

Челябинский филиал ФГБОУ ВПО «Российская академия  
народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте Российской Федерации»  
Библиотечка журнала «Социум и власть»

## **НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЮ (ПОПЫТКА ОБОСНОВАНИЯ)**

Избранные статьи  
научного журнала «Социум и власть»

Челябинск  
2013

УДК 303.446.4  
ББК 63.1  
Н 76

Новый взгляд на историю (попытка обоснования). Избранные статьи научного журнала «Социум и власть». Челябинск: Челябинский филиал РАНХиГС, 2013. – 108 с.  
ISBN 978-5-91970-028-9

В 2011 году в рамках рубрики журнала «Социум и власть» «Дискуссии и полемика» прошло обсуждение статьи доктора философских наук, профессора, заслуженного деятеля науки Российской Федерации Валерия Николаевича Сагатовского «Новый взгляд на историю (попытка обоснования)», которая опубликована в научном журнале СОЦИУМ И ВЛАСТЬ в 2010 г. – №№ 3, 4; в 2011 г. – № 1.

Участниками дискуссии стали:

Борисов С.В. «Донкихоты» постиндустриальной эры: о философии истории и об ответственности философа в современном мире.

Ершов Ю.Г. Схема есть схема... (о «новом взгляде» на историю человечества).

Павлов А.В. История как всплеск.

Чупров А.С. О «новом взгляде» на историю.

Шрейбер В.К. Несколько соображений в связи с попыткой «нового взгляда» на историю.

ISBN 978-5-91970-028-9



УДК 303.446.4  
ББК 63.1

© Авторы, 2013  
© Челябинский филиал РАНХиГС, 2013  
© Библиотечка журнала  
«Социум и власть», 2013

## Содержание

<b>В.Н. Сагатовский</b> Новый взгляд на историю (попытка обоснования) .....	4
<b>А.В. Павлов</b> История как всплеск. К публикации статьи В.Н. Сагатовского .....	42
<b>С.В. Борисов</b> «Донкихоты» постиндустриальной эры: о философии истории и об ответственности философа в современном мире .....	57
<b>А.С. Чупров</b> О «новом взгляде» на историю (в порядке обсуждения статьи В.Н. Сагатовского) .....	68
<b>Ю.Г. Ершов</b> Схема есть схема... (о «новом взгляде» на историю человечества) .....	77
<b>В.К. Шрейбер</b> Несколько соображений в связи с попыткой «нового взгляда» на историю .....	88
<b>В.Н. Сагатовский</b> Если не конформист, то Дон-Кихот? .....	98

## НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЮ (ПОПЫТКА ОБОСНОВАНИЯ)\*

УДК 304.2

**В.Н. Сагатовский\*\***

### Проблемная ситуация

Под историей я традиционно понимаю прошлое развитие человечества, а, говоря об истории как науке, имею в виду *всемирную* историю, т.е. описание и объяснение пути, пройденного человечеством в целом как биологического вида, перешедшего к социальной форме существования и населяющего нашу планету.

Необходимость нового взгляда на историю определяется проблемной ситуацией в самой человеческой истории, в науке истории и её философских основаниях, для разрешения которой отсутствуют наличные средства.

Проблемная ситуация в развитии человечества проявляется двояко. Во-первых, она сопровождает всю человеческую историю, которую, вслед за Марксом, справедливо можно назвать *предысторией*. Во-вторых, закономерным следствием и квинтэссенцией этой предыстории является проблемная ситуация, возникающая в эпоху *глобальных проблем современности*.

Перманентная проблемная ситуация заключается в том, что человеческая история потому и заслуживает названия *предыстории*, что она представляет собой пока ещё *становление* человечества как образования, сущность которого обеспечивает его устойчивое существование и позволяет удовлетворительно вписаться в систему планетарной жизни, в глобальный геобиоценоз. Человек отплыл от одного берега – животного и не доплыл ещё до другого – подлинно человеческого. Воспроизводится постоянное противоречие между тем, что с одной стороны нормой человеческого существования стало постоянное преобразование природы и самого себя, качественно усиливающее природные возможности человека, а с

\* Сагатовский В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) // Социум и власть. 2010. № 3. С. 12-17.

\*\* Сагатовский Валерий Николаевич, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, г. Санкт-Петербург.

другой – это усиление все более становится убийственным для природы и самоубийственным для человека. По мере развития общества нарастало вредное воздействие на природу антропогенного фактора. Только для человека характерен беспрецедентный размах внутривидовой борьбы: непрекращающиеся войны и миллиарды их жертв за время писаной истории. И достойны ли мы при этом гордого самоназвания: Homo sapiens?

Оба эти момента – опасность для существования природы и самого себя – породили основные глобальные проблемы современности: *экологическую* и *военную*. Мощь человечества чревата глобальной экологической и военной катастрофой, гибелью биосферы и человеческой цивилизации. Стало ясным, что до берега подлинно человеческой истории мы теперь можем и не доплыть.

Как и почему, несмотря на бесспорные достижения, развитие человечества имело такой патологический характер? Как и почему мы подошли к такой опасной черте? Разве не вправе мы ожидать от науки истории ответа на эти вопросы? Ведь без таких ответов не найти и адекватные средства для разрешения глобального кризиса.

Готова ли, однако, к этому реальная наука история? Произведения историков, естественно, отличаются друг от друга степенью достоверности и глубиной сопереживания отражаемой ими объективной и субъективной реальности жизни общества. Но всем им в той или иной степени присущи следующие недостатки:

– несистемность, предпочтительное внимание тем или иным сторонам в описании и объяснении исследуемых процессов вместо установки на выявление того, что *необходимо и достаточно* для решения поставленной задачи (основное требование системного подхода);

– идеологизированность или произвольная субъективность в интерпретации предмета исследования, что также приводит к односторонности, нецелостности;

– определенная поверхностность в самом прямом смысле этого слова: на первый план выходят наиболее массовые и яркие явления – скажем, войны, массовые движения и деяния их лидеров.

Кто-то обращает внимание, прежде всего, на экономику, а кто-то на религию или информационные практики. Кто-то прославляет, а кто-то изобличает революцию или поведение одной из участвующих сторон. Но в этих разночтениях, как мне представляется, есть и

некий инвариант. А именно, о чем бы ни шла речь, магистральной линией оказывается *политическая* (в самом широком смысле этого слова) доминанта: кому же принадлежит и переходит власть в борьбе народов, отдельных социальных групп и институтов, идеологических учений, и как бы символизирующих их лидеров. Понятно, что разное толкование данной «магистральной линии» сохраняется.

В современной политической борьбе любой из её участников находит в такой истории искомую им поддержку, «историческое обоснование» его позиции. Спектакль продолжается и действительно получается, что история «учит лишь тому, что она ничему не учит». Бескорыстный поклонник информации найдет в ней много любознательного, но трудно надеяться на то, что такое толкование прошлого может привести к согласованному решению проблемной ситуации настоящего.

Что же является *фундаментальным* (помимо парадигмальных установок отдельных научных школ, политических и личных интересов и т.п.) мировоззренческо-теоретическим основанием описанной выше многоголосицы и вытекающих из неё недостатков? Таковым оказывается несовершенство соотношения исторических исследований с *философией истории* и, в конечном счете, проблемная ситуация в состоянии самой философии истории. Исторические исследования, как правило, проводятся без системной рефлексии предпочтения мировоззренческо-философских установок. И, даже когда эти установки фиксированы, интерпретация материала с соответствующих позиций, как правило, осуществляется без достаточной полноты и последовательности. Дело в том, что само многообразие и частичная объясняющая способность историко-философских концепций с неизбежностью приводит к таким следствиям.

