консьюмеристскую культуру. Поэтому под флагом модернизации произошла демодернизация, возврат к ранним формам капитализма, натурализация, рефеодализация в способах производства и человеческих отношениях. Даже внушавшая уважение банковская система рухнула и погребла деньги граждан.

Важнейшей причиной неудачи российских реформ было *разрушение коллективных представлений, представлений о национальных интересах*, представлений о целостности общества, воспринимавшихся как наследие тоталитаризма. Оно шло по ряду направлений. Национальные интересы были отвергнуты сначала во имя гуманистических и общечеловеческих ценностей. Другой путь отказа от концепции общественных интересов был избран неолибералами, утверждающими, что общественные интересы являются фикцией, а подлинным только индивидуальный интерес. Этот «номинализм» и повел нас к новому средневековью. Индивидуальные интересы трактовались исключительно как интересы получения максимальной выгоды, что никак не соответствует ни идеям классиков неолиберализма, ни выводам тех ученых, кто доказал, что рациональность целого не равна сумме рациональности частей, ни социологическим представлениям о многоуровневом устройстве общества, о равномоности процессов социальной дифференциации и интеграции.

Вместе с элиминацией коллективных представлений и идеи национальных интересов вымывалось социальное ядро общества, его структурированность, исключалось такое социетальное сообщество, говоря словами Т.Парсонса, как гражданство. В своей те-

ории эволюции общества этот классик американской социологии показал, что потребовались сотни лет, чтобы локальные социальные сообщества феодального периода смогли эволюционировать до такой степени социальной интеграции, как гражданство³¹⁴. Демократическое устройство могло бы более серьезно стратифицировать общество, выделить группы людей с артикулированными интересами. Этого не произошло.

Общество перешло на уровень адаптации, выживания, отбрасывая все системообразующие факторы. Объем социальных разрушений превысил объем модернизационных преобразований. Причем разрушалась не только традиционная сфера общества, но и уже модернизированная. Демократический порядок не возник, его заменил анархический порядок в секторе экономической самодеятельности и криминальный беспредел. Негативная мобилизация, представляющая людям возможности своеволия («делайте, что хотите») вместо социально-организованной свободы породила как низовую экономическую самодеятельность (торговлю, челноничество, мелкий бизнес), так и криминал, дающий доход, превышающий возможности легального заработка. Поэтому мы считаем, что негативная мобилизация закономерно произвела анархию, люмпенизацию масс и криминальную ситуацию.

Однако в данной главе мы хотели бы поставить вопросы более специфического свойства. Коренной причиной ошибочного курса выступило *преобладание рыночной идеологии над идеями демократии*. Из лексики ушли идея прав человека, гражданского общества, правового государства, демократии как формы правления и политического устройства, как формы социально организованной свободы и типа государства. Можно понять М.С.Горбачева, когда в условиях тяжелейшего дефицита он говорил, что нам нужна свобода для перехода к рынку. Но нельзя понять, почему такой взгляд на реформы продолжал доминировать после насыщения рынка товарами. Нельзя понять безразличия к криминализации рынка, отнюдь не делающего его свободным, к замещению рынка базаром.

Сегодня ясна ошибочность господствовавшей модели разделения общества на коммунистов и демократов, антиреформаторов и реформаторов. При всей нелюбви к словам об «избирательных технологиях» (как правило, никаких технологий нет, а есть вранье, надувательство, подтасовка), приходится признать, что на выборах 1996 года была применена, причем очень успешно, технология поляризации общества на два эти лагеря, побуждающая

голосовать по принципу наименьшего из зол. После выборов это «изобретение» было успешно использовано как идеологическое средство против критики режима за отсутствие реформ и ошибочность курса. Страх общества перед переменами к худшему стал называться демократическим консенсусом, поляризацию общества на упомянутые лагеря стали считать не следствием деятельности имиджмейкеров, а естественным процессом, ввели лукавые словечки «переходный период» или «трудности переходного периода», не говоря о том, а куда же совершается этот переход. Западные эксперты внесли серьезный вклад в развитие этого заблуждения, и не только работавшие на выборах американские специалисты, но и ученые с неплохой репутацией, но, видимо, плохим знанием страны или смертельным ужасом перед коммунизмом. Например, М.Макфол в своей книге «Президентские выборы в России. Конец поляризующей политики»³¹⁵, равно как и в большинстве своих статей, представил весь набор предвзятостей такого рода и несет ответственность за поддержание власти «данных демократов» как демократии вообще, пусть даже и электоральной, как он пытается сейчас смягчить свою позицию перед лицом очевидности провала. Сегодня и другие западные эксперты, констатируя российскую катастрофу, выдвигают идею иной поляризации российского общества: не между реформаторами и антиреформаторами, коммунистами и демократами, а между демократами и рыночниками. Так, Д.Глински и П.Реддавей в совместной статье «Разрушительные последствия «рыночного большевизма»³¹⁶ прямо пишут, что массовое демократическое движение в России было использовано рыночными олигархами для передела собственности. Теоретическая возможность для либералов быть антидемократами, отмечаемая многими политологами, в России получила завершенное воплощение.

Социальная база режима уменьшилась. Опора режима после 1996 г. пришла к собственным выводам, не совпадающим с господствующей идеологией, выдаваемой за экспертное знание. Именно к этим вопросам мы и хотели бы обратиться.

3.1. Социальная база режима

После семидесятилетнего опыта применения марксизма в России 90-е стали годами отрицания всякой теории в социальных науках. Последняя трактовалась как предпосылка идеологии, от

идеологии же хотели избавиться. Поэтому неолиберализм в России не притяжал на слишком серьезную теоретичность, ограничиваясь ссылками на Ф.Хайека и Дж.Бьюккенена и забывая сослаться на М.Фридмана после публикации его статьи «Четыре шага к свободе», где он не рекомендовал следовать неолиберализму в России³¹⁷. Что касается идеологии, неолибералы упорно отрицали, что создали именно ее. В их представлении абстрактные теории и идеология были вытеснены *экспертным знанием*.

Под экспертным знанием понималось совместно выработанное группой ученых и политиков знание о путях осуществления избранного курса реформ и преодоления препятствующих этому факторов.

Согласно экспертному знанию, в советское время мы жили в самой отсталой стране, в которой население стало недостойным уважения: оно не смогло противостоять диктатуре в прошлом и не умеет устроить свою жизнь в настоящем. Эксперты предлагали либеральный курс реформ, считая главным свободный рынок, открытость Западу, рекультивацию.

Эти суждения и выводы транслировали и тиражировали средства массовой информации, легко доводя их до публики, влияя на людей, но, вместе с тем и отвечая их накопившемуся недовольству: дефицит и низкий, не отвечающий мировым стандартам уровень жизни; перекос экономики в сторону отраслей тяжелой индустрии и военного производства; гиперномия (сверхнормированность и контроль за всеми сферами жизни); всевластие государства; демагогия, эгоизм и высокомерие элит, советский стиль правления — вся полнота власти и никакой ответственности; отсутствие свободы слова, собраний, ассоциаций; недавнее использование психиатрии в политических целях; низжайший, непрофессиональный уровень сельского хозяйства и коммунальных служб и, как следствие этого, принудительное использование городского населения в качестве сезонных рабочих в деревне и уборщиков в городе (субботники, воскресники); невозможность зарабатывать; ограничения в перемещении («прописка» внутри страны и «железный занавес» вовне); продвижение вверх по служебной лестнице неталантливых как наиболее лояльных режиму и вышестоящему начальству; долгие годы, а то и жизнь, проведенные в очередях, в том числе и в очередях на получение жилья и т.д. Народ решил, что хуже не будет. Эксперты всецело поддерживали его в этом. Люди не могли представить, что через 7-9 лет их ждут: мизерность зарплат и их невыплата, в результате чего 150

млн. человек из стран бывшего коммунистического блока, по оценкам западных экспертов, оказались ниже черты бедности, обнищание, бездомные, беспризорные, бомжи, безработица; перекос экономической жизни в сторону импорта часто низкосортного продовольствия; аномия — ценностный вакуум, люмпенизация, криминализация и анархия на этой основе; ослабление роли государства, но возросшая коррупция власти, демагогия, безответственность, откровенная работа политических элит на себя, чтобы успеть отхватить быстрее кусок все убывающего общественного пирога; война в Чечне и сопутствующий ей терроризм; наличие свободы слова, но потеря значимости слов, отказ от литературного стандарта в средствах массовой информации, потеря морального отношения к слову, пропаганда порнографии и насилия; возможность собраний и ассоциаций, не исключая, однако, фашистские объединения и фактически противозаконную легализацию криминальных структур; катастрофический развал сельского хозяйства; развал коммунальных служб и хозяйства, исключая Москву, но и здесь — продолжающееся даровое использование горожан на субботниках (смеха ради, представим себе субботник в Нью-Йорке); регистрация вместо прописки, но, одновременно, полуполицейский режим в Москве, где милиция «не трогает» лишь бандитов; «золотой занавес», повешенный Западом вместо «железного», сохранение и усиление визового режима для поездки на Запад; продолжающаяся невозможность заработать на профессиональной основе, особенно в предприятиях госбюджетной сферы, обнищание ученых, учителей, врачей, инженеров, рабочих, потеря среднего класса одновременно с ростом числа богатых, среди которых банковская и политическая элита оказывалась несоизмеримо в меньшем количестве, чем криминал; продвижение вверх ловких людей, часто не обремененных моралью или чувством ответственности и не отказавшихся от старых «принципов» угодничества, персонального служения; полная безнадежность для масс страны в решении жилищной проблемы; демографический кризис; потеря статуса страны «второго мира» и переход в «третий мир».

Первое, что можно констатировать: идеологические предпосылки неолибералов не позволяли экспертам давать адекватную оценку направленности реформ и успешности их осуществления. Другой причиной конечного провала реформ был отказ от независимых экспертиз, малейшая критика которыми проводимого курса воспринималась как принадлежность к политической оп-

позиции³¹⁸. Демократию поняли как власть этих демократов, и оппозицию не терпели, демократическую оппозицию еще более, чем коммунистическую.

Но надо признать, что независимая экспертиза не получила бы одобрения народа, массовой поддержки. Уверенность в том, что перемены могут быть только к лучшему, пришла к массам не под влиянием экспертов, а в силу родственной природы их мышления. Народ желал жить лучше как можно скорее и был опьянен перспективой свержения своих обидчиков и предстоящей «воли». Поэтому мы будем говорить в дальнейшем об экспертизе как о деятельности группы ученых, обслуживающих властные решения или, если быть более точным, о деятельности той группы ученых, которую власть в те или иные периоды выбирала для экспертизы. Одномоментной реакцией власти на кризис в той или иной сфере была смена группы экспертов, но власть никогда не пошла бы на создание альтернативных экспертных групп. Не было конкурса обещаний, конкурса планов избежания рисков, никакого анализа пределов, за которыми риск становится необратимым.

Народ был почти единодушен в отрицании недостатков системы. Эксперты были более радикальны. Они отрицали не только их, но систему в целом, полагая, что данные недостатки полностью представляют системный продукт или даже совпадают с природой социализма. Если прежде социализм строили как антикапитализм, то теперь капитализм конструировали как антисоциализм. Если прежде была выбрана наиболее радикальная левая версия западной мысли — марксизм, то теперь — радикальная правая версия — неолиберализм. Как видим, прежде и теперь действовали люди с одинаковым мышлением.

В начале 90-х эксперты и массы оказались единомышленниками. Весь народ составлял социальную базу реформ своим желанием жить лучше, хотя и слабо представлял себе, что такое демократия, свободный рынок и пр.

Эта социальная база просуществовала недолго. Симптомом ухудшающейся социальной ситуации стала ориентация большей части населения на В.Жириновского во время парламентских выборов в декабре 1993. Однако эта реакция масс была отнесена к разряду красно-коричневого сопротивления. Никакой иной экспертной трактовки она не получила ни у нас, ни на Западе. Независимая экспертиза, как и прежде, отвергалась, ситуация грубым образом идеологизировалась. Вопрос о том, каким образом вчера еще «демократический» народ внезапно стал «красно-коричне-

вым», и могло ли это произойти на самом деле, не ставился. Я знаю десятки профессионалов в России и некоторых за рубежом, кто понимал, что происходит, но не имел возможности дать независимую экспертизу. Шла борьба, и в бою требовались сторонники. Потеря массовой поддержки политического режима в России не была зафиксирована, и анализ причин этого не состоялся. Значительная часть населения, чье экономическое и социальное положение ухудшилось, ушла в оппозицию неопределенного политического свойства. Она стала «против», как прежде была «за». Верной режиму продолжала оставаться интеллигенция, чей выбор демократии был сознательным и выстраданным. Но и она стала терять уважение к власти. Не только чрезвычайное ухудшение ее экономического уровня, но и расхождение ее представлений о демократии с правлением «этих демократов» на выборах 1996 привело значительную часть интеллигенции в оппозицию разного рода — от демократической до националистической. Многие еще задавались вопросом: «Если не Ельцин, то кто?», и отвечали «Зюганов» в полном соответствии с замыслом избирательной технологии. Е.Максимович, А.Арбатов призывали следовать своему искреннему выбору, завоеванному праву поступать свободно, но упрощенная модель «Ельцин или коммунисты» работала на будущего президента. Она блокировала успех Г.А.Явлинского, помешала созданию коалиционного правительства, она не позволила увидеть слабое отношение Зюганова к коммунизму. Приход Зюганова к власти был бы приходом государственников, но не коммунистов. Однако на этой шаткой основе избрание Ельцина не могло бы состояться, если бы не поддержка 40-50 млн. людей, кто ушел или был уволен из бюджетной сферы, но нашел свой путь выживания — челноничество (к концу 1998 г. — более 10 млн. человек), частный извоз, строительство в частном секторе, вовлекшее не только рабочих, но и инженеров, проектировщиков и архитекторов, репетиторство, обучение языкам, огородничество, уборка квартир. Люди из этого сектора экономической самостоятельности проявили витальность, выносливость, энергию, смекалку и вступили на путь самопомощи и кооперации, обеспечивающей им выживание на уровне адаптации. Мне уже приходилось характеризовать этот сектор как анархический не в бранном смысле этого слова, а в научном — как характеристику особого типа социального порядка, обеспечивающего адаптацию, но не более высокие уровни общественной системы (не такие, как постановка целей, социальная дифференциация и интеграция, удер-

жание культурного образца, создание коллективных представлений, сохранение идентичности и пр.³¹⁹). Грубо говоря, был заключен своего рода социальный контракт между властью и этой группой населения: делайте, что хотите, но голосуйте «за». Одни хотели торговать, другие, кому этого было мало, воровать. Криминализация была очевидным следствием этого договора, который может быть описан как негативная мобилизация. Обмен свободы на «волю» вместо социально организованной свободы — демократии привел к парадоксальной ситуации: люди, не желавшие иметь никакого дела с режимом, стали его социальной опорой, которая продержалась вплоть до августа 1998 г. Кризис августа 1998 г. имел системный характер, он показал анархическую природу самого государства. Рухнувшая финансовая система погребла многих из тех, кто составлял ее опору.

3.2. Свобода и порядок

Одним из существенных вопросов является то, какой порядок сложился в посткоммунистической России. Существует два типа порядка: тоталитарный, предполагающий унификацию содержания и действий, запланированность событий и подавление всего, что препятствует реализации избранных идеалов, и демократический, основанный на некоторых непреложных принципах организации, обеспечивающих основные права граждан и их центральное регулятивное значение без попытки устранить существующее в обществе многообразие. Ни один из них не сложился в сегодняшней России. Можно предположить, что имеющийся у нас порядок является эксполярным, т.е. не совпадающим ни с одним из указанных полюсов (термин «эксполярный» предложил Т.Шанин для характеристики российской экономики). Это означает, что она не является ни государственно регулируемой, ни рыночной. Существует порядок, который большинством специалистов назван анархическим. Это — порядок в международном сообществе. Типичной моделью анархии является международное сообщество. Отсутствие центральной власти, действенных институтов, коллективных представлений и общей идентичности делают его таковым по мнению ведущих политологов мира. В этом смысле Россия 90-х — анархическая страна. Но имеются и дополнительные обстоятельства, усиливающие эту характеристику. Возникли не только общая анархическая окрашенность общества,

логика анархических отношений, но и два анархических сектора: один — по М.А.Кропоткину — сектор самопомощи и кооперации, другой — по М.А.Бакунину — составили люди, освободившиеся от чуждой им интеллигентской культуры. Первый сектор сформировал неформальную эксплоярную российскую экономику. Второго сектора составили те, кто воспринимал революцию как высвобождение инстинктов. Эта сфера жизни характеризуется люмпенизацией масс и вытеснением интеллигенции с рынка культуры.

Анархия не являлась хаосом, она выступала как тип порядка, отличный от двух других его известных типов. Анархический порядок выступал как эксплоярный, отрицающий признаки двух вышеназванных типов. Некоторым, кто сознавал, что сложился не демократический, а анархический порядок, все же казалось, что он может стать предпосылкой демократического общества. Однако этому препятствием был основной парадокс социальной жизни 90-х, и особенно лет, последовавших после выборов президента в 1996-м; люди, которые отрицательно относились к государству, поддерживали его, боясь потерять свою «волю». Следовательно, власть, пожелав создать демократическую систему, уничтожила бы свою основу, источники своей поддержки.

Иллюзорность позиции людей, удовлетворенных анархией, показал август 1998-го, который подорвал экономическую самостоятельность, но не смог затронуть укрепшую власть криминала при всей активизации борьбы с этим продуктом системы. Произошла подмена властных функций государства непосредственным обменом мелких товаропроизводителей; государство и институты не контролировали соблюдение законов; кризис идентичности порождал аномию — отсутствие норм и ценностей в головах, а это — типичная предпосылка девиантного (отклоняющегося) поведения; неформальная экономика плавно перетекала в нелегальную и криминальную, ибо доход этих сфер превышал все легальные возможности; разрастались ложные формы коллективности — банды, кланы, криминальные группы и бессмысленные акты насилия со стороны люмпенизированной части общества; демократия подменялась олигархией и т.д.

Начиная с «Закона о предприятии» периода перестройки, призванного развивать инициативу предприятий и их ответственность за собственное развитие, возникла эгоистическая, противоположная задуманной реакция — производители одежды увеличили цену на нее без заметной реорганизации производства и улучшения качества ради увеличения зарплаты, не думая о том,

что это сделают немедленно также обувщики и прочие производители жизненно необходимых товаров, и никто не получит выгоды. Завозился и продавался некачественный товар. Отмена монополии государства на алкоголь оказалась национальной катастрофой. Стало разворовываться оружие. Люди воровали цветной металл со стратегических объектов и линий электропередач. Распространились взятки, выгода которых исчезала, так как получавшие их в одном месте, вынуждены были отдавать в другом. Исчезали деньги граждан в банках. Ширилась криминальная революция. В борьбе за выживание одних и обогащение других мы все обманули друг друга и оказались в ситуации, в которой жить нельзя ни бедным, ни богатым. Именно поэтому идея порядка овладела массами. Но какого порядка жаждет общество? Оно еще не знает, какого. От разрушения анархического порядка многие потеряют. Тоталитарного порядка хотят немногие.

В.Третьяков считает, что происходит переход от неуправляемой демократии к демократии управляемой. Неуправляемая демократия — это, скорее, эксплоярный анархический порядок, дающий невиданные свободы, но не имеющий черт ни демократического, ни тоталитарного порядка. Управляемая демократия — это, видимо, управляемая свобода, т.е. демократия. Она, как я уже пыталась показать, не может возникнуть из анархии. Сегодняшняя политика свидетельствует, что анархия преодолевается: возникает новый эксплоярный порядок, не совпадающий с чертами тоталитарного и демократического порядков, но комбинирующий их. Такой порядок и называется авторитарным.

Сложившаяся ситуация — это предсказанная реакция на возникшую вольницу. Неизбежность авторитарного порядка на пути к демократии утверждали в период перестройки И.Клямкин и А.Мигранян. Мне кажется, что тогда его можно было избежать. Но теперь избежать, по-видимому, не удастся. Для экономических неолиберальных программ в России оказался свойственен отрыв экономической модернизации от социальной и политической, непонимание различия экономических мотивов буржуазного и не буржуазного человека. Капитализм на пространстве бывшего СССР оказался целиком построен на локальных традициях и творящим множество «диких», «криминальных» и квазикапиталистических форм. Удовлетворенные функцией капитала, т.е. нажившиеся в сегодняшней России, не могут понять тех, кто испытывает несогласие с разложившейся тканью российской социальной «субстанции». Капитал в России начал работать ценой

криминализации общества, и только мы сами виноваты в этом. Мы ждали чуда, мы возлагали ответственность на Запад. Ответственность лежит на российских реформаторах, кто интересовался в России только функционированием капитала, но не его социальной субстанцией и тем более не соответствием капитализма цивилизованным нормам. Они отрицали национальную культуру, но сполна использовали ее самые древние, архаические свойства для соблазнения народа к криминалу и анархии, чтобы удержать свою власть и делать то же самое наверху. Попытка построить цивилизованный капитализм не получилась. Анархический порядок в России был системным продуктом неудачного курса реформ. Он не являлся результатом злого умысла или социальной инженерии, а выступал как следствие тождества сознания верхов и низов, их архетипических начал, к которым отпрянули те и другие в условиях революционной переделки общества. Но мы получили урок, состоящий в том, что радикальное реформирование ставит перед людьми непосильные задачи рекультивации, переделки своей собственной культуры в кратчайший срок, которые они обходят, находя способы выживания в архаическом перетолковывании мало понятных им принципов. Использование свободы как воли и привело к анархическому порядку, автохтонному (местному) капитализму как реакции на невероятно радикальные требования изменить культуру народа. Точно такой — автохтонный — социализм мы имели из-за радикализма марксистов. Номенклатура — не более, чем клан, олигархия.

Возникающий сегодня в России порядок авторитарен. Но он имеет двойственный характер: он может быть как предпосылкой демократического строительства, так и основой отказа от него. Если демократический порядок не может возникнуть из анархического, то нужно нечто, из чего он может произрасти. Поскольку предпосылкой демократии не может быть также тоталитарный порядок, то остается иметь дело с тем, что мы получили.

3.3. «Челноки» и эксперты

Итак, экспертное знание все более отделялось от сознания масс и представлений интеллигенции, но описанные выше люди из адаптационного сектора целиком разделяли мнение экспертов. Твердое ядро этого слоя составляли «челноки». Первые из них появились не вследствие безработицы или не главным образом

из-за нее, а руководствуясь желанием иметь деньги, зарабатывать и жить лучше. Многие из них прошли через неудачи кооперативного движения горбачевской эпохи, но не были сломлены.

Первые челноки совершили чудо преодоления советского дефицита неимоверно тяжелым физическим трудом. На своих плечах они перетаскали десятки тонн грузов, преодолевая претензии таможи, рэкет и разбой. До начала массовой безработицы, втянувшей в «челночное» движение более 10 млн. человек, это были довольно brave люди, ловкие, циничные, активно ненавидящие «совков» и «лохов», неспособных последовать их примеру. Они чувствовали себя гражданами мира, явно самообольщаясь. По мере расширения этой армии свободных торговцев и пополнения ее инженерами, рабочими, учителями, бывшими советскими инженерами, врачами, бывшими начальниками, по мере освоения более цивилизованных форм торговли, когда появилась финансовая возможность нанять грузчиков, переправить товар грузовыми самолетами, возникли более цивилизованные рынки, покупки более качественных товаров, челноки перестали быть столь агрессивными к населению, снабжать который товаром стало их задачей. Именно два аспекта: свободный, от себя самих зависящий выбор (воля) и совпадение этой воли с экспертным руководством, тем не менее, составили основу движения вплоть до кризиса августа 1998 г. Даже после пополнения челночного движения потерявшими работу массами, которые были подавлены, фрустрированы, потеряли уважение к себе, смотрели на новое занятие как несчастье, экспертное руководство оказалось спасительным в психологическом плане, показывающим, что они на верном пути. Их готовность быть идеологически («экспертно») руководимыми извне плюс внезапная независимость от чьего-либо формального руководства вполне закономерна. Эти люди были подобны эмигрантам, оказавшимся в чужом мире. Они были эмигрантами в собственной стране, потерявшими свою идентичность. В социологии доказано, что люди, потерявшие свою идентичность, переходят «к индивидуальной свободе выбора и индивидуальной зависимости от экспертного руководства»³²⁰.

Одним из устойчивых элементов экспертного знания было указание на то, что мы не живем в «нормальной стране». За норму принимался Запад. Эксперты требовали преодоления советского комплекса зависимости от государства, ожидания опеки и ориентировали людей на рекультивацию унифицирующего свойства — превращения в свободного, автономного индивида. Не-

смотря на сильную кооперацию, челночное движение породило негативного индивида, отрицающего все остальное в качестве возможного источника опасности, упорного в адаптации, в выживании, но отчужденного от всего за пределами этого и живущего в постсоциальном (или предсоциальном состоянии). Попытка П.Штайна поставить перед «новыми русскими», среди которых было немало челноков, гамлетовский вопрос, провалилась. В театре Российской Армии, где шел его «Гамлет», перенасыщенные сценами из быта нуворишей, только эти сцены и вызывали отклик зала, набитого этой публикой по причине высокой цены билетов. Они не понимали даже то, что им было ясно «по жизни», что опасность для других есть, одновременно, опасность для себя.

Рынок становился все более цивилизованным. Исчезли из оборота проклятия «совкам» и «лохам». Жулики на рынке продолжали и продолжают эксплуатировать наивность этих людей, «совков» и «лохов», не меняя мнения о них, посредством всяческих лотерей, наперстков и пр. Но челноки стали серьезны, вежливы, стали разбираться в товаре и в людях.

Их путь не пролегал в основной массе на Запад из-за визового режима и высоких цен. Они освоили Стамбул, Пекин, Варшаву и Будапешт. И вопреки экспертному знанию о культурной унификации до эгоистического индивида, открыли для себя мультикультурализм, многообразие культур. Они восстановили свою российскую идентичность посредством сравнения с людьми другой культуры. Как показали исследования В.А.Ядова, бизнесмены после некоторого опыта отрицания своей страны пришли к тому, что на вопрос свободно составленной анкеты об идентичности «Кто вы?», они не вдаются в плюрализм определений типа «бизнесмен», «молодой человек», «муж» и пр., а пишут совершенно неожиданное: «Я — русский». Что касается челноков, то их настроение делалось таковым достаточно долго. Они поняли, что они — не турки, не китайцы, не поляки, не венгры, не индусы, когда кто-то заезжал за серебром и кожей в Индию. Вместе с тем, они обрели друзей среди этих народов, они преодолели подспудно негативное отношение к туркам, например, к Турции — этой Мекке российской торговли, они обнаружили экономическую взаимозависимость. Так, для примера, дубленки среднего качества в Стамбуле, до начала массового челночного движения, стоили 80-100 долларов в 1992—93гг., в 1997 они стоили 600-700 долларов, т.е. миллионы российских челноков повысили цены на товар, после российской катастрофы в августе 1998 г. цена подобной дублен-

ки — менее 100 долларов или немного превышает эту сумму. Челноки потеряли образ врага, ощутили общность проблем, трудности людей в других странах, но и свое психологическое и культурное отличие, причем не превосходство и не отсталость. Они научились воспринимать «другое». Они не узнали Запад, но ощутили его высокомерие, когда накопив денег, решались посмотреть и западные страны. Они стабилизировали свою психику, переоткрыли свою идентичность. В 1997 г. им казалось странным вновь вернуться в школы, на заводы, на стройки. Сегодня они готовы к этому не только из-за экономического кризиса, но по причине своего знания о культурном многообразии и исчезновения иллюзий относительно перспектив их «воли». Но кризис 98 г., который, по некоторым данным, сохранил 8 челноков из 100, озлобил их, и чувство национальной идентичности близко сегодня к националистическому чувству. Если образ врага исчез вовне, то внутренние процессы ведут их снова к культивации этого образа. Рыночные торговцы, например, отличаются сильным национализмом, противопоставляя свою нацию другим, и даже рыночная кооперация, весьма многонациональная, не избавляет от этого чувства.

Обретая представления о мире, восстанавливающие их идентичность, они начали образовывать социальные сообщества³²¹, говоря в терминах Т.Парсонса, где кооперация начала побеждать их негативный индивидуализм, но в это время кризис нанес удар по этой начавшейся социализации экономической самостоятельности. Социальный порядок получил предпосылку строительства не только сверху, но и снизу, поскольку социальное сообщество является его производящей единицей, но этот опыт был раздавлен. Унифицирующим идеям экспертного знания они противопоставляют в своем сознании мультикультурализм. Если бы эксперты режима хоть раз поинтересовались, о чем думает все уменьшающееся ядро их социальной поддержки, они неизбежно должны были поставить вопрос о соотношении вестернизации и модернизации, задаться проблемой самой возможности рекультурировать Россию до уровня Запада, вызывающей уже насмешку всего мира.

Экспертное знание в социальной сфере слишком смешано с идеологией, чтобы обратиться к опыту масс.

Но экспертизы проводятся и в других областях. Остановимся на двух известных исследованиях. Одно из них является case-study о соотношении экспертного знания о картофеле со знанием крестьян, производящих картофель³²². В другом исследуется соотно-

шение экспертного знания о радиоактивном заражении травы в северо-западной Англии после Чернобыля и о трудностях овцеводства здесь в представлении экспертов и овцеводов³²³.

Изучая знания экспертов о картофеле и местную культурную традицию его выращивания, Ван дер Плог обнаружил, что в повседневном знании крестьян содержится много такого, что не принимается во внимание экспертным знанием. Научная экспертиза по поводу картошки, тем не менее, имеет инструктивный характер, внедряется, несмотря на различия научного знания и практического опыта. Ван дер Плог привел примеры, когда местное практическое знание оказывалось более адекватным и делало экспертное знание вариативным и неуниверсальным. Т.е. абстрактная и претендующая на универсальность экспертиза не выдержала проверку при местном применении полученного ею знания о картофеле.