Суть проблемной ситуации в философии истории заключается в трудностях перехода от *монокаузалистских* концепций к искомой картине общества с позиций системного взаимодействия. Каждая из существующих концепций опирается на определенный фактический материал, доминирующий в определенной исторической ситуации, и может быть более или менее успешно применена для анализа ситуации именно такого типа. К примеру, К. Маркс обращает внимание на ситуации, близкие к положению дел в Англии XVIII

столетия, и строит модель, где все выводится из экономического базиса, а М. Вебер переносится на два столетия раньше и всеобъясняющим принципом становится религия. Когда же такие частичные модели претендуют на объяснение развития общества в целом, происходит превращение частичных истин в то, что В.С. Соловьев назвал в свое время «ложными отвлеченными началами». Как соотносить моменты истины отдельных моделей в некоей системной картине и избежать при этом эклектики?

Философия истории, как и философия в целом, выполняет две основных функции: *методологическую* и *мировоззренческую*. Выявляя атрибутивные характеристики развития общества и их соотношение, она предлагает представителям конкретных наук, изучающих общество, его общую *онтологическую* картину («модель»). Тем самым задаются общие методологические принципы изучения общества. «Бытие определяет сознание» или «Сознание определяет бытие» или же «Бытие и сознание определяют друг друга, но в разных отношениях» – установки такого типа задают ориентиры изучения соотношения этих атрибутов в конкретных исторических ситуациях. Но исторические исследования ориентируются (сознательно или подсознательно) не только на предпочитаемую методолого-онтологическую схему описания и объяснения, но и на определенный мировоззренческий идеал, в соотношении с которым выясняется смысл исторического развития, характер его направленности. Двигается ли общество к коммунизму, ждет ли нас апокалипсис, а за ним «новое небо и новая земля», или же на Земле, да и во всем космосе есть лишь «конец истории» – бесконечная конкуренция в рамках «рыночной демократии»? В зависимости от выбранного образца меняется не только оценка конкретных событий, но и выборочное видение и предпочтение их различных сторон и соотношение этих сторон друг с другом.

Если мы хотим обосновать новый взгляд на историю, исходя из определенного понимания философии истории, то необходимо представить онтолого-методологическую схему и мировоззренческий идеал, позволяющие разрешить охарактеризованную выше проблемную ситуацию. Перейдем к изложению соответствующих концепций.

## Онтолого-методологическая схема

Среди исследователей гуманитарного профиля распространен предрассудок против схем, как чего-то формального и произвольного. Подобные схемы имеют место. Но я понимаю под схемой такое соотношение содержательных элементов, так или иначе отраженных в понятиях, когда каждый из них каким-то образом соотношен с другими, а все вместе они дают картину явления, позволяющую решать определенную задачу. Схему такого рода можно назвать *системно-содержательной*, ибо в ней соблюдается основной принцип системного подхода: каждый из элементов в ней необходим, а все вместе необходимы и достаточны.

Однако системные схемы могут различаться по способу соотнесения элементов. К примеру, схема жизнедеятельности общества, представленная К. Марксом в предисловии к «К критике политической экономии», является классической монокаузалистской схемой: последовательное определение составных частей от базиса к надстройке. Наша задача заключается в замене линейной последовательности принципом *взаимодействия*, что исключает редукцию одних элементов к другим: «базисом» оказывается само *системное взаимодействие*. И это отличает искомую схему не только от монокаузалистских, но и от эклектических построений («и то, и другое» без указания характера отношения между ними) типа «теории факторов».

В свою очередь, системный подход необходим, но ещё *недостаточен* для адекватного понимания человеческого бытия. Полнота бытия задается взаимодополняющим единством трех его видов: *объективной, субъективной и трансцендентной* реальности (материи, души или экзистенции и духа или трансценденции). Они несводимы друг к другу и устроены так, что системный подход необходим и достаточен лишь для объективной реальности. В душевно-духовной жизни есть целостные образования, в принципе неразложимые на составные элементы и неформализуемые. Рациональное знание о них может иметь лишь характер «знания о незнании» (Н. Кузанский), но их наличие и роль в бытии в целом могут и должны быть осмыслены рационально и системно. Однако целостный подход глубже системного и потому применяемый мной метод я называю подходом с позиций *системно-целостного взаимодействия*.



ствия (whole-interactive approach). Онтологические основы данной методологии разработаны мной и представлены в сюжете «Мировоззренческий идеал».

Общество представляет собой сложную систему, в которой имеет место взаимодействие различных аспектов, каждый из которых также представляет собой систему. Чтобы адекватно разобраться в этой сложности, надо так определить используемые понятия, чтобы избежать смешения этих аспектов. В существующих подходах такая задача пока ещё далека от решения.

Прежде чем изложить свой вариант, покажем состояние дел на примере одной из самых четких схем – марксовской модели исторического материализма, представленной в предисловии к его книге «К критике политической экономии»: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальные, политические и духовные процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» [1, с. 6].

Современные социальные философы часто просто заменяют данную схему другими, более модными. Мы же попробуем дать её краткий анализ с заявленных системных позиций. Во-первых, здесь допускается смешение двух категориальных рядов: общепhilosophического (бытие и сознание) и сфер и институтов общественной жизни, образующих базис, «надстройку» и «формы общественного сознания». «Бытие» фактически отождествляется с базисом, с экономикой материального производства. Во-вторых, несмотря на многочисленные дискуссии в советский период, так и не удалось представить системный (т.е. удовлетворяющий требованию необходимости и достаточности) список элементов «надстройки» и «форм общественного сознания». Где, к примеру, место в этой схеме культуре, науке, да и самому человеку?

Переходя к нашей схеме, введем исходные понятия.

Бытие общества во всей полноте его проявлений не сводится к объективной реальности (материи) как одному из видов бытия и тем более к экономическому базису. Назовем бытие общества в целом его жизнедеятельностью.

Субъектом жизнедеятельности является социально-антропологическая целостность (САЦ), представляющая собой единство общества в целом, общностей и отдельных личностей.

Введем теперь категориальные ряды, определяющие атрибутивную специфику САЦ и её жизнедеятельности, а затем постараемся уточнить основные из входящих в эти ряды понятий.

Ряд *функциональных* уровней САЦ и каждого из её компонентов: *природный, социальный и психологический*. Эти уровни не находятся «рядом друг с другом», но характеризуют в разных отношениях любые формы субъекта и его жизнедеятельности, поскольку они различаются по своим *функциям*: приспособление к среде, изменение среды и самого себя и самооценку внутренней душевно-духовной жизни (психология в данном контексте не сводится к программному обеспечению природного и социального поведения). Например, рука как часть тела, как обученная рука и как рука любимого человека (то же самое относительно потребностей и т.д.). По опыту знаю, что такой подход с трудом поддается усвоению, его просто пропускают мимо глаз и ушей.