Изучение экспертного знания о радиоактивном заражении травы и знаний овцеводов о поведении животных также оказалось не в пользу первых. Эксперты были уверены, что животных не следует продавать в другие районы, т.к. через три недели подросшая трава окажется менее радиоактивной, привыкшие к гибкой практике крестьяне, несмотря на неспособность быть вовлеченными в анализ последствий аварии на технологически сложном комплексе, реагировали правильнее.

Универсальное объяснение в обоих случаях требовало местной коррекции.

Если это верно для выращивания картошки и анализа радиоактивного заражения, как можно было предложить обществу унифицирующую модель без обратной связи с результатами ее применения, без анализа причин потери социальной базы, *без независимых экспертиз, без учета рисков? Экспертиза игнорировала иные научные и политические точки зрения и реакции людей, жизни которых были подвергнуты экстремальным изменениям на основе экспертизы. Эксперты отвергли способность всех остальных — от масс до ученых и политиков к рациональному восприятию происходящего.* Нельзя считать, что повседневное знание всегда имеет преимущества перед научным. Опыт «пролетарской культуры», «народной науки» нами уже пройден. Речь идет только о том, что знание, касающееся людей, *не может быть безразличным к результатам своего воздействия на них. Экспертиза, как правило, притязаящая на руководство, должна планировать риски и реакцию на них, мониторинг ситуации и обратную связь между своими предложениями и результатами их осуществления.*

В большинстве исследований научных экспертиз по экологическим вопросам, проблемам сельского хозяйства и технологического воздействия отмечается в качестве главного недостатка *отсутствие связи с практическим знанием, повседневным знанием людей и их самооощущением*³²⁴. Именно этот недостаток был присущ «строительству» общества на научной марксистской основе. Он же оказался решающим для неолибералов.

Второй важнейший недостаток: *отказ от планирования рисков*, от предвидения неудач. Эксперты и поначалу весь народ проявили полное отсутствие фундаментального для сегодняшнего дня чувства риска. Понятие риска выносятся в заголовки большинства работ по проблемам экспертизы и по социальным проблемам сегодняшнего дня³²⁵.

Одной из причин отсутствия обратной связи с населением является отсутствие мониторинга ситуации, восприятие пассивности масс как доверия, хотя это доверие давно потеряно. Как показал Б.Винне, за доверие принимается зависимость от экспертных систем, в действительности же это — спрятанное недоверие, которое рано или поздно прорвется наружу³²⁶.

Для социальной экспертизы, кроме того, чрезвычайно важен анализ культурной специфики. Российский ученый Ю.М.Федоров, занимаясь анализом ямало-ненецкого конфликта, пришел к классификации экспертиз на технико-экономические (техническая возможность), социальные (социальные следствия), гуманитарные (условия развития людей, культура) и ноологические (сохранность архетипа, в рассматриваемом случае ненецкий архетип единства с природой, разрушаемый нефтяниками). Все эти экспертизы, как показал исследователь, должны работать совместно³²⁷. Сделанные на местном материале выводы имеют универсальное значение: невозможно проводить реформы, не учитывая архетипических культурных особенностей и грубо разрушая их. Модернизация не требует полной рекультивации. Соотношение модернизации и вестернизации представляет собой всегда конкретную проблему общества, в котором начаты преобразования.

В конечном итоге, исследователи применения экспертного знания ставят вопрос о «хорошей науке» («good science»), под которой понимают науку, отошедшую от политически конъюнктурной субкультуры и способной предвидеть и анализировать риски³²⁸. Идея «хорошей науки» сегодня не менее популярна, чем «хорошего общества» и выражает стремление повернуть науку к общественным нуждам, а не к выражению интересов узкой группы лиц.

Однако обсуждение проблемы провала реформ в терминах экспертизы не выражает всей степени противостояния народа и власти. *Власть преследовала частные интересы — в этом состоит моральная катастрофа власти и моральная причина провала реформ.* Власть имела презрительное отношение к своему народу, была не способна не только улучшить жизнь людей, но и выразить сочувствие, принести извинения. Экспертиза отрицала значимость национальных традиций, в частности, коллективистских, поэтому неолиберализм радикально отрицал коммунитаристские подходы, имеющиеся сегодня и на Западе.

3.4. Западные эксперты

Мы уже имеем опыт, показывающий инструктивные притязания западных экспертов и вместе с тем легкий отказ от прежних требований без взятия на себя доли вины при провале задаваемого курса.

В летнем номере американского журнала «Социальное исследование» за 1995 год (Social Research) была опубликована сенсационная статья венгерских ученых Г.Чепеля, А.Еркени и К.Шепеле. Статья ошеломила не столько тем, что в ней было сказано, сколько тем, что она опубликована в США. Называется эта статья «Синдром приобретенного иммунодефицита в социальной науке Восточной Европы». Авторы описывают серьезные разорвания в посткоммунистических реформах, тяжелое экономическое положение ученых, особенно в социальных науках, которым не удалось избежать участия в общем процессе упадка. Они показывают, что демократически настроенные ученые, авангард преобразований в стране, оказались жертвами реформы, что сфера культуры более других склонна сопротивляться переменам, и что логика изменений направлена против собственных интересов ученых. Система социальных наук столкнулась с финансовым кризисом. Лишенные финансирования университеты и научные учреждения идут ко дну, в то время, как частные институты, еще не способные дать образование в соответствии с правилами и стандартами научной и преподавательской деятельности, переманивают специалистов. Разрушаются все структуры академической деятельности, включая библиотеки.

Объяснение ситуации они находят в том, что в условиях дефицита финансирования руководство наукой перешло в странах Восточной Европы в руки западных экспертов, имеющих деньги и волю трансформировать науку этого региона. Поэтому ответственность за происходящее возлагается ими на Запад.

В чем же состоит роль Запада в реформировании восточно-европейской социальной науки, и в чем конкретно обвиняют его венгерские ученые?

Запад приносит в Восточную Европу исследовательские приоритеты и финансирование программ. Главная мотивация западных экспертов — борьба с остатками и возможностью рецидива коммунизма в восточно-европейских странах. При этом они не обладают чувствительностью к тому, в какой форме существует пришедший на смену социализму капитализм. Западные исследователи, в том числе и те, кто работал в регионе прежде, буквально переключили свои исследования на другую волну и не пытаются ответить, почему они не предсказали серьезных исторических перемен. «Эксперты, совершившие быстрые перемены, всегда были готовы двигаться туда, где были деньги», вплоть до того, что сегодня специалисты по вооружениям заняты этническими конфликтами, изучавшие рабочее движение сегодня изучают предпринимательство. Венгерские ученые утверждают, что выбор тематики предложений, выдвигаемых на получение грантов, осуществляется не экспертами, а западными журналистами, пишущими в текущей прессе: «переход», «посткоммунизм», «смерть истории». И эти термины внедряются в дискурс академического сообщества. Все это возможно потому, что сложилось «новое неравенство: все деньги для исследования на Востоке теперь приходят с Запада. Исследовательская система Востока, наряду со многими культурными продуктами, исчезла». «В этой статье, — говорят авторы, — мы хотели бы сфокусировать внимание на эффекте западного вторжения в Восточную Европу в области исследований в социальных науках. Имя симптома, по их мнению, — колонизация».

Многие оценки и обиды венгерских коллег наверняка разделяет большой отряд российских ученых, а также ученых других стран Восточной Европы. Даже в Германии рассказывают анекдот о том, как свинья с Востока (Германии) встречает курицу с Запада и предлагает ей интересный проект. На что курица отвечает: «Хорошо, пусть это будет «Курица + Ко». Однако более частые обиды — на безразличие, некомпетентность в оценке происходящего, высокомерие, наличие «круга избранных», на кого ориентированы западные эксперты, вненаучные соображения при присуждении грантов. Венгерские ученые жалуются, что Запад поощряет эмпирические исследования, сбор данных и не стимулирует серьезных теоретических исследований. Западные эксперты

говорят, что в их лице пришла помощь, но они и представители восточноевропейской науки понимают эту помощь по-разному. Этот процесс оказывается односторонним. Они не изучают отдельные восточноевропейские страны и сложившиеся в них научные школы. Они требуют определенного выбора, связанного с тем, чтобы догнать западноевропейскую или американскую систему образования и характерный для этих стран способ исследования. Они не заинтересованы в кооперации, требуя бесконечного приспособления. Восточноевропейская наука однозначно рассматривается как консервативная, провинциальная, негибкая, технически отсталая. Научные и образовательные программы, как показывают венгерские специалисты, внедряют западные парадигмы социальных наук без изучения страны, в которой это происходит, они переносят сюжеты постсовременной реальности Запада в Восточную Европу, маргинализируя и без того маргинализованные общества, разрушают региональную идентичность восточноевропейских стран, не знают языка соответствующей страны и пр. Западные эксперты отрицают специфику стран, в которых они работают, и все попытки описать культурные особенности той или иной страны воспринимают как сопротивление вестернизации.

Создается система зависимости, в которой восточноевропейская наука перестраивается без учета научного достоинства ее специалистов. Нет программ перевода книг восточноевропейских ученых, их участия в редакционных коллегиях западных журналов, репрезентативного представления позиций ученых Восточной Европы в западных научных журналах, никакой системы вхождения в мировое научное сообщество. С последним, я думаю, согласится каждый, даже самый удачливый баловень западных фондов, даже самый «вошедший» в западную науку восточноевропейский ученый.

Улица с односторонним движением безусловно существует. Уехавшие за границу ученые часто работают на невыгодных условиях. Мы чувствуем неустойчивость своего существования, не востребованность наших результатов, доминирование поверхностных представлений, отвечающих злобе дня. Под многими словами венгерских ученых можно подписаться.

Российские ученые могли бы добавить, что они не часто видят западных экспертов. Между ними и Западом стоят доверенные посредники. Одни из них интересуются деньгами западных фондов, и не секрет, что финансирование исследований нередко

происходит с изрядной задержкой с момента получения западных денег. Другие озабочены тем, чтобы осуществить идеологический контроль. Савонаролы неоллиберализма осуществляют подчас такую радикальную цензуру, которая не снилась ЦК КПСС. Именно эти посредники делают неадекватными наши отношения с западными коллегами, ибо, помимо фондов, экспертов и посредников, есть коллеги, которые адекватно воспринимают нас, приглашают, печатают, нередко преодолевая сопротивление посредников или скучающего залетного эксперта, который походя решает твою судьбу, даже не будучи знаком с твоей профессией. Формальные требования то и дело меняются: гранты людям из провинции, молодежи, потом неожиданно — профессорам, ибо их влияние на молодежь явно больше, чем влияние молодого человека, который едет на год, а затем желает остаться за рубежом.

И все же нельзя согласиться с венгерскими коллегами полностью.

Первый пункт несогласия связан с социальным устройством науки, ее иерархичностью. Немецкие ученые вполне могли бы пожаловаться, что их плохо знают в Америке и не ценят там по достоинству. Что же касается российских ученых из провинции, то их судьба была и есть трагическая. Они живут и работают, не имея достаточного выхода на столичное научное сообщество. Западные поощрения не имеют затем продолжения и являются, если с кем-то и случаются, приглашением к чистому ученичеству.

Второе возражение, которое хотелось бы высказать — также социологического свойства. Как уже было отмечено (гл. I, п. 3), социология знания открыла еще два фундаментальных факта: у знания об обществе есть свои социальные источники; каждое общество имеет свои собственные представления о самоочевидном знании.

Первый тезис подчеркивает универсальную значимость науки, несмотря на западный источник ее происхождения, ее познавательную, консультативную и социально-технологическую роль.

Избрав курс догоняющей модернизации (неомодернизм) Восточная Европа и Россия перенимает институты Запада, в том числе и его науку как один из центральных институтов. При ином политическом курсе мог быть другим, например, ориентированном на создание конкурентноспособной экономики, наверное, судьба социальных наук была бы несколько отличной и между наукой Запада и Восточной Европой сложились бы более партнерские отношения. Курс неомодернизации выбран Россией и Восточной Европой в целом. Он удивляет многих на Западе (американских социологов П.Бергера и Дж.Александера, например), кто не пони-

мает, какую же стадию развития Запада мы догоняем сегодня. Но какую бы мы ни догоняли, заимствование западных образцов научности при этом неизбежно.

Венгерские ученые называют вирусом иммунодефицита рационализм западной науки. Это указывает на близость мироощущения восточноевропейцев. Россия и Восточная Европа в целом могут быть охарактеризованы как место, отличающееся признанием в качестве самоочевидного (возвращаемся к этому тезису социологии знания) особого типа знания — мировоззренческого, ценностно нагруженного.

Нам нужна прививка рациональности, вакцинация, которая уберет нас от собственной опасной болезни. До описанной венгерскими коллегами болезни еще далеко. Придет ли она к нам, зависит от нас, хотя деньги у них. Национальные научные школы могут существовать, конечно, на чужие деньги бесконечно. Но сегодня дело не в этом, а в общем кризисе социального знания.

4. Хорошее общество («Good society»)

Этот кризис состоит в неспособности объяснять современные процессы, в частности, те, на которые указывал П.Бергер (см. п. 1, гл. I).

Несогласие среднего класса Запада с правительством стран, обеспечивающим его восхождение в 60-е годы, наверное, сегодня остается вопросом, на который не получен ответ, но сегодня не столь актуальным. Возвышение Юго-Восточной Азии лишает концепт «современности» (modernity) ясного содержания. Процессы здесь не описываются теориями модернизации, складываются особые общества, более близкие к тем, которые в литературе описаны как постсовременные. Десекуляризация Запада создает неясность относительно фазы его развития — отказ от современного (modern) состояния, достигнутого в результате модернизации и переход в постсовременность или какие-то другие трансформации. Значение церкви, конфессий на Западе заметно, прежде всего, не в контексте духовных поисков, а как элемент коммунитаризма, поисков групповой идентичности, отличной от идентичности, даваемой гражданством и правами индивида. Распад СССР, страны, осуществлявшей модернизацию в условиях изоляции ради принятия открытого проекта неомодернизма изумляет Бергера видимо потому, что цели остались

прежними — догнать Запад, но враждебность к прежним попыткам приняла просто параноидальный смысл. Почему ради нового витка модернизации надо было разрушить собственную страну, теоретически абсолютно неясно, хотя смутно проявлены тенденции к строительству государств на этнооснове, к усилению не прав индивида, к чему ведет демократия, а прав этносов. Всюду появился признак завершенной современности и рождающейся постсовременности.

4.1. Проблема прав человека и различия современного и постсовременного дискурса в юридических и политических науках

Различия современного и постсовременного научного дискурса проявляются в разном отношении к универсальному (всеобщему, глобальному). Современный научный дискурс в политологии и науке о праве в качестве универсалии использовал понятие индивида. Речь всегда шла на Западе о правах индивида. Эта единица измерения прав могла считаться универсальной, поскольку признание прав индивида характеризовалось всеобщим, глобальным, безусловным и пр. Всеобщая декларация прав человека от 10 декабря 1948 г. утверждает моральное равенство всех людей. Подобное равенство наделяет всех людей неотъемлемыми правами, и это считается возможным, прежде всего, в связи с ответными моральными и прочими обязательствами людей. Так статья 1 гласит: «Все люди рождаются свободными и равными в своих достоинствах и правах. Они наделены разумом и совестью и должны поступать в отношении друг друга в духе братства»³³⁰, статья 2: «Каждый человек должен обладать всеми правами и всеми свободами, провозглашенными настоящей Декларацией, без какого бы то ни было различия, как-то: в отношении расы, цвета кожи, пола, языка, религии, политических или иных убеждений, национального или социального происхождения, имущественного, сословного или иного положения.