Ряд *бытийных* сторон САЦ и её жизнедеятельности, представляющих собой интерпретацию на человека и общество онтологических видов бытия и также атрибутивных в разных отношениях любым их проявлениям. Интерпретацией объективной реальности (материи) является жизнедеятельность как *естественноисторический процесс*, в рамках которого САЦ существует по объективным законам (отношениям, с необходимостью или вероятностью повторяющимся при определенных условиях). Интерпретацией субъективной реальности (я рассматриваю её как всеобщий атрибут любого существования, в основе которой лежит *неповторимое* начало) выступает *деятельность* субъекта как проявление его идеальных проектов, за которыми в глубине стоят ценности – аксиоматические для данного субъекта основания выбора целей и средств деятельности. В рамках естественноисторического процесса как объективной среды, в которой возникают и реализуются субъективные проекты

и ценности, объективное бытие (а не бытие вообще) определяет субъективную реальность («сознание»). Напротив, деятельность (проявление субъективной реальности) определяет доопределение бытия, осуществляемое субъектом на основе его проектов и в соответствии с его базовыми ценностями. САЦ как результат естественноисторического процесса выступает как *естественноисторическая формация* (обобщение марксова понятия общественно-экономической формации, суть которого будет раскрыта чуть ниже), а как результат деятельности – в качестве *культуры*. Последнее понятие никак не вписывалось в рамки исторического материализма, ибо в нем жизнедеятельность сводилась к естественноисторическому процессу, по отношению к которому деятельность оказывалась лишь способом реализации объективных законов, т.е. субъективное «в конечном счете» редуцировалось к объективному.

Интерпретацией присутствия трансцендентной реальности (духовной основы целостности мирового бытия) в жизни общества является *глубинное общение* (термин Г.С. Батищева) души с Духом, что выражается в наличии и характере духовной атмосферы, доминирующей в САЦ. Минимизация и искажение этой атмосферы ведет к формированию антижизненной и античеловеческой направленности САЦ, что мы и видим в цивилизации, порождаемой несправедливо проводимой глобализацией.

Характер взаимодействия естественноисторического процесса и деятельности (естественноисторической формации и культуры) в «эфире» духовной атмосферы позволяет реализоваться жизнедеятельности в определенном образе жизни – том пути, который прокладывает субъект, руководствующийся своими ценностями, в объективных условиях, препятствующих или благоприятствующих его выбору.

Категории бытийного ряда могут показаться «слишком абстрактными», если не сделать следующий шаг от абстрактного к конкретному, не понять их как атрибутивные характеристики любых проявлений предметного ряда. В этот ряд входят сферы жизнедеятельности и институты, каждый из которых необходим, а все вместе необходимы и достаточны для существования и воспроизводства существования САЦ, т.е. для её функционирования, развития.

Сама идея сферного представления общественной жизни была выдвинута и развита Л.И. Семашко (Семашко Л.И. Сферный подход. СПб. 1992); в контексте моей концепции она получила самостоятельную интерпретацию. Сферы – это предельно общие области жизнедеятельности, которые различаются по предмету на их «входе» и конечному продукту на «выходе». Проведя мысленный эксперимент «коллективной робинзонады», нетрудно увидеть, что любому обществу, чтобы начать и продолжить свое существование необходимо и достаточно: иметь вещество и энергию и переработать их в продукты материальной жизнедеятельности (материальная сфера); обладать информацией, перерабатываемой в идеальные проекты, управляющие жизнедеятельностью (духовная сфера); иметь биологических индивидов и формировать из них людей, удовлетворяющих требованиям САЦ (сфера формирования человека); поддерживать определенный уровень единства системы общества в целом в условиях разнообразных и противоречивых тенденций и интересов подсистем, образующихся в названных выше сферах (организационная сфера). Все остальные подразделения находятся внутри этих сфер или могут образовываться на их пересечении.

Важно понять, во-первых, что ни одна из этих сфер не является «абсолютным началом», порождающим другие и, в «конечном счете» (как любил говорить Ф. Энгельс относительно «базиса»), диктующим им следование её объективным законам. Они выступают по отношению друг к другу не как причина и следствия (даже и с учетом обратного влияния), но как необходимые и достаточные компоненты для определенного уровня взаимодействия, обеспечивающего существование САЦ и переход на следующий уровень взаимодействия и существования (то есть расширенного воспроизводства). Это взаимодействие и является полной причиной результатов жизнедеятельности. Во-вторых, сферы – это не просто области общественного производства: марксистские термины «духовное производство» или «производство человека человеком» всегда резали мне слух. Для их полной характеристики к ним надо приложить предыдущие категориальные ряды. И тогда окажется, что субъект и его жизнедеятельность в них всегда выступают в природном, социальном и психологическом аспектах, и эта жизнедеятельность одновременно, но в разных отношениях и с разной степенью выраженности, содержит в себе и естественноисторический

процесс (собственно производство, подчиняющееся объективным законам), и деятельность, в которой реализуются идеальные проекты и базовые ценности, и глубинное общение, свидетельствующее о мере её одухотворенности. В любой из сфер в рамках естественноисторического процесса люди действуют «независимо от их воли и сознания», а в рамках деятельности, – напротив, преобразуемая реальность определяется их волей и сознанием. И эти противоположные зависимости не исключают, но взаимно дополняют друг друга.

Внутри названных сфер и на их пересечении формируются различные институты – учреждения, объединяющие и регулирующие различные предметные формы жизнедеятельности. Их не следует путать с «похожими» универсальными видами жизнедеятельности, в которых выражается сущностная специфика человека. Универсальные виды присутствуют в той или иной мере в любой предметной форме, но один из них оказывается доминирующим, специфическим для получения данного конечного продукта. Например, и познание, и эстетическое освоение действительности, и политический уровень общения есть в таких институтах, как наука, государство и искусство. Но именно познание задает специфику науки, эстетическая жизнедеятельность – искусства, политическое общение – государства. В свою очередь, в каждом из институтов имеют место естественноисторический процесс, деятельность, глубинное общение и соответственно их результаты «оседают» в естественноисторической формации, культуре и духовной атмосфере и формируют «обустройство» образа жизни в целом.

Теперь мы можем более конкретно представить себе содержание естественноисторической формации. Это – на атрибутивном уровне – система сфер жизнедеятельности, которые, напомним, необходимы и достаточны для существования формации. Данный уровень подлежит ведению социальной философии. История же, понятно, переходит и на более детальный уровень конкретизации, рассматривая и те институты, которые не носят атрибутивного характера, не обязательно присутствуют в любом обществе и на любом этапе развития. Так, организационная и духовная сфера в тех или иных формах присутствуют везде, а государство и наука соответственно – не на всех этапах и не во всех культурах. Поэтому, стремясь к системному анализу содержания формации, мы не

должны смешивать, допустим, политическую деятельность, объективные законы существования института политики в рамках организационной сферы и организационную сферу как таковую. В марксистском понимании состава «надстройки» такие различия отсутствовали.

Различные модели общества как особого рода формации, представленные в социальной философии, отражают частные ситуации, имевшие место в истории или принципиально возможные. Действительно, на определенном этапе и в определенной культуре может доминировать экономика (материальная сфера), и в этом интервале уместно использование марксовской модели общественно-экономической формации. Но, переходя к другим историческим ситуациям, мы видим уместность использования моделей «общественно-религиозной формации» типа М. Вебера или А. Тойнби. В других же случаях весьма бы пригодилась ещё не построенная модель «общественно-политической формации» и т.д. Но, дабы не приписывать таким частным моделям всеобщего объяснительного значения (что немедленно превращает их в то, что В.С. Соловьев называл «ложными отвлеченными началами»), необходимо понимать их в контексте общего инварианта – естественноисторической формации, включающей в себя предметные сферы, наличие и определенное соотношение которых имеет место в любых частных случаях. Поясним это аналогией с медициной. В общем случае любая болезнь имеет в качестве полной причины взаимодействие внешнего патогенного фактора и внутреннего состояния организма. Однако в ряде болезней явно доминирует сила внешнего возбудителя (например, массовые инфекции), а в других – внутренняя предрасположенность (например, наследственные заболевания).

Итак, мы рассмотрели онтолого-методологическую схему бытия и изучения жизни общества пока, так сказать, на статическом уровне, выявив общую структуру взаимодействия необходимых и достаточных атрибутивных факторов.

*(Продолжение следует)*

---

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 6.

## НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЮ (ПОПЫТКА ОБОСНОВАНИЯ)\*

УДК 304.2

**В.Н. Сагатовский**

Прежде чем перейти к динамике, к проблемам развития, перехода от одних этапов взаимодействия к другим, выяснению направленности и движущих сил развития, подведем краткий итог изложенного в предыдущем номере журнала «Социум и власть», попытаемся дать краткую «формулу» предложенной общей модели.

Для обеспечения существования социально-антропологической целостности (САЦ) как взаимодополняющего соотношения её природного, социального и психологического уровней, необходима и достаточна её жизнедеятельность во взаимодействии предметных сфер: материальной, духовной, формирования человека и организационной. Ни одна из этих сфер ни в каком смысле не является ни выводимой, ни сводимой с другими. Любые проявления жизнедеятельности САЦ включают в себя естественноисторический процесс, подчиняющийся объективным законам, деятельность как реализацию идеальных проектов и ценностей, и глубинное общение субъективной реальности с трансцендентной (души с духом). Эти стороны жизнедеятельности реализуются в таких сторонах САЦ как естественноисторическая формация, культура и духовная атмосфера, формирующие в своих взаимоотношениях образ жизни САЦ. Названные стороны жизнедеятельности и САЦ также не выступают по отношению друг к другу как причины и следствия, но взаимно дополняют друг друга во взаимодействии, конституирующем и жизнедеятельность и состояние САЦ как её субъекта и результата.

Похоже, что в таком понимании имеет место искомая суть так называемого цивилизационного подхода, который пытаются противопоставить подходу формационному, хотя я и не употребляю такой терминологии.

---

\* Сагатовский В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) // Социум и власть. 2010. № 4. С. 4-10.

Следует различать историю САЦ как развитие на базе уже состоявшихся категориальных характеристик, выявленных выше, и историю становления такого – человеческого типа взаимодействия, т.е. социоантропогенез или филогенез человечества. Не сомневаясь в исключительной важности последнего вопроса, мы не занимаемся им в рамках данного исследования. Ограничимся лишь замечанием, что и там действует наша общая методология: не искать единственную причину, которая порождает все прочее, уйти от проблемы «курицы и яйца»; ориентироваться на поиски дочеловеческих форм взаимодействия, породивших в определенной «точке бифуркации» новое взаимодействие, обладающее в качестве предикатов описанными выше категориальными рядами: природное, социальное и психологическое, естественноисторический процесс, деятельность и глубинное общение и такие сферы жизнедеятельности, как материальная, духовная, формирование человека и организационная.

Понятно, что все эти категориальные характеристики, оставаясь инвариантными по сути, претерпевают в ходе истории существенные изменения в своих конкретных характеристиках. Очевидно, качественное различие, к примеру, религиозных верований первобытного человека и «философской веры» К. Ясперса, социализации в традиционном или постиндустриальном обществе и т.д. Но нельзя удовлетворительно понять соотношение конкретных форм без предварительного понимания проявляющихся в них инвариантных атрибутов человеческой истории, ибо нет человека без отношения к религии, социализации и т.д.

Здесь нас, однако, интересует не описание конкретного развития, но выявление его общего механизма. Продолжим противопоставление подходов с позиций монокаузализма и целостного взаимодействия. Для марксистской модели характерно признание единой «магистральной линии развития», каждый этап которой в сущности своей детерминирован уровнем развития материальных производительных сил и соответствующими этому уровню производственных (экономических) отношений, в которые люди вступают независимо от их воли и сознания. Этот базис определяет те задачи, которые люди сознательно ставят перед собой (свобода как осознанная необходимость). Сознание может облегчить усилия на этом пути, но сам путь предначертан объективно. Вероятность выбора разных путей сводится до уровня внешней формы и не очень суще-



ственных случайностей, но общая линия – от первобытного общества до коммунизма – остается заданной в духе лапласовского детерминизма. Непонятно, как могут развиваться производительные силы без творческих усилий человеческого сознания и почему в жизнедеятельности надстройки и форм общественного сознания, в свою очередь, не фиксируются собственные объективные законы, не являющиеся простым следствием и отражением развития экономики. Мы же исходим из того, что в любой форме существования и жизнедеятельности общества имеет место взаимодополнительность всех указанных категориальных рядов, ход истории определяется их взаимодействием в каждой точке и моменте развития.

Каков характер и каковы «движущие силы» такого развития? Выяснение характера развития включает в себя ответ на следующие вопросы:

- Существует ли единая направленность развития общества?
- Каков категориальный механизм реализации направленности?
- Имеет ли место прогресс в развитии общества и каковы его критерии?

Вопрос же о «движущих силах» – это, по сути, вопрос о субъекте исторического процесса.

Единой жестко детерминированной направленности («от простого к сложному, от низшего к высшему») нет ни в бесконечности мирового бытия, ни в многообразии исторического процесса развития общества. В мировой жизни идет постоянная борьба и переплетение двух противоположных тенденций: добра и зла в религиозно-нравственном понимании и негэнтропийной и энтропийной направленности, говоря языком современного естествознания. Возможно только локальное и временное преобладание одной из них. В обществе, как в сложной системе, противоположность этих общебытийных направленностей расцветивается множеством возможностей самых разнообразных путей или появлением, как говорят в синергетике, новых «стрел времени». Детерминистские «коридоры» в развитии общества, естественно, существуют, но только до тех пор, пока сохраняется определенный набор условий, не меняющих своего качества. Это же является и условием-ограничением достоверности социальных прогнозов. Тенденции общественного развития выступают именно как более или менее

вероятные тенденции, степень вероятности которых также не является постоянной величиной.

Означает ли сказанное, что мы «отдаем» ход истории на волю случайностей? Роль случайностей прямо пропорциональна величине неопределенности в какой-либо ситуации. К примеру, приход к власти Ленина в 1917 году в России, Гитлера в 30-е годы прошлого века в Германии и Обамы в настоящее время в США, разумеется, имел объективные предпосылки. Но роль случайностей в выдвижении именно этих лидеров была велика прямо пропорционально степени неопределенности соответствующих исторических ситуаций. Если бы положение дел в данных странах было бы более устойчивым и традиционным, соответствующие возможности (силы, возглавляемые указанными лидерами, активно стремились к власти) вообще могли бы не реализоваться, так же как и в том случае, если бы противоположные силы имели сопоставимых по харизматичности лидеров. Однако списывать все отклонения за счет случайности как пересечения различных тенденций и возможностей, было бы весьма поспешным.