Кроме того, не должно проводиться никакого различия на основе политического, правового или международного статуса страны или территории, к которым человек принадлежит, независимо от того, является ли эта территория независимой, подопечной, самоуправляющейся или какой-либо иначе ограниченной в своем суверенитете»³³¹.

Как видим, права имеют характер, безотносительный к групповой принадлежности индивида, не зависят от нее и тем самым решение проблемы групповой дискриминации — расовой, половой, языковой, религиозной пресекается не посредством предоставления особых прав этим группам, а посредством обеспечения равных прав всем гражданам. Даже те права, которые характеризуют общество в целом, получают в данной Декларации интерпретацию в качестве прав каждого индивида: Статья 28 — «Каждый человек имеет право на социальный и международный порядок, при котором права и свободы, изложенные в настоящей Декларации могут быть полностью осуществлены»³³². Другая «социальная» статья (№ 29) гласит: «Каждый человек имеет обязанности перед обществом, в котором только и возможно свободное и полное развитие его личности»³³³.

Принципы и права, изложенные в Декларации, базируются на классических, идущих от Гоббса, Локка и Руссо позициях, среди которых центральное место занимают естественные права и общественный договор. В современных дискуссиях эти понятия теряют свою онтологичность и рассматриваются не как некие социальные реалии, а как модели объяснения.

Естественное состояние представляет собой идеальную модель статусного равенства, а общественный договор — модель возможностей согласованного совместного функционирования в обществе, достигнутую на основе принципа морального равенства. У.Кимличка (известный западный политолог, некоторые называют его Кимлика) пишет: «Прежде всего мы должны воспринимать договор не как гарантию согласия, явно выраженного или гипотетического, а как прием, позволяющий просеивать следствия определенных моральных посылок при рассмотрении равенства людей в моральном отношении. Мы используем идею естественного состояния не для объяснения исторического происхождения общества или для установления исторических обязательств правительств и индивидов, а для моделирования идеи равенства индивидов в моральном отношении»³³⁴. «Идея естественного состояния представляет, таким образом, не антропологическое утверждение о досоциальном существовании людей, а требование отсутствия природной подчиненности одних людей другими»³³⁵. (Сегодня неудачи российских реформ позволяют говорить об этом состоянии так же как об онтологической постсоциальной реальности для больших масс населения³³⁶).

В западных обществах существует своего рода общественный договор, который действует в течение пятисот лет их успешного развития. Этот договор основан на рациональности, автономии индивида, эффективности в достижении целей, свободе в поиске других благ на основе свободы, законодательном регулировании и так далее. Сегодня ясно, что многие группы людей остались за пределами этого договора — афроамериканцы, женщины, низшие слои населения, каждый, чья культурная идентичность не соответствует западным стандартам.

Коммунитаризм, аффирмативные (поддерживающие) акции властей по отношению к этим слоям являются ответом на требования совести, поиском справедливости, попыткой сделать свободу более существенной, попыткой поставить вопрос не только о свободе, но и благе для этих групп. Они выражают новые пост-современные тенденции и преобладание постмодернистского дискурса в исследовании социального развития.

Универсалистские идеи находятся в постоянной конкуренции с контекстуалистскими. Универсальное разбивается, локализуется контекстами культур. Отсюда появляются такие оппозиции как: коммунитаризм против либерализма³³⁷, местная культура против общечеловеческой, локальное развитие вместо глобального, блага взамен свободы.

Существенной является оппозиция блага свободе. Во всех политологических концепциях до Макиавелли центральным выступало понятие блага. Разногласия отмечались в том, что признать наивысшим благом. Начиная с Макиавелли, концепция блага вытесняется понятием свободы³³⁸. Принципиальным становится то положение, что люди могут использовать свободу как предпосылку всех и всяческих благ, что свобода дает людям возможность достичь разнообразия благ, и вопрос о благе не может быть исходным, т.к. разные люди ценят разные блага. Однако опыт либерализации во многих странах привел к тому, что плодами свободы, опытом обмена свободы на блага, овладели немногие. Даже в цитадели Запада — США многие люди оказались за пределами общественного договора. Все попытки внушить им мысль о том, что они должны стать достойными свободы, не привели к успеху. Среди бедных, маргинальных слоев населения, в обширных кварталах, где проживают в США афроамериканцы и латиноамериканцы воцарилась скорее другая мысль: пусть мы недостойны свободы и не можем обменять ее на благо, мы хотим свою долю благ, мы хотим блага сегодня. Стоит поразмышлять также

об опыте российских реформ, о том, что и мы оказались недостойны свободы, но нуждаемся в своей доле благ. Это — одна из причин коммунитаристского поворота в политическом и правовом сознании Запада, которая в методологическом плане может быть охарактеризована как постсовременный дискурс политологии и юридической науки.

Основой этого дискурса являются два подхода: 1) понятие свободы должно быть заменено понятием блага; 2) понятие прав индивида должно быть вытеснено понятием групповых прав.

Первый аспект вытекает из того, что те, кто не может превратить свободу в благо, готовы признать, что недостойны свободы, но, тем не менее, желают иметь блага и настаивает на этом. Второй тезис связан с тем, что требующие блага, являются, как правило, определенными группами, этническими, национальными, половыми, религиозными, языковыми (эмигранты, например), кто сильно отличается по своим коллективным представлениям и культуре от вошедшего в социальный контракт, достигшего понимания по вопросу морали и образа жизни среднего класса, составляющего в этих странах большинство (в США — 80%, в Нью-Йорке приблизительно 60%).

В этой связи даже либералы все более обсуждают проблему благ. Дж.Ролз, в частности, использует понятие первичных благ. Отрицая возможность установления справедливости на основе конкретного понятия блага и выбирая в качестве фундаментальных принцип свободы (как источник всех мыслимых благ) и прав индивида, Ролз делает уступку концепции блага, называя в качестве первичных социальных благ «классы вещей, необходимых для реализации любого рационального жизненного плана»³³⁹. К их числу относятся как основные права и свободы, так и доход, благосостояние, возможность реализовать себя, социальные предпосылки самоуважения людей. Все эти блага распределяются социальными институтами. Р.Дворкин дополняет его список набором первичных природных благ — здоровье, умственные способности, энергия, способность воображения и др. Социальные институты не распределяют этих благ, хотя их наличие может зависеть от общества, но от социальных институтов, в частности института страхования, зависят компенсации, выравнивающие исходное несправедливое неравенство.

Однако либералы, как уже было отмечено, базовым принципом продолжают считать свободу, сохраняя верность современному научному дискурсу, в то время как коммунитаристы (сторонники групповых прав) делают шаг к постсовременному дис-

курсу, третьей заметной чертой которого становится преобладание контекстуального над универсальным. Среди этих идей есть также такие, где утверждается возможность выдвинуть блага вместо свободы. То есть вопрос может быть поставлен как возможность достижения универсального на базе блага, а не свободы. Этика же блага является этикой традиционных обществ, где универсальное было понято как благо для всех.

В то же время эти новые тенденции не усиливают и ничего не добавляют к общественному договору Запада. Они не очень эффективны, поскольку разрушают сам этот общественный договор, создавая еще один повод для постановки вопроса об объединении локального и универсального.

Существует аналогия между этим примером и судьбой стран, которые экономически и социально не преуспели в мировом сообществе.

Какие выводы могут быть предложены? Один из них довольно абстрактен: сочетание универсального и группового-контекстуального. Но как? Мы уже отмечали, что решение этой задачи не было найдено. Одно из сущностных, но также и абстрактных решений было предложено хорошо известным немецким исследователем К.-О.Апелем. Он писал: «...уважение факта принадлежности индивида к определенной культурной традиции может рассматриваться как уважение индивидуальных прав человека»³⁴⁰. В то же время главная мысль К.-О.Апеля такова: «Отношения дополнительности между этикой справедливости (для всех) и этноэтикой блага (для нас) (для локальных групп, локальных сообществ. — *Авт.*), и тем не менее нормативный приоритет первой по отношению к последней»³⁴¹. Этот принцип устраняет из локального все, что может быть опасно для других. Как свобода в классическом понимании ограничена «кончиком чужого носа» (невозможностью кому-то повредить), локальность имеет такое же ограничение. (В качестве негативных локальных тенденций К.-О.Апель приводит возрождение архаических родовых конфликтов в Африке, эксцессы возрождающегося национализма, противоречащее интересам женщин чрезмерное настаивание на их групповой (локальной) идентичности. Групповые тенденции должны быть проверены на невозможность повредить другим и человечеству в целом.

Это должно всегда приниматься в расчет, но это не единственное решение.

Есть три трактовки контекстуального (группового, локального) опыта как универсального.

1) Обнаружение в нем некоторой модели, которая может быть применена повсюду.

2) Когда показывается, что высшие достижения некоторой культуры или группы символически или фактически предстают как достижения человечества.

3) Когда утверждается, что в опыте с одним контекстом можно увидеть нечто для понимания другого опыта. Как писал упоминавшийся выше П.Бергер, «...дисциплина, пытающаяся понять современность по существу, должна быть неизбежно компаративистской... нужно смотреть на Японию, чтобы понять Запад, на социализм, чтобы понять капитализм, на Индию, чтобы понять Бразилию и т.д.»³⁴². Однако на базе постсовременного дискурса достичь универсальности, тем не менее, очень трудно, т.к. группы разнообразны.

Появление постсовременного (контекстуального, коммунистического) подхода в юридических и политических науках соответствует новым типам юридической и политической практики. Именно потому и можно говорить о постсовременном дискурсе в этих науках, что термин «дискурс» характеризует не просто высказывание, а высказывание, погруженное в реальную жизнь. В реальной политической и юридической практике осуществляется переход к групповым правам (часто в ущерб индивидуальным или без учета универсальной значимости последних) и к акциям, поддерживающим группы, которые признаны находящимися в более плохом положении, чем остальные. Так, в США имеется программа аффирмативных (поддерживающих) акций в отношении афроамериканского населения, оказывающая ему разного рода помощь, предоставляющая льготы и квоты, например, при поступлении в университеты и на работу.

Введение особых прав для рас и других групп вызвало сильную трансформацию американской юриспруденции и большие дискуссии о правомочности этого преобразования. Официальные документы США, президент Клинтон занимали по этому поводу однозначную позицию — аффирмативные акции входят в официальную законодательную систему США, групповые права — предмет новых забот. Однако население Калифорнии, например, организовав референдум по этому вопросу и используя значительную законодательную самостоятельность штатов, отменило здесь аффирмативные акции. Афроамериканец поступает в универси-

теты Калифорнии без помощи аффирмативных акций, университеты не имеют квот на процент афроамериканских студентов. Это принятая в рамках либерализма, в рамках современного юридического дискурса практика. Она имеет свой уровень чувствительности к расовым проблемам: любой конкретный представитель афроамериканской группы может подать в суд по факту дискриминации, и суд защитит его, если факт подтвердится. Но никто не может требовать привилегий из-за принадлежности к расовой, половой, языковой, этнической, национальной или сексуальной группе. В дискуссиях на эту тему сторонники современного дискурса подчеркивают его значение как легального пространства размышлений о расовых проблемах и трудностях других групп и выдвигают аргумент о том, что аффирмативные акции наносят вред индивиду, лишают его привычки полагаться на себя. Например, видный специалист, профессор Джорджтаунского университета Ч.Лоренц утверждает, что процедурный подход к решению расовых проблем хуже трансформативного, в фокусе которого — коррекция группового уровня несправедливости путем поддержки прав каждого индивида. Последний подход является фундаментальным — он защищает права каждого человека на уровне базовых принципов, а не процедур³⁴³. Лоренц критикует биполярную, черно-белую модель решения расовых проблем.

Все противники перевода проблем с индивидуальных прав на права группы показывают, что групповое равенство — это скорее субстанциональные социальные условия, чем индивидуальное право. В конце концов, поддержка рас против дискриминации падает на государство, предоставляющее всем гражданам формально равное право как государство белых, враждебное к цветному населению и провоцирует межрасовые конфликты. Многие критики новой практики или теории считают, что смысл аффирмативных акций состоит в преодолении несправедливого неравенства, а не в обеспечении квот или пропорционального представительства. Это отступление от проблем свободы в пользу проблем блага они считают злом.

Крайние коммунитаристы разрушают либеральную традицию полностью и порождают множество проблем, с которыми не справляется современная наука. В западном обществе наблюдается путаница принципов. Очень немногие осознают с абсолютной ясностью, что коммунитаристский подход — это доктрин групповых прав, благ и контекстуализма как часть постсовременного юридического и политического дискурса. Скорее есть эк-

лектика, неясность для специалистов в политологии и юридических науках, в каком роде дискурса они работают. Четкое же осознание этого совершенно убьет либеральную модель с ее современным дискурсом. Как совместить универсальность, следующую из признания прав индивида с защитой интересов групп? Некоторые либералы говорят об аффирмативных акциях, например, что это — зло, но зло неизбежное. К такому выводу приходят не только сторонники постсовременного дискурса, но и некоторые либералы. Приведу аргументы, данные мне американским профессором из университета в Небраске Т.МакАффи и проф. из университета в Огайо М.Эслером. Они утверждают, что многие американцы, отрицающие предпосылки и заключения постмодернистской политической и юридической мысли, тем не менее поддерживают программы аффирмативных акций. Имеются **два подхода**, которые могут быть взяты как рациональная основа в их проведении и не ведут к строгим формам «группизма».

Либеральные оправдания аффирмативных акций состоят в том, что можно соотнести их с правами индивида. Положение о равной протекции гарантирует каждому индивиду равенство перед законом. Этим ценностям соответствовало бы, чтобы шеф местной полиции лучше патрулировал высоко криминальный район или район по соседству с большим числом ограблений. Почему? Поскольку каждый и всякий, кто живет в таком соседстве, в противном случае будет сталкиваться с большим риском преступлений, чем прочие граждане (более счастливые жители других районов). Им не дана равная безопасность с другими, и они оказываются опекаемыми «равным образом» при большем усилии полиции, ибо их условия предъявляют больше требований, чем если бы они были под «протекцией» закона, как обещает либеральная теория социального контракта. Это не «коммунитаризм». Это просто способ либерального правительства выполнить свои обещания и обеспечить защиту своих граждан в обмен на лояльность. Подобно этому все афроамериканцы встречают единственные в своем роде препятствия в доступе к возможностям американской экономической системы. Более важно, что даже сегодня широко распространена расовая дискриминация, приносящая вред всем афроамериканцам. Знаменитая солидарность белых (old boy networks), зна-

комых с детства, делают для черных невозможным получить многие виды работ. При каждом кризисе афроамериканцы ощущают враждебность или безразличие.

«Как можно «излечить» эту дискриминацию, чтобы каждый афроамериканец получил примерно равные возможности с белым американцем?» — говорят эти профессора.

Ответ — программа аффирмативных акций. Они ни только не ведут эту группу меньшинств к успеху, но и восстанавливают для них позиции равных возможностей с другими американцами.

Критики утверждают, что это восстанавливающее справедливость оправдание не работает, поскольку программы слишком строги. Они так же утверждают, что в отличие (unlike) от многих случаев, где индивиды просят, чтобы специфические акты дискриминации были устранены, программы обращаются преимущественно к недискриминируемым институтам, чтобы отдать предпочтение индивидам, которые не испытали специфических дискриминационных действий. И третья группа людей просит платить цену за привилегии на расовой основе. Одни угнетают, другие угнетены, а платят невинные третьи.

Многие американцы думают, что эти аргументы говорят о невозможности оправдать аффирмативные акции с помощью либерального индивидуализма. Но имеются аргументы против. В юридической системе США давно сказано, что те, кто поступает неправильно, не могут быть услышаны в своих жалобах и своих требованиях предоставить средства компенсации. Они должны платить цену за свои действия. В дополнение к тому, что США идет по пути апробирования средств против долго существующей дискриминации, их юридическая система часто требует институтов, чтобы откорректировать акции по восстановлению потерь, не вызванных дискриминацией. Например, суды требовали от школьной системы достигать определенного процента афроамериканцев в каждой школе как средства разрушения двойной школьной системы, созданной посредством легального мандата сегрегации и сегрегационной политики. Многие, кто не участвовал в принятии этих решений, были подвергнуты его воздействию. Но оно было необходимым, чтобы устранить результаты апартеида и поддержать систему, которая могла бы быть противоположной существовавшей. Аффирмативные акции действуют подобным же образом. Эффект очевидной дискриминации реален и широко распространен, и эти программы — лучшее, что может существовать, сочетаясь с традиционными подходами к правам человека.

4.2. От модели идеального общества к модели «хорошего общества»

Конкуренция разных социальных систем — капитализма и социализма и подвидов в каждой из них, борьба неолиберализма с социал-демократией, критика коммунизма постепенно утомили людей притязаниями на универсальность и единственную верность своих построений идеального общества.

Последней теоретической альтернативой такого рода попыткам явилась концепция Ролза, где он противопоставляет модель государства всеобщего благоденствия (на Западе), допускающую классовое неравенство, и не совсем ясную модель демократического владения собственностью, это неравенство преодолевающего. Чрезвычайно напряженные дискуссии по проблемам социальной справедливости выделили концепции двух либералов — Ролза (автора концепции справедливости как честности, согласия на максимизацию минимума) и Дворкина (давшего модель преодоления несправедливых социальных и природных неравенств посредством страхования и налогообложения). Однако их теоретические конструкции столь сходны, что не оставляют место ясной дефиниции того общества, которое они описывают, если бы это общество удалось воплотить в реальность. Конечно, всем понятно, что речь идет о западном обществе, что в концепциях Ролза и Дворкина заметна сильная тенденция к эгалитаризму, согласно которой без государства как арбитра в человеческих делах можно получить только либерализм, лишенный справедливости. Но многие критики и комментаторы сомневаются в том, что трансформации общества в указанном ими направлении сохраняют его капиталистический характер.

Как отмечает У.Кимличка, концепции этих исследователей «нельзя согласовать с традиционными либеральными институтами. Вполне может быть, — пишет он, ссылаясь на других исследователей, — что полная реализация ролзовской или дворкинской идеи справедливости приблизила бы нас к рыночному социализму, а не капиталистическому государству всеобщего благоденствия»³⁴⁴.

Кто сегодня либерал? Мы знаем неолибералов, монетаристов, чья концепция свободного рынка вмещает в себя все представления о свободе и демократии. Мы знаем либерализм без справедливости, а тем более, без равенства. Но посмотрим, всегда ли это было так. Возьмем свидетельства известного либерала Р.Двор-

кина: «перед вьетнамской войной политики, называвшие себя либералами, придерживались определенных позиций, которые можно объединить в одну группу. Либералы отстаивали большее экономическое равенство, интернационализм, свободу слова и были против цензуры, защищали равенство между расами и осуждали сегрегацию, выступали за решительное отделение церкви от государства, за большую процессуальную защиту тех, кого обвиняют в преступлении, за декриминализацию нарушений нравственных норм... за энергичное использование центральной правительственной власти в решении всех этих задач»³⁴⁵.

Наши собственные споры как о сущности общества, в котором мы живем, так и о том, в каком мы хотим жить, привели к невероятной путанице, где периодически появлялись «лево-правые» (красно-коричневые) и где сегодня претензии на центристскую позицию вконец перепутали левую и правую сторону, помещая одного и того же человека одновременно в левый и правый центр и вкладывая в его уста такие необычные призывы, как «работать по-капиталистически, распределять по-социалистически». Неожиданно в этой шутке, равно, как в ее шутовском повторении «наоборот» оказалось много правды. Я не хотела бы сказать еще раз, что наступил конец истории, но время «измов» проходит. Заметный крен «влево» на Западе говорит только о том, что от идей социальной справедливости сегодня нельзя отмахнуться. Развал СССР и коллапс коммунизма показали со всей определенностью, что свобода является витальным стремлением людей и к ней стремятся даже ценой потери благ. Т.е. сегодня во всем мире появилось стремление к объединению свободы и блага, свободы и справедливости.

Люди большинства стран мира просто хотят хорошо жить, хотя еще есть места героических надежд, жертвенности и борьбы (исламский мир, национально-освободительные движения курдов, албанцев в Югославии и пр.). Теоретики уже не могут предложить идеально-чистой модели, в которой эти желания могли бы игнорироваться.

Глубокое разочарование в монистических моделях привело к появлению в Западной литературе темы «хорошего общества» («Good Society») ³⁴⁶.

В этих исследованиях дается эмпирический набор черт, без которого общество не может быть названо хорошим. К ним относятся: свобода и права человека, способность человека быть ответственным в свободе, стремиться не только к негативной свободе — свободе «от» (принуждения, зависимости), но и к пози-

тивной свободе — свободе «для» (для самореализации, осуществления своих планов, постановки социальных целей и пр.); достижимость минимума социальных и природных благ; наличие социального порядка, который позволяет гражданское общество. Этот классический термин философии, политологии и юридической науки до 60-х годов нашего века означал общество, которое способно поставить под контроль государство, не дать ему выступить самым сильным хищником среди тех из них, кого государство должно примирить.

Реальный источник термина «хорошее общество», построенный во многом в пику теоретическим представлениям — эмпирический. Здесь фиксируется все то позитивное, что есть в разных обществах: права человека, включая экономические, соединение свободы со справедливостью и благом, высокий уровень благосостояния, приемлемый социальный порядок и пр. Однако здесь явно присутствует и нормативный элемент, ибо слово «хорошее» предполагает знание некой нормы, позволяющей назвать общество так. Соотношение эмпирического, теоретического и оценочного — сложная методологическая проблема. Занимаясь ею применительно к этике и праву, П.Сорокин выделяет два подхода: 1) когда воля, предписание и оценка формируют нормы и нормативные науки (В.Вундт); 2) когда нормативное суждение опирается на оценку, которая уже не принадлежит нормативному суждению, а есть следствие теоретического суждения, изучающего мир, как он есть. Поэтому нормативная наука, нормативное суждение, согласно П.Сорокину строится только на основе наук, изучающих сущее, независимо от желаемого и должного³⁴⁷.

Оба эти способа образования нормативных суждений действуют в концепции хорошего общества. Недовольство существующими теориями и в особенности их применениями, недостижимость теоретически ожидаемых результатов, радикализм в использовании теорий, отсутствие теорий, которые решали бы все проблемы, ведет к эмпирической нормативной конструкции. Но, очевидно, используемый термин «хорошее общество» станет ясным тогда, когда он будет теоретически проработан.

Заключение

Итак, мы показали взаимосвязь социального контекста и исследовательских программ социально-гуманитарного знания, имеющее соответствие эпохи современности и классической науки и переход к неклассической науке в период начавшейся трансформации современности. Социально-гуманитарные науки раньше, чем естественные, вступили в сферу неклассического развития, свидетельством чего явилось появление антитезы натуралистической программы — культур-центристского подхода, в конечном итоге, ставшего общенаучным.

В данной работе мы исходили из представлений о дисциплинарной структуре социально-гуманитарных наук, сложившейся в XIX в. и поныне действующей: историческая наука, социология, экономика, психология, науки о политике, науки о культуре. Эти дисциплинарные подразделения сегодня представляются многим очень тесными, в частности, Уоллерстайн в упомянутой статье и других работах подвергает их неэффективности серьезной критике³⁴⁸. Суть этой критики состоит в том, что сегодня мир представляет собой комплексную систему, которая не может быть описана прежним образом. Согласно Уоллерстайну, разделение наук XIX в. имело в качестве источника либеральную идеологию, разделившую рынок и государство, экономику и политику. Не относящиеся к области экономики и политики сферы были отданы социологии и антропологии. Изучаемый этими дисциплинами аспекты сегодня не являются независимыми друг от друга. В специальном докладе группа ученых, среди которых и упомянутый исследователь, делает выводы для университетской практики, исходя из представленного взгляда. Они предлагают развивать возможность работы ученых и студентов не в дисциплинарном, а в проблемном поле и произвести институционализацию такой возможности; учреждать комплексные исследовательские программы и выделять время для работы по ним студентов; ввести обязательное объединение усилий профессоров разных специальностей; осуществлять совместную работу для студентов³⁵⁰. Тезис единой науки не нов³⁵¹, но в контексте представленной концепции он обретает новую определенность.

Нельзя, однако, сказать, что будущее социально-гуманитарных наук именно таково. Таковым оно является в концепции Уоллерстайна, который определяет его в перспективе прогнозируемого им будущего человечества — его мир-системных трансформаций. Другие модели будущего могут вести к иным предположениям и относительно перспектив социальных наук. И поскольку будущее человечества неопределенно, имеет ряд потенциальных возможностей, то и судьба социальных наук может быть представлена лишь в виде некоторых сценариев. Сценарий

глобализации является альтернативным тому, что прогнозирует Уоллестайн. Ему, по всей видимости, соответствует универсализация социально-гуманитарных наук, изменение их предмета в сторону рассмотрения не столько обществ, понимаемых как нации-государства, сколько обращение ко всему человеческому обществу, человечеству.

Концепция С.Хантингтона о возможном столкновении цивилизаций в будущем имплицитно содержит другой сценарий развития социальных наук. Попытаемся наметить его основные контуры. Определяющими при этом становятся культурные различия. На передний план среди научных дисциплин выйдет, по-видимому, культурология или, как ее называют на Западе, культурная антропология. Именно она станет наукой об обществе, исследующей его со стороны его культуры, а не жестких социальных связей и институтов, которыми занималась социология. Прочность социального каркаса общества будет утрачена, многие старые институты и установления исчезнут, другие будут формироваться заново на основе культурных и цивилизационных общностей. То есть, когда разрушаются структуры, место социологии занимает культурология. Но будущее не может исключить и локального разрушения культуры. Как изучать такие общества — с потерянными ценностями, дезинтегрированные. Там, где нечего делать и культурологии, лидирует психология. Именно она поможет разобраться в способах выхода из анархического и деструктурированного социума.

Можно заключить, что не только социальные знания являются источником социальных изменений, но и трансформации общества, как в глобальном, так и в локальном масштабе вносят существенные изменения в структуру социально-гуманитарных наук и их исследовательских программ.

Примечания

- ¹ *Степин В.С.* Научное познание и ценности техногенной цивилизации // *Вопр. философии.* 1989. № 10. С. 12; *Степин В.С.* Теоретическое знание. М. 2000. С. 17-36.
- ² Там же. С. 13-14.
- ³ Там же. С. 18.
- ⁴ См.: *Juntunen M.* Über die philosophischen Grundlagen der Humanwissenschaften // *Ajatus, 39 Yearbook of the Philosophical Society in Finland.* Helsinki, 1983.
- ⁵ *Гегель Г.В.Ф.* Кто мыслит абстрактно? // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет. М., 1970. С. 392.
- ⁶ См.: *Ольшке Н.* Новые науки на новых языках. М., 1939; *Федотова В.Г.* Эволюция классической концепции истины под влиянием социальной обусловленности науки // *Проблема метода в социальном познании.* М., 1988; *Степин В.С.* От классической к постнеклассической науке (изменение оснований и ценностных ориентаций) // *Ценностные аспекты развития науки.* М., 1990. С. 152-166.
- ⁷ См.: *Бакиров В.С.* Ценностное сознание как объект социологического анализа теоретические и методологические проблемы // *Автореферат диссертации на соискание степени доктора социологических наук.* Харьков, 1991.
- ⁸ См. об этом: *Чудинов Э.М.* Природа научной истины. М., 1977.
- ⁹ См.: *Межуев В.М.* Культура и история. М., 1977. С. 20-30.
- ¹⁰ Заметим: неоправданно представляя всякое единство как предпосылку тоталитаризма.
- ¹¹ *Рормозер Г.* Ситуация христианства в эпоху «постмодерна» глазами христианского публициста // *Вопр. философии.* 1991. № 5. С. 81.
- ¹² См.: *Специальный раздел: экономика и общество. Соперничество идей // Диалог.* США. 1991. № 46. С. 19-25.
- ¹³ См.: *Фридман М.* Четыре шага к свободе // *Общественные науки и современность.* 1991. № 3.
- ¹⁴ См.: *Леонтьев В.* Экономические эссе. М., 1991.
- ¹⁵ См.: *Шкода В.* Оправдание многообразия (принцип полиформизма в методологии науки). Харьков, 1990. С. 176.
- ¹⁶ *Леонтьев В.* Указ. соч. С. 29.
- ¹⁷ О повседневности см. подробнее в статье: *Козлова Н.* Социология повседневности: переоценка ценностей // *Общественные науки и современность.* 1992. № 3. — Прим. ред. *Она же.* Горизонты повседневности. М., 1996.
- ¹⁸ *Эко У.* Имя розы // *Иностр. лит.* 1987. № 7-11.
- ¹⁹ См.: *Vaanan Z.* Sociology and Post-modernity // *Sociological Review.* Vol. 6. 1988. № 4. P. 800-813.
- ²⁰ *Рормозер Г.* Указ. соч. С. 85.
- ²¹ См.: *Аскольдов С.А.* Религиозный смысл русской революции // *Вехи. Из глубины.* М., 1991. С. 33.
- ²² Там же.
- ²³ См.: *Eisenstadt S.N.* Introduction: Historical Traditions, Modernization and Development // *Pattern of Modernity.* Vol. 1. The West. L., 1987. P. 5.
- ²⁴ См.: *Gellner E.* Nations and Nationalism. Oxford, 1983. P. 114.