В «точке бифуркации» (или, точнее говоря, полифуркации), т.е. в момент, когда в том или ином отношении меняется качество исторического процесса, можно выделить три решающих обстоятельства. Во-первых, это предшествующий данной точке «детерминистский коридор», т.е. линию развития («стрелу времени»), ставшую преобладающей на определенный период господства устойчивых условий. Если эти условия сохраняются, то никакой точки полифуркации и не возникает. Однако, во-вторых, воздействие других факторов (так сказать, «вторжение бесконечности») рано или поздно создает ситуацию пересечения иных возможных (с разной степенью вероятности) путей развития, конкурирующих друг с другом. Разрешение ситуации такого рода в первом приближении возможно двояким путем: 1) одна из возможностей становится необходимостью в рамках естественноисторического процесса, т.е. в соответствии с объективными законами жизни общества, по «правилам», сложившимся в экономике, политике и т.д.; 2) выбор из вера возможностей осуществляется именно как выбор, т.е. в рамках деятельности, когда степень вероятности одной из тенденций целенаправленно усиливается одним из субъектов, участвующих в дан-

ном процессе. В действительности оба пути оказываются задействованными, но с возможным доминированием одного из них.

В случае деятельностного выбора может заявить о себе и третье обстоятельство. Оно возникает, если ни одна из наличных возможностей не удовлетворяет какого-либо из участников разрешения ситуации. Вот тогда жесткий детерминизм и вероятностная обусловленность уступают место творчеству как проявлению свободы. Свобода здесь предстает на своем высшем уровне: не как осознанная необходимость (техническое обеспечение свободного выбора) и не как возможность выбора, но как создание нового, качество которого не вытекает из предшествующего «детерминистского коридора» и не представляет собой реализацию одной из наличных возможностей, но является «овозможнением невозможного» (С.А. Левицкий), т.е. творится в самой точке полифуркации, в сам момент «скачка», начала новой «стрелы времени», *hic at nunc*.

После качественного скачка, совершаемого тем или иным способом, развитие идет по новому «детерминистскому коридору», пока вторжение случайностей (по отношению к данной детерминистской линии) и появление новых возможностей не подведет развитие к новой точке полифуркации. Думаю, что наиболее радикальным «локомотивом истории» (К. Маркс) является все же не конкуренция наличных возможностей, совершаемая в соответствии с объективными законами и благодаря активности участвующих субъектов, но творчество новых возможностей и превращение их в новую действительность, доопределяющую наличное бытие. Иными словами, люди могут ставить и решать задачи, которые не вытекают однозначно из предшествующей детерминации и наличных возможностей. В этом смысле творчество здесь и сейчас действительно выглядит как «творение из ничего».

Жесткий детерминизм, вероятностная обусловленность и свобода как творчество дополняют друг друга, внося свой специфический вклад в общий процесс развития. Естественноисторический процесс дает исходный материал для осмысления в идеальных проектах и полагает условия для их реализации в человеческой деятельности. Пересечение различных линий естественноисторического процесса вкупе с конкуренцией деятельностных активностей порождает разнообразие наличных возможностей для выделения но-

вой «магистральной линии». Творческая деятельность способна породить новые возможности и новые пути их реализации.

Означает ли отсутствие раз и навсегда заданной объективными законами (или волей Абсолюта) магистральной линии развития невозможность выделения такой линии, инвариантность которой подтверждается фактически, и которая может быть оценена как преобладающая и имеющая прогрессивную направленность? В истории человечества мы фактически видим, к примеру, явные тенденции нарастания разрушительной силы войн, увеличения технического потенциала, объема и качества знаний, отрицательного воздействия на окружающую среду и т.д. Наверное, можно и нужно выстроить из таких ведущих тенденций, имеющих явно поступательный характер, некую систему, характеризующую направленность человеческого развития в целом. Но можно ли столь же объективно и однозначно оценить итоговую тенденцию как прогресс или регресс? Нет, этого сделать нельзя. Нетрудно видеть, что любой из только что приведенных примеров с позиций разных мировоззренческих идеалов может иметь прямо противоположные оценки. Это ещё раз подтверждает, что нельзя понять характер истории, только исходя из объективных предпосылок и отводя идеальной деятельности субъекта лишь вторичную, в лучшем случае катализирующую роль. Мы можем доказать фактичность какого-либо сражения, но его роль с точки зрения различных «версий истории» всегда – и почти без надежды на силу логического доказательства и компромисс – будет получать различные оценки. Поэтому к проблеме прогресса и критериев прогрессивной направленности мы вернемся после результатов, которые надеемся получить в последующем разделе, посвященном проблеме мировоззренческого идеала.

А пока остановимся на вопросе о «движущих силах» истории, о субъекте исторической деятельности и реализаторе объективных тенденций естественноисторического процесса. Поскольку марксизм исходит из примата материального производства, то, естественно, движущей силой оказываются массы его непосредственных участников, материальные результаты деятельности которых могут быть однозначно измерены («народ – творец истории», и способные организовать их «передовые классы»). Но, простите, по чьим проектам осуществляется и материальное производство, и ор-

ганизация масс производителей, и вообще любая деятельность? Ведь зависимость здесь взаимная: без результатов материального производства невозможна никакая иная деятельность, но и само производство невозможно ни осуществить, ни понять без учета положенных в его основу идеальных проектов и деятельности по его организации.

Исходя из сказанного, мы положим в основу понимания того, кто же и как «движет историю», иные категориальные схемы классификации подсистем САЦ. «Полным» субъектом развития САЦ является не какая-то её строго фиксированная часть (производители материальных благ, передовые классы), но САЦ как единство общества в целом, социальных групп и личностей. В каждой конкретной ситуации эти три подсистемы выступают, конечно, не целиком, но в лице определенных своих представителей, взаимодействие которых оказывается необходимым и достаточным для получения определенного качественного изменения. Выделяются именно данные выдающиеся личности, на первый план выходят именно эти социальные группы, в обществе, взятом в целом, образуется именно данная «критическая масса» активистов (процент которой никогда не является очень большим). Далее, несмотря на конкретное разнообразие жизнедеятельности этих подсистем, решающим функциональным делением в них является то, которое фиксирует основные уровни любой деятельности: идеальный проект, его реализация и организация данного вида деятельности. Соответственно выделяются функциональные группы: генераторы идей, реализаторы и организаторы – посредники. Первым, пока ещё частным, вариантом такой классификации послужило предложенное Платоном деление людей на философов, воинов и ремесленников.

Группа генераторов идей, стоящих у истока любых исторических свершений в любой сфере жизнедеятельности, образует консорцию (термин, предложенный Л.Н. Гумилевым и обозначающий пассионарное сообщество единомышленников и/или единоверцев, несущих в жизнь новые идеи и ценности). Консорция может состоять из относительно равновеликих выдающихся личностей (например, французские просветители XVIII столетия) или группироваться вокруг харизматического лидера (Христос и апостолы). Появление социальных идей и проектов, конечно, имеет и объективные и субъективные предпосылки и потому является, в терминологии А.

Тойнби, Ответом на Вызов эпохи. Но появление и уровень качества такого Ответа не является неизбежным следствием наличия объективного Вызова и принципиальных субъективных возможностей. Воистину эпохальные Ответы, как правило, оказываются результатом творчества гениев, образующих согласно Тойнби творческое меньшинство.