- 25 См.: *Macfarlane A.* Ernst Cellner and the Escape of Modernity // Transition to Modernity. Essays on Power, Wealth and Belief. N.Y.-Toronto-Cambridge. 1992. P. 121-136.
- 26 См.: *Giddens A.* Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Modern Age. Standford. California, 1991. P. 14-15.
- 27 См.: *Bourricaud F.* Modernity, «Universal Reference» and the Process of Modernization // Pattern of Modernity. Vol. 1. The West. L., 1987. P. 12-36.
- 28 Данные определения вписываются в натуралистическое истолкование модернизационных процессов. Наряду с этим имеются культур-центристские подходы, описанные в данной монографии в параграфе 4 гл IV. См. также: *Федотова В.Г.* Типология модернизаций и способов их изучения // Вопр. Философии. 2000. № 4. С. 9-15.
- 29 См.: *Inkeles A., Smith D.* Becoming Modern. Individual Change in six Developing Countries. Cambridge, 1974. P. 15-35.
- 30 См.: La Russie et le Monde: Interaction Entre Politique Interieue et Politique Exterieur. IFRI, le journal «Le Croix» avec le soutien de Fondation du Japon. Paris, 22-23. III 1994.
- 31 Существуют исследователи, предпочитающие называть уже это время пост-современным, а 4 — постпостсовременным. См.: *Kondulis F.* Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform: die Liberale Moderne und die Massen Demokratische Postmoderne. Weinheim, 1991.
- 32 *Wagner P.* Soziologie der Moderne: Freiheit und Disziplin. Fr. a/M; N.Y., 1995.
- 33 *Berger P., Berger B., Kellner H.* The Homeless Mind Modernization and Consciousness. N.Y., 1971. P. 3.
- 34 Ibid. P. 3.
- 35 *Стенин В.С.* Теоретическое знание. С. 17-98; *Стенин В.С., Кузнецова Л.Ф.* Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994.
- 36 *Фурсов А.* Колокола истории. Ч. I. М., 1996. С. 4-5.
- 37 *Robertson R.* Globalization. Social Theory and Global Culture. L., 1992. P. 58-59.
- 38 *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 33. См. также: Вестфальский мир: Международные отношения 350 лет спустя // ПОЛИС. Альманах. 1999. С. 12—160.
- 39 *Inoguchi T.* Peering Into the Future by Looking Back: The Westphalian? Philadelphian? And Anti-Utopian Paradigms // International Studies Review. Prospects for International Relations: Conjections about the Next Millenium. Ed. by D.Bobrow. 1999. № 1. P. 173-191.
- 40 Ibid. P. 178.
- 41 Ibidem.
- 42 См.: *Frisby D.* Fragments of Modernity. Theories of Modernity in the Works of Simmel, Kracauer and Benjamin. Cambridge, 1986.
- 43 *Rabinov P.* French Modern. Norms and Forms of the Social Environment. Cambridge. Massachusetts. L., 1989. P. 9.
- 44 In Search of an East Asian Development Model. Ed. by P.Berger. New Brunswick, 1988. P. 4.
- 45 См: Ibidem.
- 46 Ibid. P. 8.
- 47 Ibid. P. 9.
- 48 См.: Current Sociology. 1995. № 4.

- 49 См.: Федотова В.Г. Модернизация «второй» Европы // Свободная мысль. 1993. № 8; Козловский В.В., Уткин А.И., Федотова В.Г. Модернизация: от равенства к свободе. СПб., 1995.
- 50 См.: Inglehart R. Changing Values, Economic Development and Political Change // International Social Science Journal. 1995. № 145. P. 379-403.
- 51 См.: Lipset S.M. The Third Century. America as a Post-Industrial Society. Stanford. 1979.
- 52 См.: Lyotard J.-F. The Postmodern Condition. A Report on Knowledge. Oxford, 1989. P. 9.
- 53 См.: Хабермас Ю. Модерн незавершенный проект // Вопр. философии. 1991. № 4.
- 54 См.: Luhman N. Soziologische Aufklärung 5. Opladen, 1990. S. 233.
- 55 Корнилов М.Н. Постмодернизм и культурные ценности японского народа. М., 1995. С. 14.
- 56 См.: Kassirer E. Naturalistische und Humanistische. Begründung der Kulturphilosophie. Geteborg, 1939.
- 57 Валлерштайн И. Анализ мировых систем: современное системное видение мирового сообщества // Социология на пороге XXI века. Новые направления исследований. М.: Интеллект, 1998. См. так же: Иммануил Валлерштайн в Москве (доклад И. Валлерштайна в Институте социологии РАН). Литературная запись и обработка Н.Н.Федотовой // Вестник проф. социол. ассоциации. 1977. № 1(7).
- 58 Валлерштайн И. Анализ мировых систем: современное системное видение мирового сообщества.
- 59 Там же; Фурсов А. Колокола истории. М.: ИНИОН, 1999.
- 60 Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N.Y., 1996. P. 184.
- 61 Приспособление постмодернизма радикальными исламистами в Турции для индигенизации социальной науки рассмотрено в переведенной мною статье Г.Ирджика «Философия науки и радикальный интеллектуальный ислам в Турции» // Вопр. философии. 1999. № 2.
- 62 См.: Creating Indigenous Sociologies // Globalization. Knowledge and Society. L., Newbury Park, New Delhi: Sage Publications. 1990; Федотова В.Г. Как возможна социология в России и других незападных странах // Журн. социологии и соц. антропологии. СПб., 2000. № 3.
- 63 Globalization, Knowledge and Society. Ed. by Albrow and King E. L., 1990. P. 5-8.
- 64 Albrow M. Introduction // Globalization. Knowledge and Society.
- 65 Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод в социологии. М. 1991.
- 66 Mayre W.W. Ethnomethodology: Sociology without Society?//Understanding and Social Inquiry. L. 1977.
- 67 Sztompka P. Op. cit.
- 68 Parsons T. The Evolution of Societies. Ed. by J. Toby. Prentice-Hall. 1977.
- 69 См.: Borda O.F. The Application of Participatory-Action Research in Latin America // Globalization, Knowledge and Societies.
- 70 Lie J. Sociology of Contemporary Japan // Current Sociology. Journal of the International Sociological Association. L.: Sage Publ., 1996. Vol. 44, № 1.
- 71 Ibid.

- 72 См.: Федотова В.Г. Модернизация «другой» Европы. М., 1997.
- 73 *Lie J.* Op.cit.
- 74 *Makinde M.A.* Asuwada Principle: an Analysis of Akiwowo's Contribution to the Sociology of Knowledge from an African Perspective // Globalization, Knowledge and Society.
- 75 *Lie J.* Op. cit.
- 76 *Китахара А.* Реальность и идеальный образ общины (Япония и Таиланд) // Филос. науки. 1996. № 1-4.
- 77 *Гайденко П.П.* Эволюция понятия науки. М., 1980. С. 11.
- 78 *Гайденко П.П.* Указ. соч., с. 10.
- 79 См.: *Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н.* История и рациональность. М., 1991. С. 125. Здесь удачно обсуждены споры об исследовательской программе М.Вебера, парадигме его исследования на уровне его профессиональной деятельности, мы бы сказали «микропарадигмы».
- 80 *Дюркгейм Э.* Метод социологии / *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 394.
- 81 *Межуев В.М.* Культура и история. М., 1977. С. 123.
- 82 *Hayek F.* The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason. N.Y.-L., 1964. P. 28.
- 83 См.: *Ibid.* P. 14-15.
- 84 См.: *Mayre W.W.* Ethn methodology: Sociology without Society? // Understanding and Social Inquiry. L., 1977. P. 262-279.
- 85 *Cassirer E.* Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie. Göteborg, 1939. S. 25.
- 86 *Buhl W.* Verstehende Soziologie: Grundzüge und Entwicklungstendenzen. München, 1972. S. 7-8. См.: *Hermeneutik und Dialektik.* Bd. 1. Tübingen, 1970.
- 87 *Abel Th.* Operation called Verstehen // Theorie und Realität: Ausgewählte Aufsätze zur Wissenschaftslehre der Sozialwissenschaft /hrsg.v.H.Albert. Tübingen, 1964. S. 177-188.
- 88 *Lopreato J., Alston J.* Ideal Types and the Idealisation Strategy // American Sociological Review. Vol. 35. 1970. № 1. P. 88-96.
- 89 Такая процедура является обязательной для научного познания. См.: *Стенин В.С.* Становление научной теории. Минск, 1976; *Он же.* Теоретическое знание. С. 99-127. См. также: *Косарева Л.М.* Предмет науки. М., 1989; *Она же.* Социокультурный генезис науки Нового времени. М. 1989; *Она же.* Рождение науки Нового времени из духа культуры. М. 1997.
- 90 Новые направления в социологической теории. М., 1978. С. 252.
- 91 См.: *Arnhart A.* The New Darwinian Naturalism in Political Theory // American Political Science Review. 1995. June. Vol. 89. № 2. P. 389-401.
- 92 *Гвардини Р.* Конец Нового времени // Вопр. философии. 1990. № 4. С. 144.
- 93 См.: *Стенин В.С.* Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопр. философии. 1989. № 10.
- 94 Там же. С. 155.
- 95 Там же.
- 96 См.: *Кон И.* Маргарет Мид и этнография детства // *Мид М.* Культура и мир детства. М., 1988. С. 407. И.С.Кон приводит в послесловии к книге интересное суждение М.Мид о задачах ее исследования: «Это было первое антропологическое полевое исследование, написанное без внешних признаков науч-

- ности, 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).
- 97 См.: *Затонский Д.* Роберт Музиль и его роман «Человек без свойств». Предисловие // *Музиль Р.* Человек без свойств. М., 1984. Кн. 1. С. 19.
- 98 См.: *Лукач Г.* Своеобразие эстетического. М., 1985. С. 42 и др.
- 99 *Свасьян К.А.* Феноменологическое познание. Ереван, 1987. С. 132-133.
- 100 *Битов А.* Человек в пейзаже // *Новый мир.* 1988. № 3. С. 82-83.
- 101 *Виноградов И.* Праздник общей беды // *Моск. новости.* 1989. № 11. С. 111.
- 102 См.: *Камянов В.* Что мешает чувствовать? // *Октябрь.* 1989. № 2. С. 184-190.
- 103 См.: *Соловьев Э.Ю.* Знание, вера и нравственность // *Наука и нравственность.* М., 1971. С. 197.
- 104 Там же. С. 201.
- 105 См.: *Livingston R.* Literary Knowledge, Humanistic Inquiry and the Philosophy of Science. L., 1988.
- 106 См.: *Antropology of Organization.* N.Y., 1994; *Benveniste G.* The Twenty-first Century Organization. Analyzing Correct Trends — Imagining Future. San-Francisco, 1994.
- 107 См.: *Bernstein R.* Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis. 1989.
- 108 *Валлерштейн И.* Анализ мировых систем: современное системное видение мирового сообщества // *Социология на пороге XXI века.* Новые направления исследования. М., 1998. С. 145.
- 109 Там же. С. 136.
- 110 *Селигмен Б.* Основные течения современной экономической мысли. М., 1968. С. 93.
- 111 *Леонтьев В.В.* Экономические эссе: теории, исследования, факты и политика. М., 1990. С. 128-129.
- 112 *Старк Г.В.* Социологический анализ познавательного процесса в «Теориях прибавочной стоимости» Карла Маркса. Ростов н/Дону, 1976. С. 148.
- 113 *Старк Г.В.* Метод в действии: Опыт целостного овладения наследием К.Маркса. Ростов н/Дону, 1988. С. 240.
- 114 *Леонтьев В.В.* Экономические эссе. Теории, исследования, факты и политики. М., 1990. С. 100-102.
- 115 *Кейнс Дж.М.* Общая теория занятости, процента и денег. Петрозаводск, 1993. С. 307.
- 116 См.: *Федотова В.Г.* Что может и чего не может наука // *Филос. науки.* 1989. № 12. С. 11.
- 117 См.: *Хрестоматия по истории психологии: период открытого кризиса (начало 10-х годов — сер. 30-х годов XX в).* М., 1980. С. 17.
- 118 Там же. С. 29 и др.
- 119 Там же. С. 25.
- 120 Там же. С. 22.
- 121 Там же. С. 26.
- 122 Там же. С. 39.
- 123 См.: *Ярошевский М.Г.* Л.Выготский: в поисках новой психологии. СПб. 1993.

- ¹²⁴ Психология и новые идеалы научности (материалы «круглого стола») // *Вопр. философии*. 1993. № 5. С. 31.
- ¹²⁵ Там же. С. 32.
- ¹²⁶ Там же. С. 29.
- ¹²⁷ Там же. С. 28-29.
- ¹²⁸ Результатом признания положительного эффекта деятельности психоаналитиков является тот факт, что оплата их работы, например в ФРГ, производится через больничные кассы, а не является частным делом пациентов.
- ¹²⁹ См.: *Пузырей А.А.* Культурно-историческая теория Л.С.Выготского и современная психология. М., 1986.
- ¹³⁰ См.: *Степин В.С.* Философская антропология и философия науки. М., 1992.
- ¹³¹ *Роджерс К.* Взгляд на психотерапию. Становление человека. М., 1994. С. 253.
- ¹³² Там же. С. 76.
- ¹³³ См.: *Шевеленкова Т.Д.* Методологический анализ гуманистического направления в зарубежной психологии: Автореф. дис... канд. психол. наук. М., 1989.
- ¹³⁴ *Роджерс К.* Взгляд на психотерапию. Становление человека. С. 136.
- ¹³⁵ Там же. С. 147.
- ¹³⁶ См.: *Степин В.С.* Философская антропология и философия науки. М., 1992.
- ¹³⁷ *Роджерс К.* Взгляд на психотерапию. Становление человека. С. 100.
- ¹³⁸ Цит. по: *Роджерс К.* Взгляд на психотерапию. Становление человека. С. 99.
- ¹³⁹ Там же. С. 100.
- ¹⁴⁰ *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 36.
- ¹⁴¹ Там же. С. 29-30.
- ¹⁴² Там же. С. 58-59.
- ¹⁴³ См.: Там же. С. 26.
- ¹⁴⁴ Там же.
- ¹⁴⁵ См.: Там же. С. 40-41.
- ¹⁴⁶ Там же. С. 68.
- ¹⁴⁷ См.: *Выготский Л.С.* Собр. соч. Т. 1. С. 166.
- ¹⁴⁸ *Франкл В.* Человек в поисках смысла. С. 37.
- ¹⁴⁹ См.: *Василюк Ф.Е.* От психологической практики к психотехнической теории // *Моск. Психотерапевт. журн.* 1992. № 1. С. 15-32.
- ¹⁵⁰ См.: Там же. С. 30-31 и др.
- ¹⁵¹ Там же. С. 26.
- ¹⁵² Там же. С. 27.
- ¹⁵³ См.: Там же. С. 25.
- ¹⁵⁴ См.: Там же. С. 22.
- ¹⁵⁵ Цит. по: *Франкл В.* Человек в поисках смысла. С. 83.
- ¹⁵⁶ *Барг М.* Проблемы социальной истории. М., 1973. С. 7.
- ¹⁵⁷ Отмечая проблемы, с которыми он сталкивался при работе над книгой «Работство как система хозяйства», Нибур писал, что этнографической литературой нельзя пользоваться без строгой критики. Часто приходится встречаться с очень небрежными, неточными показаниями. Поэтому «пока этнология еще не установилась, быть может, лучше, чтобы этнограф совсем не имел никаких идей, чем если у него будут скороспелые, мнимонаучные и, по всей вероятности, ошибочные идеи». Соглашаясь с мнением Монтеня о том, что образованные люди наблюдают с большим интересом и подмечают больше фактов, но они при этом и истолковывают их, Нибур считает необходимой для