Но для того, чтобы организовать реализацию этих идей, так или иначе привлечь для этого заинтересованные или подвергшиеся манипуляции сознанием группы реализаторов, нужны посредники-организаторы, те, кого Тойнби назвал правящим меньшинством. Нет никаких оснований приписывать абсолютно ведущую роль ни одному из членов нашей триады. Без идей нет ни реализации, ни организации, но идеи бессильны без тех, кто их реализует и организует процесс реализации. Только взаимодополняющее единство названных групп и представляет собой «движущую силу» истории. Другой вопрос, что это единство чаще всего бывает очень противоречивым, неэффективным, напоминающим образ Лебеди, Рака и Щуки. Но другого нам пока не дано.

Данная триада наполняется различным конкретным содержанием в зависимости от эпохи и сфер жизнедеятельности, если качественное изменение в одной из них не затрагивает немедленно общество в целом. Приведем иллюстрации из богатой практики XX столетия. Исламская революция в Иране: харизматический лидер аятолла Хомейни в центре консорции из ведущих религиозных деятелей; создаваемые этой консорцией специальные организации по созданию и управлению религиозным государством; реализаторы – активные группы шиитов. Создание государства Израиль: консорция – теоретики сионизма конца XIX – начала XX веков; плеяда организаторов переселения, обустройства, ведения военных действий; этнические евреи как активные переселенцы. Реставрация капитализма в России начала 90-х годов: консорция – лидеры диссидентов; организаторы – сплав диссидентов, переориентировавшейся номенклатуры и криминалитета (причем «идейные» диссиденты скоро были вытеснены); реализаторы – лица, предпочитающие риск «свободного предпринимательства» и/или вообще поверившие во всеспасительность «свободы». Попробуйте это объяснить как следствие экономического базиса и исключительно в терминах классовой борьбы... Конечно, и ориентация на экономическую выгоду и

классовые интересы тут тоже имеют место (последнее очевидно в случае с Россией). Но не надо превращать эти факторы в главную причину, «в конечном счете» пробивающую себе дорогу.

Вспомним, что за идеальными проектами стоят базовые ценности. И направленность исторического процесса, а также разнообразие его форм определяется господством тех или иных ценностей. Разумеется, если эти ценности воплотились в проекты, а объективные условия и деятельность субъектов реализаторов и организаторов позволила им доопределить бытие. В развернутой и систематизированной форме ценности образуют мировоззренческие идеалы. Именно к рассмотрению этого явления мы и вынуждены теперь обратиться, если хотим задать какие-то критерии той направленности развития, которую можно именовать прогрессом.

### **Мировоззренческий идеал**

Можно ли найти такую объективную позицию, с которой удастся преодолеть и «снять» «субъективизм» оценок, если вспомнить приведенные выше примеры, иранской революции – со стороны США и правоверных шиитов, создания государства Израиль – со стороны сионистов и палестинцев, событий в России – со стороны коммунистов и либералов-западников? Исторический материализм готов оправдать все «издержки», если «исторически прогрессивным оказался твой жизненный путь». Ведь «история не знает сослагательного наклонения», а отдельные исторические отклонения от магистральной логической линии не делают погоды. В целом путь предопределен саморазвитием материальных производительных сил. И человек с необходимостью перейдет из царства необходимости в царство свободы, понимаемой как его творческое саморазвитие без заранее заданного масштаба. К сожалению, во-первых, история пока не подтверждает этот утопически-оптимистический прогноз, и, во-вторых, свобода и творчество сами по себе, без выяснения их аксиологической направленности способны привести к самым неожиданным последствиям. Примем ли мы их как «осознанную необходимость», невзирая на наши внутренние устремления? Опять-таки, история показывает, что это далеко не так. Вспоминая девиз «Свобода или смерть», можно пред-

ставить себе такую свободу, что смерть покажется предпочтительней.

Ценности и мировоззренческие идеалы аксиоматичны для принявших их личностей и общностей, но это не значит, что нет никаких возможностей для их сравнительной оценки. Такую оценку можно производить по двум критериям: по характеру стоящего за ними глубинного отношения души к Духу (субъективной реальности к реальности трансцендентальной) и по тем объективным последствиям, к которым ведет следование данным ценностям и идеалам. Конечно, носитель определенных ценностей может пренебречь этими критериями, посчитать сделанную на их основе оценку для себя несущественной. Но её полезность для мыслящих людей, способных отказаться от догматизма и иллюзий, я полагаю, не вызывает сомнений.

Рассмотрим с данных позиций основные мировоззрения, претендующие на глобальный характер. Таковыми являются догматически-религиозное, т.е. опирающееся на каноны определенной религиозной веры, не подлежащие критическому анализу, и светское, в рамках которого в качестве основных можно выделить либеральное, тоталитарное (в пределе фашистское) и коммунистическое.

Положительным моментом религиозного мировоззрения является осознание того, что стремление субъекта к самовыражению не является последней инстанцией, определяющей оценку его деятельности. Направленность последней задается не творчеством как таковым, но его духовной значимостью, тем насколько оно служит обожению мира, становлению его всеединства на духовной основе. Но при этом мир как объективная реальность объявляется изначально греховным, и сколько бы мы не старались, рай на Земле невозможен, апокалипсис неизбежен и мы не знаем, что будут представлять собой «новое небо и новая земля». Наиболее последователен здесь буддизм, видящий возможность избавления от страданий только в полном слиянии индивидуальной души с духом, в переходе в состояние нирваны. Но люди, стремящиеся навести порядок здесь на Земле, не примут отрицания самооценности земной жизни и неотвратимость апокалипсиса.

Светские мировоззрения антропоцентричны и прагматичны, т.е. полагаются только на разум и волю человека, обустроивающего свою жизнь в соответствии со своими интересами, не заботясь осо-



бо о «лирике» сопричастности к духовному единству бытия. Либеральное мировоззрение ставит в центр отдельную личность, стремящуюся к максимальному самовыражению и самоутверждению, надеясь, что «борьбу всех против всех» в «свободной конкуренции» как-то отрегулирует следование юридической законности и рыночная саморегуляция. Ориентируясь на максимальную прибыль, престижное потребление и волю к власти, это мировоззрение ведет мир к глобальной – экологической и военной – катастрофе. Тоталитарное мировоззрение, напротив, поднимает на абсолютную высоту общество (нацию, народ), отрицая самоценность индивидуальности. В его основе лежат идеи социал-дарвинизма, якобы неизбежной борьбы между людьми, в которой побеждают сильнейшая раса или нация. Оно может сплотить общество в ситуации «мобилизационного режима», но подавление свободы личности чревато взрывом, а лживость «сплывающей» идеологии рано или поздно саморазоблачается.

Говоря о коммунистическом мировоззрении, следует различать его суть и различные искажения как в теории, так и на практике. Попытки отождествить его с мировоззрением тоталитарным несостоятельны, если иметь в виду его подлинную специфику. Обратно говоря, я всегда был за коммунизм по И. Ефремову, а не по Н. Хрущеву или Л. Брежневу. Либеральное и тоталитарное мировоззрения проповедают свободу зла, т.е. эгоцентрического противопоставления какого-то субъекта миру и другим субъектам. Либералы делают эгоцентрическим центром «свободную личность», надеясь, что утилитарные соображения и юридическое право способны обуздать исходный эгоизм. Фашисты уже безоговорочно воспевают силу зла, противопоставляя избранную общность и свободе личности и всем другим общностям. В коммунистическом мировоззрении, бесспорно, присутствует начало свободы добра, поскольку оно ориентирует на единство человечества, равноправие людей и образ жизни, основанный не на конкуренции, но на созидательном творчестве.