- всякого историка предварительную методологическую работу, о которой пишет так: «Свои материалы мы подвергли строгой критике, сравнивая в каждом случае описание одного и того же племени, даваемые различными авторами, и взвешивая, насколько можно положиться на свидетельство того или другого автора, причем принималось во внимание время, когда он писал, более или менее близкое знакомство с описываемым народом и общий характер его сочинений» (*Нибур Г.* Рабство как система хозяйства. М., 1907. С. 7-8.).
- ¹⁵⁸ См.: *Лооне Э.* Современная философия истории. Таллин, 1980. С. 84-85.
- ¹⁵⁹ *Сеньобос Ш.* Исторический метод в применении к социальным наукам. М., 1902. С. 58.
- ¹⁶⁰ См.: *Врожек В.* Историография как игра метафор // *Одиссей.* М., 1991.
- ¹⁶¹ *Стахова Й.* Значение метафоры в способе мышления и выражение в науке // *Познание в социальном контексте.* М., 1994. С. 48-49. Здесь приводится интересное разграничение научных и иных метафор: «В конечном счете многие ошибки в трактовке метафор следуют из неверного понимания их функций. На наш взгляд, все метафоры одновременно выражают, предписывают и предполагают, но при этом некоторые из них — научные в большей степени — предполагают, другие — литературные — выражают и т.д. Понимание этого факта позволяет более тонко разобраться в функциях научных метафор» (См.: *Петров В.В.* Научные метафоры: Природа и механизм функционирования // *Философские основания научной теории.* Новосибирск, 1985. С. 209.).
- ¹⁶² *Стахова Й.* Указ. соч. С. 54.
- ¹⁶³ См. подробнее: *Гулыга А.* Эстетика истории. М., 1974.
- ¹⁶⁴ См.: *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911.
- ¹⁶⁵ Там же. С. 191.
- ¹⁶⁶ *Герье В.И.* О.Конт и его значение в исторической науке. С. 858. (Книга публиковалась частями в журнале «Вопросы философии», выпуски 42-44, и вышла позже отдельным изданием.).
- ¹⁶⁷ Виндельбанд, будучи, как и Риккерт, представителем неокантианского направления в историографии, также сетовал, что массовое движение начали рассматривать как самое значительное и самое существенное для всего исторического развития человечества. Однако он относил этот недостаток внимания к гуманитарному срезу истории не столько за счет характерных особенностей, присущих натуралистической исследовательской программе, сколько к признакам времени, на которое эта «массовая» жизнь наложила своеобразный отпечаток. «То, чего мы в настоящее время ожидаем от философии, — писал он, — это размышления о вечных ценностях, которые, выходясь над меняющимися временными интересами людей, обоснованы высшей духовной действительностью» (См.: *Виндельбанд В.* Философия немецкой духовной жизни XIX столетия // *Виндельбанд В.* Избранное. Дух и история. М., 1995).
- ¹⁶⁸ *Вайнштейн О.Л.* Очерк развития философии и методологии истории в XIX-XX вв. Л., 1979. С. 10.
- ¹⁶⁹ *Зиммель Г.* Проблемы философии истории // *Зиммель Г.* Избранное. М., 1994. Т. 1. С. 530.
- ¹⁷⁰ *Сеньобос Ш.* Указ. соч. С. 29-32.
- ¹⁷¹ Там же.
- ¹⁷² Там же.

- ¹⁷³ См.: *Риккерт Г.* Указ. соч.
- ¹⁷⁴ Там же. С. 125-126.
- ¹⁷⁵ *Сеньобос Ш.* Указ. соч. С. 49.
- ¹⁷⁶ *Лангдуа Ф., Сеньобос Ш.* Введение в изучение истории. СПб., 1899. С. 51.
- ¹⁷⁷ Там же. С. 49.
- ¹⁷⁸ См.: *Сеньобос Ш.* Указ. соч.
- ¹⁷⁹ *Виндельбанд В.* Что такое философия? // Указ. соч. С. 43.
- ¹⁸⁰ *Риккерт Г.* Указ. соч. С. 129.
- ¹⁸¹ *Виндельбанд В.* Указ. соч.
- ¹⁸² Там же. С. 55.
- ¹⁸³ *Виндельбанд В.* Философия немецкой духовной жизни XIX столетия // Там же. С. 350-351.
- ¹⁸⁴ *Риккерт Г.* Указ. соч. С. 129.
- ¹⁸⁵ *Вебер М.* Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке // *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990. С. 558.
- ¹⁸⁶ *Виндельбанд В.* Указ. соч. С. 45.
- ¹⁸⁷ Там же. С. 189.
- ¹⁸⁸ *Риккерт Г.* Указ. соч. С. 126-127.
- ¹⁸⁹ *Коллингвуд Р.Д.* Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 287.
- ¹⁹⁰ *Вебер М.* «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // Указ. соч. С. 406.
- ¹⁹¹ Там же.
- ¹⁹² Там же.
- ¹⁹³ См.: *Карсавин Л.* Введение в историю. Пг., 1920.
- ¹⁹⁴ *Коллингвуд Р.Дж.* Идея истории // Там же. С. 204.
- ¹⁹⁵ Там же. С. 356.
- ¹⁹⁶ Там же. С. 358.
- ¹⁹⁷ *Вебер М.* Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке // Указ. соч. С. 570.
- ¹⁹⁸ *Риккерт Г.* Указ. соч. С. 126.
- ¹⁹⁹ Цит. по: Историческая наука. Вопросы методологии. М., 1986. С. 112.
- ²⁰⁰ *Пирс Ч.* Закрепление верования // *Вопр. философии.* 1997. № 1. С. 109-110.
- ²⁰¹ *Коллингвуд Р.Дж.* Автобиография // Там же. С. 361.
- ²⁰² См.: Источниковедение. Теоретические и методические проблемы. М., 1969. С. 74.
- ²⁰³ См. об этом: *Лабутина Т.Л.* Современная историческая наука о Просвещении. Дискуссионные проблемы // *Историческая наука в меняющемся мире.* Казань, 1993.
- ²⁰⁴ См.: Источниковедение. Теоретические и методические проблемы. М. 1969.
- ²⁰⁵ *Барг М.* Указ. соч. С. 10.
- ²⁰⁶ См.: *Мид М.* Культура и мир детства. М., 1988.
- ²⁰⁷ *Карсавин Л.* Философия истории. СПб., 1993. С. 216.
- ²⁰⁸ *Карсавин Л.* Там же. С. 219.
- ²⁰⁹ *Дюби Ж.* Выступление в Институте всеобщей истории в 1989 г. // *Одиссей.* М., 1989.
- ²¹⁰ *Касавин И.Т.* Понятие знания в социальной гносеологии // *Познание в социальном контексте.* С. 7.
- ²¹¹ См.: *Дюби Ж.* Выступление в Институте всеобщей истории в 1989 г. // *Одиссей.* М., 1989.

- ²¹² Как это сделал, например, представитель школы психоанализа С.Гроф. Занимаясь исследованиями в области психологии, в частности, проблемой скрытых психологических установок, которые обычно не осознаются людьми, он неожиданно для себя обнаружил ряд параллелей с тем, что писали ученые-историки. Так, на достаточно обширном и чрезвычайно интересном материале ему удалось показать, что время переходных периодов от одного основного жизненного этапа к другому (не только средних лет, пожилого возраста, смерти, но и рождения, достижения совершеннолетия) и сейчас на бессознательном уровне оценивается, как правило, негативно или, по крайней мере, как полное опасностей. (См. об этом: *Гроф С. Человек перед лицом смерти*. М., 1995.).
- ²¹³ «Средневековье длилось, по существу, до XVIII в., постепенно изживая себя перед лицом Французской революции, промышленного переворота XIX в. и великих перемен века двадцатого. Мы живем среди последних материальных и интеллектуальных остатков Средневековья», — писал Ж.Ле Гофф (См.: *Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада*. М., 1992.).
- ²¹⁴ См.: Современная западная социология. Словарь. М., 1990.
- ²¹⁵ *Смирнова Н.М.* Социально-культурное многообразие в зеркале методологии // *Общественные науки и современность*. 1992. № 6. С. 85.
- ²¹⁶ См.: Новые лидеры для России // *Научные и внеученные формы социального знания: ответственность теоретика*. М., 1992. С. 85-98.
- ²¹⁷ См.: Там же. С. 93.
- ²¹⁸ См.: Там же. С. 81.
- ²¹⁹ См.: *Garfinkel H.* *Studies in Ethnometodology*. New Jersey, 1967.
- ²²⁰ В отечественной литературе разнообразные описания постмодернистской ситуации находим в: *Постмодернизм и культура: материалы круглого стола* // *Вопр. философии*. 1993. № 3. С. 3-17; *Бакиров В.С.* Ценностное сознание как объект социологического анализа: Дис.... докт. социол. наук. Харьков, 1991; *Федотова В.Г.* Классическое и неклассическое в социальном познании // *Общественные науки и современность*. 1992. № 4. С. 45-55; *Чукин С.Г.* Макс Вебер и философия постмодернизма: Дис.... канд. филос. наук. СПб., 1991 и др.
- ²²¹ См.: *Подорога В.А.* Философское произведение как событие // *Вопр. философии*. 1993. № 3. С. 11.
- ²²² См.: *Habermas J.* *Der Philosophische Diskurs der Moderne: 12 Vorlesungen*. Fr. / M., 1985.
- ²²³ См.: *Lyotard J.-F.* *Der Widersdreit*. München, 1988.
- ²²⁴ См.: *Rorty R.* *Consequences of Pragmatism*. Minnesota, 1982.
- ²²⁵ См.: *Штомпка П.* Много социологий для одного мира // *Социол. исслед.* 1991. № 2. С. 20.
- ²²⁶ *Ядов В.А.* Универсализм или плюрализм социологических теорий? // *Вопр. экономики*. 1993. № 1. С. 22.
- ²²⁷ *Inglehart R.* *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*. Princeton, 1977. P. 77.
- ²²⁸ См.: США в 80-х: взгляд изнутри. «Американская модель» в конфликте с будущим. М., 1984. С. 238.
- ²²⁹ См.: *Elgin D.* *Voluntary Simplicity. Toward a Way of Safe That is Outwordly Simple, Inwordly Rich*. N.Y., 1982. P. 132.

- 230 *Berger P.* Sociology: A Disinvitation? *Society*. Nov.-Dec. 1992. Vol. 30, № 1.
- 231 *Бауман З.* Спор о постмодернизме // Социол. журн. 1992, № 4; См. там же: *Stehr N.* Fragmentation and homogenization of social life. — In: *Knowledge Societies*. L., New Delhi, 1994. P. 244-252.
- 232 *Покровский Н.Е.* Вифлеемские звезды «глобализации» // Социол. исслед. 1995, № 2.
- 233 *Уоллерстайн И.* Анализ мировых систем: системное видение мирового сообщества // Социология на пороге XXI века. Новые направления исследования. М. 1998. С. 129.
- 234 *Tiryakian E.* The New Worlds and Sociology: An Overview // *International Sociology*. June 1994. Vol. 9. № 2. P. 131-148; *Smart B.* Sociology, Globalisation and Postmodern June 1994, ity: Comments on the «Sociology for One World» Thesis // *International Sociology*. Vol. 9. № 2. P. 149-160.
- 235 *Pieterse J.N.* Globalisation as Hibridisation // *International Sociology*. June 1994. Vol. 9. № 2. P. 161-184.
- 236 *Smart B.* Op.cit. P. 150.
- 237 Ibid.
- 238 Ibid.
- 239 *Tiryakian E.* The New Worlds and Sociology: An Overview // *International Sociology*. Vol. 9. N 2; June 1994. P. 139.
- 240 Ibid. P. 144
- 241 *Smart B.* Op. cit. P. 153.
- 242 Ibid. P. 154.
- 243 *Stehr N.* Op.cit. P. 248.
- 244 Ibid. P. 249.
- 245 Ibid. P. 250.
- 246 Ibid. P. 246.
- 247 Ibid. P. 249.
- 248 Ibid. P. 247.
- 249 Ibid. P. 249.
- 250 Цит. по: Ibidem.
- 251 *Pieterse J.N.* Op. cit. P. 165.
- 252 Ibid. P. 166.
- 253 Ibid. P. 165.
- 254 Ibid. P. 166-167.
- 255 Ibid. P. 167.
- 256 Ibid.
- 257 Ibid. P. 171.
- 258 Ibid. P. 177.
- 259 *Валлерстайн И.* Глобализация или переходная эпоха? Взгляд на долгосрочное развитие мир-системы. С. 134.
- 260 Там же. С. 139.
- 261 Там же. С. 145.
- 262 *Wallerstein I.* The Modern World-System. N.Y., 1974. Vol. 1-3.
- 263 *Валлерстайн И.* Глобализация или переходная эпоха? Взгляд на долгосрочное развитие мир-системы // Красные холмы. М., 1999. С. 127.
- 264 Там же. С. 121.
- 265 Там же. С. 122.

- 266 *Alexander J.C.* Anti, Post and Neo: How Social Theories Have Tried to Understand the «New World» of «Our Time» // *Zeitschrift für Soziologie*. Jg. 23. Heft 3. 1994. S. 165.
- 267 См.: *Ibid.* S. 178.
- 268 См.: *Ibid.* SS. 165-197.
- 269 См.: *Апель К.-О.* Этноэтика и универсалистская макроэтика: противоречие или дополнительность // *Политична думка (Полит. мысль)*. 1994. № 3. С. 115-119; № 4. С. 85-92.
- 270 *Berger P.* Sociology; A Disinvitation? // *Society*. 1992. Vol. 30. № 1. P. 16.
- 271 *Федотов Г.П.* Три столицы // *Он же*. Судьба и грехи России. Т. 1. СПб., 1991. С. 61.
- 272 *Федотов Г.П.* Россия и свобода // Там же. Т. 2. С. 278.
- 273 Там же. С. 278.
- 274 См.: *Федотов Г.П.* Три столицы // Там же. Т. 1. С. 64.
- 275 См., например: *Бердяев Н.А.* Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1990; *Его же*. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990; *Его же*. Русская идея // *Вопр. философии*. 1990. № 1; *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. М., 1978. Т. 1; *Тойнби Дж.* Постигание истории. М., 1991; *Эйдельман Н.Я.* Революция сверху в России. М., 1989 и др.
- 276 По Веберу, модернизация есть прежде всего отказ от традиционалистских форм общественной жизни в качестве определяющих ее начал, что приводит к постепенной институционализации рационально-целевого хозяйственного и управленческого действия, структура которого становится кристаллизующим центром секуляризации западной культуры во всех ее отраслях (См.: *Вебер М.* Избр. произв. М., 1990; *Его же*. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Köln-Berlin, 1964. bd. I-II).
- 277 См.: *Habermas J.* *Der Philosophische Discurs der Moderne*. Fr. a/M., 1985.
- 278 См.: Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // *Вопр. философии*. 1992. № 4.
- 279 См.: *Капустин Б.Г.* Современность как предмет политической теории. М., 1998; *Федотова В.Г.* Типология модернизации и способов ее изучения.
- 280 *Левада Ю.А.* Традиция // *Филос. энциклопедия*. Т. 5. М., 1970. С. 853.
- 281 См.: *Власова В.Б.* Традиция в мире духовных ценностей. М., 1983.
- 282 См.: Там же.
- 283 *Кистяковский Б.А.* В защиту права (интеллигенция и правосознание) // *Интеллигенция. Власть. Народ. Антология*. М., 1993. С. 142.
- 284 Там же. С. 144.
- 285 *Нерсесянц В.С.* Правовое государство: история и современность // *Вопросы философии*. 1989. № 2. С. 7.
- 286 См.: *Материалы XIX Всесоюзной конференции Коммунистической партии Советского Союза*. М., 1988. С. 122.
- 287 *Соловьев Э.Ю.* Личность и право // *Вопросы философии*. 1989. № 8. С. 68.
- 288 *Малый энциклопедический словарь*. Т. П. СПб., 1907. С. 338, 339 (подч. издателями).
- 289 *Новикова Л.И., Сиземская И.Н.* Идеиные истоки русского либерализма // *Общественные науки и современность*. 1993. № 3. С. 124 (подч. авторами).
- 290 См. работы *А.С.Панарина, И.К.Пантина, А.А.Кара-Мурзы* и др. Свообразным резюме можно считать изданную ИФ РАН книгу «Либерализм в России». М., 1996 под редакцией В.Ф.Пустарнакова и И.Ф.Хулушиной.