Однако это мировоззрение, тесно связанное с марксизмом, впитало в себя и его ограниченность, которая проявляется в следующем:

– нельзя выводить все характеристики жизни общества, включая его недостатки общества, только из экономического базиса;

– утопично надеяться, что, ликвидировав частную собственность, удастся покончить с отчуждением и человеческим неравенством;

– невозможно «сформировать нового человека», уповая лишь на изменение внешней социальной среды и сознательные воспитательные воздействия и забывая о том, что помимо социализации человек есть производное природных предпосылок, саморазвития его души (экзистенции) и связи с духовной основой бытия (трансценденцией);

– коммунистическое мировоззрение, будучи продуктом определенной эпохи и культуры, осталось в рамках антропоцентризма, рассматривая природу лишь как средство для самореализации человека, что не позволяет дать адекватный Ответ на Вызов глобальной экологической проблемы современности.

С моей точки зрения мировоззрение, способное дать стратегические ответы на вызовы современности, должно снять в себе положительные моменты предшествующих мировоззрений: включение духовного измерения мирового и человеческого бытия (религиозное мировоззрение), но без отрицания самоценности субъективной и объективной реальности; признание самоценности индивидуальности (либеральное мировоззрение), но без противопоставления ее самоценности целого; признание самоценности целостности общности (тоталитарное мировоззрение), но без противопоставления ее самоценности индивидуальности и других общностей; указанные выше положительные черты коммунистического мировоззрения, которые в значительной степени призваны стать основой мировоззрения пост-новой эры.

Избежать эклектики при такой постановке задачи, можно только опираясь на определенное философское основание. Искомое мировоззрение я называю ноосферным, а его философским основанием является философия развивающейся гармонии или антропокосмизма. Рискну заявить, что если брать исходные интенции, основной замысел, то ноосферное мировоззрение это коммунистическое мировоззрение сегодня.

Следование иным мировоззрениям ведет к глобальной катастрофе или пассивному ожиданию апокалипсиса. Техническая мощь человечества вкупе с установкой на максимальную эксплуатацию природы и друг друга, на ничем неограниченное потребление

ние, разрушающее и окружающую среду и самого человека, делает экологическую и военную глобальные проблемы современности неразрешимыми. Религиозное мировоззрение выступает против такой самоубийственной позиции, но не предлагает радикальной положительной программы. Коммунистическое мировоззрение признавало возможность и необходимость такой программы, но его программа в силу отмеченных выше ограниченностей приводила к неизбежным искажениям в процессе реализации. Неудача социалистического эксперимента должна ориентировать не на отказ от движения в данном направлении, но на совершенствование мировоззренческой программы.

*(Продолжение следует)*

- 
1. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. Т. 13. С. 6.
  2. Сагатовский, В.Н. Философия развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения) в 3-х частях [Текст] / В.Н. Сагатовский. – Ч. 3: Антропология. – СПб., 1999; Сагатовский, В.Н. Философия антропокосмизма в кратком изложении [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2004.
  3. Сагатовский, В.Н. Философия развивающейся гармонии (философские основания мировоззрения) в 3-х частях [Текст] / В.Н. Сагатовский. – Ч. 2: Онтология. – СПб., 1999; Сагатовский, В.Н. Бытие идеального [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2003; Сагатовский, В.Н. Философия антропокосмизма в кратком изложении [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2004; Сагатовский, В.Н. Триада бытия (введение в неметафизическую коррелятивную онтологию) [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2006.
  4. <http://vasagatovskij.narod.ru>.
  5. Сагатовский, В.Н. Заключение: мировоззрение для XXI столетия? [Текст] / В.Н. Сагатовский / Философия развивающейся гармонии (Философские основы мировоззрения). – Ч. 3: Антропология. – СПб., 1999.
  6. Сагатовский, В.Н. Есть ли выход у человечества (критика образа жизни)? [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2000.

## НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЮ (ПОПЫТКА ОБОСНОВАНИЯ)\*

УДК 304.2

**В.Н. Сагатовский**

Выбор мировоззрения, способного обосновать адекватный ответ на вызов глобальных проблем современности, в настоящее время является для человечества вопросом жизни или смерти. Ясно, что антропоцентристская ориентация на максимум власти, прибыли и потребления чревата гибелью человеческой цивилизации и разрушением природы нашей планеты. Может ли человечество функционировать иначе? Паллиативные меры, частично принимаемые под влиянием научной общественности и экологического движения, не решают проблемы, пока доминируют прежние ценностные ориентации у тех, кто владеет властью и богатством, да и у значительной массы населения. Ноосферное мировоззрение исходит из того, что в нынешней точке бифуркации люди способны сделать прямо противоположный выбор: не максимум, но оптимум в отношениях человека к природе, к самому себе и между людьми. В самом общем плане оптимум осуществляется прохождением «по лезвию бритвы» между минимумом (отказом от творческого развития) и максимумом (развитием без всяких ограничений). Приближение к идеалу оптимума предполагает, что люди в своем развитии на каждом шагу руководствуются столь недостающим им чувством меры, т.е. внутренней установкой, а не внешним принуждением.

На чём может основываться такая внутренняя установка? Прежде всего, на признании самоценности всех участников глобального процесса развития, которые признают самоценность других участников. Такими участниками являются САЦ как соотношение общества, общностей и личностей и природа. Предполагается, что все они строят свою деятельность на отказе от отношения друг к другу только как к средству или конкуренту. В отношении к природе это означает, что имеется в виду та её часть, в которой преобладает негэнтропийная тенденция развития и принципиальная сов-

---

\* Сагатовский В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) // Социум и власть. 2011. № 1. С. 12-17.

местимость с существованием человека: «благоговение перед жизнью» (А. Швейцер) не распространяется на холерных вибрионов. Но точно так же и среди людей признание самоценности не распространяется на тех, кто избирает путь хищников-деструкторов. В отношении их действует то, что И. Ильин в свое время назвал «сопротивлением злу силой». Идеал взаимного дополнения участников глобального процесса на основе признания самоценности друг друга видит желаемое состояние целого, объединяющего общество, общности, личностей и природу, как соборность (центральное понятие русской культуры и философии) или единство многообразия и единства (С.Л. Франк), а движение к нему как становящееся всеединство (В.С. Соловьев).

Но принципиальная ориентация на такое единство, разумеется, не может исключить того, что в процессе развития появляется различие интересов и противоречия между участниками. Вот тут и нужна реальная оптимизация, основанная на взаимных уступках, мера которых определяется минимальным в данных условиях нарушением гармонии между участниками при одновременном обеспечении развития целого. Такое целое и является ноосферой, а способ её существования предстает как развивающаяся гармония. Поясним, что термин «ноосфера» используется здесь не для обозначения особой энергетической оболочки планеты, создаваемой культурной деятельностью человечества (В.И. Вернадский), но для фиксации содержательной стороны соотношения человеческой и природной жизнедеятельности: человеческий разум не противопоставит природе в достижении своих эгоистических целей, но служит орудием оптимизации отношений в рамках целого, включающего природу, общество, отдельные общности и личности.