- ²⁹¹ Об исторических трансформациях западного либерализма. См.: Либерализм в России. М., 1996. С. 72-76.
- ²⁹² Новый европейский либерализм проявился в трудах *Т.Х.Грина*, а также последовавших за ним *Л.Т.Гобхауза*, *Д.А.Гобсона* и *Д.М.Кейнса*. Сюда же можно отнести и разработчиков концепции катедер-социализма.
- ²⁹³ Цитируется по книге «Либерализм в России» под редакцией В.Ф.Пустарнакова и И.Ф.Худушиной. М., 1996. С. 74. Кстати, следует отметить, что в самое последнее время либерализм на Западе снова качнулся в сторону своих классических ценностей и сформировался как «неоклассический либерализм», что безусловно означает серьезные поправки к традиции, обусловленные опытом коммунитаристской практики.
- ²⁹⁴ Либерализм в России. М., 1996. С. 55.
- ²⁹⁵ См., например, доклад Н.А.Богдановой на конференции «Права человека в условиях становления гражданского общества» (май 1997, Курск).
- ²⁹⁶ Цит. по: *Kukathas Ch. Liberalism, Communitarism and Political Community // Social Philosophy and Policy. Cambridge, 1996.*
- ²⁹⁷ См.: *Тейлор Ч.* Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // Современный либерализм. М., 1998. С. 228.
- ²⁹⁸ См.: *New communitarian thinking.*
- ²⁹⁹ См.: *Тейлор Ч.* Указ. соч. С. 220.
- ³⁰⁰ См.: *Абашидзе А.Х.* Защита прав меньшинств по международному и внутригосударственному праву. М., 1996.
- ³⁰¹ См.: *Поленина С.В.* Права человека и их защита (Опыт Канады) // Государство и право. 1996. № 10.
- ³⁰² См.: Современный либерализм.
- ³⁰³ *Тейлор Ч.* Современный либерализм. М., 1998. С. 220.
- ³⁰⁴ *Бейнс К.* Либерализм Роулса и коммунитаристская критика // Историко-философский ежегодник. М., 1995.
- ³⁰⁵ *Алексеева Т.А.* Роулс и возрождение американской политической философии // Историко-философский ежегодник. М., 1995.
- ³⁰⁶ *Бейнс К.* Указ. соч.
- ³⁰⁷ См.: *Gutmann A.* Communitarian Critics of Liberalism // *Philosophy and Public Affairs.* Summer 1985. Vol. 14. № 3.
- ³⁰⁸ См.: *Геращенко Л.В.* Медицинские аспекты проблемы прав человека. СПб., 1996.
- ³⁰⁹ См.: *Поленина С.В.* Права человека и их защита (Опыт Канады) // Государство и право. 1996. № 10.
- ³¹⁰ Цит по: *Бейнс К.* Указ. соч.
- ³¹¹ См.: *Gewirth A.* Private Philanthropy and Positive Rights // *Social Philosophy and Policy.* 1987. Vol. 4. № 2.
- ³¹² Там же.
- ³¹³ Там же.
- ³¹⁴ *Parsons T.* Evolution of Societies. Ed. and with Introduction by J.Toby. Prentice-Hall. 1977.
- ³¹⁵ *McFall M.* Russia's 1996 Presidential Election. The End of Polarized Politics. Stanford, 1997.

- ³¹⁶ *Glinski D. and Reddaway P.* The Ravages of «Market Bolshevism» // *Journal of Democracy*. April 1999. Vol. 10. N 2.
- ³¹⁷ *Фридман М.* Четыре шага к свободе // *Общественные науки и современность*. 1991. № 3.
- ³¹⁸ Так, в 1992 г. среди результатов проводимого в Институте философии РАН П.Шедровицким ситуационного анализа был признан одним из лучших доклад группы ученых (Козлова Н.Н., Рылева С.И., Степанов Е.И., Федотова В.Г.) об опасности радикального отрицания прежних ценностей (вместо их реформирования), ведущими к аномии, потере самоуважения, фрустрации и утрате идентичности. Автор, принадлежавший к этой группе, позже представил некоторые сценарии опасных направлений эволюции ценностей общества.
- ³¹⁹ См.: *Федотова В.Г.* Свобода вместо воли // *Независимая газета*. 15 января, 1997; *Федотова В.Г.* Анархия и порядок в контексте посткоммунистического развития // *Вопр. философии*. 1998. № 5; *Федотова В.Г.* Россия — страна перманентного хаоса // *Независимая газета*. 19 апреля 1999; *Федотова В.Г.* Этика дела или этика успеха // *Этика успеха*.
- ³²⁰ *Bauman Z.* From Pilgrim to Tourist — or a Short Story of Identity//*Questions of Cultural Identity*. Ed. by S.Hall and P. du Gay. L., 1996. P. 20.
- ³²¹ Социетальным сообществом Т.Парсонс называет сеть внутренне проникающих друг в друга коллективов и коллективных лояльностей. См.: *Parsons N.* The Evolution of Societies. Ed. and with Introduction by J.Toby. Prentice-Hall, 1977. P. 136.
- ³²² *Van der Ploeg J.* Potatoes and Knowledge//*An Antropological Critique of Development: the Growth of Ignorance*. Ed. by M.Hobaret. L., 1993.
- ³²³ *Wynne B.* May the Sheep Safely Graze? A Reflexive View of the Expert-Lay Knowledge Divide//*Risk, Environment and Modernity. Towards a New Ecology*. Ed. by S.Lagh, B. Szerszynski and B.Wynne. L., 1996. P. 44-83.
- ³²⁴ См., например: *Shrader-Frechette K.-S.* Risk and Rationality, Philosophical Foundations for Populist Reforms. Berkeley, 1991; *Handbook of Science and Technology Studies*. Ed. by S.Jasanoff at al. Thousand Oaks, CA: L.; N.Delhi, 1994; *Lash S.* Expert Systems or Situated Interpretation? Replies and Critiques // *Beek A., Giddens A., Lash S.* Reflexive Modernization: Politics, Traditions and Aesthetics in the Modern Social Order. Cambridge, 1994. PP. 198-215.
- ³²⁵ *Society, Technology and Risk*. Ed. by J.Conrad. L., 1980; *Beek U.* Risk Society: Towards a New Modernity. L., 1992. См. предшествующую сноску.
- ³²⁶ *Wynne B.* Op. cit. PP. 50-51.
- ³²⁷ *Федоров Ю.М.* Универсум морали. Тюмень, 1992.
- ³²⁸ *Ibid.* P. 73; *Jasanoff Sh.* The Political Function of Good Science // *Jasanoff Sh.* The Fifth Branch. Science Advisersas Policymakers. Cambridge, Massachusetts, L.; 1990. PP. 229-
- ³²⁹ *Berger P.* Sociology: A Disinvitation? // *Society*. 1992. Vol. 30. № 1. P. 16.
- ³³⁰ Всеобщая декларация прав человека от 10 декабря 1948 г. // *Международная защита прав и свобод человека: Сб. документов*. М., 1990. С. 14.
- ³³¹ Там же. С. 15.
- ³³² Там же. С. 19.
- ³³³ Там же.
- ³³⁴ *Кимлика У.* Либеральное равенство // *Современный либерализм*. М., 1998. С. 150.

- ³³⁵ Там же.
- ³³⁶ См.: Анархия и порядок в контексте современного посткоммунистического развития // *Вопр. философии*. 1998. № 5. С. 3-20.
- ³³⁷ *Forst R.* Kontexte der Gerechtigkeit. Fr. а/М., 1994. S. 239-346.
- ³³⁸ См.: *Bluhm W.T.* Theories of the Political System. Classics of Political Thought and Modern Political Analysis. Prentice Hall. 1978.
- ³³⁹ *Макеева Л.Б.* Предисловие // Современный либерализм. М., 1998. С. 12.
- ³⁴⁰ *Апель К.-О.* Этноэтика и универсалистская микроэтика: противоречие или дополняемость // *Политическая мысль*. Киев, 1994. № 3-4 (здесь № 4. С. 90.)
- ³⁴¹ *Апель К.-О.* Этноэтика и универсальная микроэтика. С. 85.
- ³⁴² *Berger P.* Op. cit. 1992. Vol. 30. № 1. P. 17.
- ³⁴³ *Lawrence Ch.R.* Race, Multiculturalism, and the Jurisprudence of Transformation// *Stanford Law Review*. May 1995. Symposium: Race and Remedy in a Multicultural Society. P. 819-848.
- ³⁴⁴ *Кимличка У.* Либеральное равенство // Современный либерализм. М., 1998. С. 164.
- ³⁴⁵ *Дворкин Р.* Либерализм // Современный либерализм. М., 1998. С. 44.
- ³⁴⁶ *Bellah R.N.* The Good Society. N.Y. 1992; The Constitution of Good Societies. W.X 1996; *Steven M.Cahn.* Philosophical Explorations: Freedom, God and Goodness. Buffalo, N.Y. 1998; *Miller W.L., Bellah R.N.* Religion and the Public Good: A Bicentennial Forum. 1988; *Charles M.Serover Ch. M.* Time, Freedom and the Common Good: An Essay in Public Philosophy. Albany. 1990.
- ³⁴⁷ См.: *Сорокин П.* Преступление и кара, подвиг и награда. Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали. Спб., 1999. С. 37-39.
- ³⁴⁸ См.: *Wallerstein I.* Unthinking Social Science. The Limits of Nineteenth Century Paradigme. Cambridge, 1991.
- ³⁴⁹ Там же. С. 134.
- ³⁵⁰ Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social sciences. Ed. by Apostolides, K.A.Appiah and others, Stanford, 1996. P. 103-105.
- ³⁵¹ О подобной перспективе писал К.Маркс. В 60-е годы была защищена диссертация венгерского ученого Я.Фаркаша об эксперименте проблемного комплексного обучения в химическом университете Венгрии.

Оглавление

Предисловие	3
ГЛАВА I. МЕТАТЕОРИЯ — МАКРОСОЦИАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ	4
1. Классическое и неклассическое в социальном познании	6
2. Традиционное, современное и постсовременное общества	19
3. Как возможна социальная наука в России и других незападных странах (на примере социологии)?	39
3.1. Исторические этапы развития социологии	40
3.2. Несоизмеримость социологических подходов к обществам разных стадий развития и разных культур	44
3.3. Попытки преодоления несоизмеримости социологических теорий и достижения глобальной универсальности социологии	49
ГЛАВА II. ОСНОВНЫЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПРОГРАММЫ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК	54
1. Натурализм и культур-центризм	57
2. Понимание как инструмент культур-центристской исследовательской программы обществензнания. Тенденция превращения культур-центристской программы в общенаучную	63
3. Объяснение и понимание — проблема бытия и познания	70
4. Социальные и гуманитарные науки и их функции в обществе	78
ГЛАВА III. ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПРОГРАММЫ ОБЩЕСТВОЗНАНИЯ И ЧАСТНЫЕ НАУКИ	90
1. Особенности взаимодействия натуралистической и культур-центристской исследовательских программ в экономическом знании	91
1.1. Натуралистическая и культур-центристская исследовательские программы в экономике	92
1.2. Конкуренция натуралистической и культур-центристской исследовательских программ в экономической науке	104
1.3. Попытка синтеза натурализма и культур-центризма	107
2. Изменения в исследовательских программах психологии конца XIX—XX веков	111
2.1. Натуралистический подход в психологии	114
2.2. Эволюция натуралистической программы	117
2.3. Культур-центристская (гуманистическая) программа в психологии	121
2.4. Логотерапия	126
2.5. Психотехники	129
3. Проблема ценностей и изменение подходов в исторической науке	132
3.1. К истории вопроса	132
3.2. Натуралистический подход в историографии	136
3.3. Культур-центристская исследовательская программа исторической науки	142
3.4. Переосмысление культур-центристского подхода с учетом нового культурного контекста	146
3.5. Презентизм	150
3.6. Дисциплинарные изменения	155

4. Культур-центризм в социологии	159
5. Поиск новых парадигм в социологии (за пределами натурализма и культур-центризма)	169
5.1. Отношение к классической парадигме социологии сегодня	169
5.2. Глобализация как фактор формирования новой парадигмы социологии	170
5.3. Мир-системная парадигма И.Уоллерстайна	182
ГЛАВА IV. РОССИЯ КАК ЧАСТЬ КОНТЕКСТА СМЕНЫ ПАРАДИГМ СОЦИАЛЬНОГО ЗНАНИЯ	186
1. Россия как часть социального контекста смены социальных теорий второй половины XX века	187
2. Проблема российской идентичности: выбор пути или ракурсы интерпретации?	193
3. О роли традиции в процессах модернизации современного российского общества сегодня	198
ГЛАВА V. СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ И РОССИЙСКИЕ РЕФОРМЫ 90-Х ГОДОВ	204
1. Дилемма коммунитаристской и либеральной парадигм в развитии отечественного и западного правосознания и науки о праве	205
2. Права человека с позиций коммунитаризма и либерализма	219
2.1. Идентичность или заданность контекстом?	220
2.2. Больше/меньше государства: два поколения прав человека	223
2.3. Третье поколение прав человека	225
2.4. Право или благо?	228
2.5. Конкретизация и детализация прав в условиях социальной трансформации Запада сегодня	230
3. О причинах неудач реформ 1991—98 гг. в России	233
3.1. Социальная база режима	236
3.2. Свобода и порядок	241
3.3. «Челноки» и эксперты	244
3.4. Западные эксперты	250
4. Хорошее общество («Good society»)	254
4.1. Проблема прав человека и различия современного и постсовременного дискурса в юридических и политических науках	255
4.2. От модели идеального общества к модели «хорошего общества»	264
Заключение	267
Примечания	269

Научное издание

Социальные знания и социальные изменения

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник: *В.К.Кузнецов*

Технический редактор: *Ю.А.Аношина*

Корректоры: *Т.М.Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 30.04.2001.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл.печ.л. 17,75. Уч.-изд.л. 16,23. Тираж 500 экз. Заказ № 011.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.Я.Кордюкова*

Компьютерная верстка: *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14