Однако не случайно в свое время П.А. Флоренский предлагал В.И. Вернадскому заменить термин «ноосфера» (сфера разума) на другой – «пневматосфера» (сфера духа). В самом деле, почему вдруг разум изменит свою ориентацию? Только ли благодаря логическим аргументам? Не будем здесь впадать в сократовские иллюзии. Субъективная реальность человека может изменить свой фундаментальный настрой, концентрирующийся в новых ценностях, только в процессе изменения духовной атмосферы, в процессе глубинного общения с духовной основой бытия. Только присутствие Духа в наших душах может покончить с бездуховной эпохой при-

ближения к глобальной катастрофе. Ноосферное единство на Земле – один из шагов в возрастании царства Добра, соборного единства в этом противоречивом мире, из которого никогда не исчезнет борьба тенденций стремления к негэнтропийному единству и «воли к власти» со стороны эгоцентрического, хаосогенного, в конечном счете, зла\*.

Не является ли ноосферное мировоззрение очередной утопией? Да, переход к ноосфере как единству природы, общества и личности явно не вытекает из наличной ситуации. Частично он, конечно, подготовлен и научно-техническим прогрессом, и мировоззренческими разработками мыслящих личностей. Но предел развитию производительных сил в рамках капиталистических производственных отношений может положить лишь глобальная катастрофа. А то, что переход к ноосфере – это её единственная альтернатива, в упор не видят обладающие властью и богатством, да и большая часть потребительски ориентированного населения. Нет и такого «передового класса», который был бы заинтересован в «ноосферной революции». Менталитет современного человечества далек от ориентации на ноосферные идеалы. Так что перед нами как раз тот случай, когда новое качественное состояние недостаточно подготовлено предшествующим «детерминистским коридором» и среди возможностей дальнейшего развития вероятность «автоматического» перехода к ноосфере ничтожно мала. Следовательно, только творчество здесь и сейчас имеет шансы спасти положение. Имеется в виду творчество в «переоценке ценностей», в «революции духа», в создании такого положения вещей, когда ноосферными идеалами и соответствующими проектами будет руководствоваться консорция генераторов идей и критическая масса реализаторов и организаторов.

Какова же реальная природа такого рода «движущих сил» перехода к ноосферному развитию? В каждом из выделенных выше функциональных типов есть люди с совершенно разными, вплоть до противоположных, ценностными ориентациями. Генераторы идей могут быть ориентированы как на добро, так и на зло; среди организаторов есть и бескорыстные служители, и посредники-

\* Детальное изложение моего варианта ноосферного мировоззрения дано в рукописи «Мировоззрение для постновой эры» (2003–2006), частично размещенной на моем сайте [4]. Краткое введение см.: [5]. Популярное изложение в контексте современной ситуации см.: [6]. Сагатовский В.Н. Есть ли выход у человечества (критика образа жизни)? СПб. 2000.

паразиты; реализаторы могут образовывать и «народ», как становой хребет общества, так и толпу, требующую «хлеба и зрелищ». То же самое можно сказать и о любых других общностях: классах, профессиональных группах, конфессиях, нациях, политических организациях и т.д. Фундаментальной исторической ошибкой является изображение любой из такого рода общностей сплошной белой или черной краской. Самым глубинным основанием для выделения человеческих типов служит основание аксиологическое: на какие метаценности ориентируются представители различных общностей, выделенных по другим основаниям.

При таком подходе можно выделить три основных аксиологических типа: 1) созидатели, ориентирующиеся на поступок, 2) деструкторы, ориентирующиеся на преступление и 3) конформисты, ориентирующиеся на мимесис. Под поступком я, вслед за М. Бахтиным, понимаю неповторимое событие вхождения в бытие, или, в формулировке И. Ильина, «вплетение своей нити в Божью ткань мира». Преступление я понимаю в том смысле, который придал этому термину Ф.Ницше: переход за любые пределы в самовыражении и самоутверждении, реализация «воли к власти» за счет других. Термин «мимесис» употребляется здесь как обобщение его понимания у А.Тойнби, который подразумевал под ним приспособление правящим меньшинством идей творческого меньшинства в своих интересах; я трактую его более широко, как отсутствие собственных творческих идей (как созидательных, так и деструктивных) и замена их установками «как принято» и «не хуже других».

Два первых типа образуют противоположные полюса добра и зла и составляют меньшинство населения. Конформисты образуют большинство, за влияние на которое постоянно борются активные типы, активизируя часть конформистов, вкуче с которой они образуют критическую массу в точках бифуркации. Следует оговориться, что в каждом из нас в разных отношениях и пропорциях присутствуют черты всех трех типов, и итоговая принадлежность определяется по тому, что доминирует (преступник – и в юридическом, и в ницшеанском смысле – может быть блестящ, талантлив и нежно относиться к домашним животным; а гениальный поэт, «когда молчит его святая лира», то «среди детей ничтожных мира, быть может, всех ничтожней он»).

Естественно, что признание фундаментальной роли аксиологической типологии ни в коей мере не отменяет того факта, что в различных исторических ситуациях на первый план выходят самые разные социальные группы. Если говорить о нынешней глобальной ситуации, то самую отрицательную роль играют в ней бюрократы, олигархи и организованная преступность (на постсоветском пространстве мы не раз наблюдали их «трогательное» единство). Положительную же роль призвана сыграть интеллигенция. Пока я употребил этот термин для обозначения социальной группы – работников умственного труда. Но при более глубоком подходе видно, что такую роль может сыграть только интеллигенция в аксиологическом смысле: генераторы идей, ориентированные на поступок, т.е. созидатели (не образованщина!). Однако сами идеальные проекты, создаваемые такой интеллигенцией, не смогут реализоваться, если их не поддержат созидательно ориентированные организаторы (служители, а не бюрократы и прочие своекорыстные посредники) и реализаторы (народ, а не развращенная толпа).

Но интеллигенция пока не готова не то что к активной деятельности среди организаторов и реализаторов, но и к собственной сплоченной и организованной деятельности, необходимой для успешного движения в направлении ноосферы. Творческая задача создания фундаментально разработанной программы такого движения не может быть решена, пока сами интеллигенты по отдельности или в рамках отдельных научных школ делают замечательные открытия и пишут прекрасные книги, но индивидуализм, углубленность в собственную внутреннюю жизнь, самолюбие и ограниченность чисто профессионального видения мира не позволяют им выступать единым фронтом. В то же время люди с более примитивной мотивацией (выгода – «я тебе – ты мне», древнее «мы и они», заражение очередной модой и т.п.) достаточно эффективно объединяются для достижения своих целей. Создание творческой ноосферной консорции – самая сложная творческая задача. И проблематичность её успешного решения действительно делает утопичной идею ноосферы. Хотя она является не просто красивой мечтой, но единственной альтернативой глобальной катастрофы. Движение к последней может, конечно, замедляться, принять «зигзагообразный» характер, но лично я не хотел бы жить в мире «конца



истории», когда торгашеская грызня перекинется, как это прогнозируют в западной научной фантастике, и на просторы космоса.

Теперь мы обладаем нужной информацией, чтобы перейти к рассмотрению проблемы прогресса и его критериев.

### **Критерии прогресса и выводы для истории**

В рамках монокаузалистского детерминизма все ясно: направление истории объективно задано, основа общественного развития однозначно определена, и потому прогрессивным является все то, что способствует развитию этой основы (материальных производительных сил) и тем самым реализации предзаданной направленности (от первобытного общества до коммунизма). Допущение вероятностного и, тем более, творческого характера развития приводит к введению субъективного момента в определение критериев прогресса. Мы предпочитаем реализацию той или иной возможности, или же нас не удовлетворяет до конца ни одна из наличных возможностей, и потому в качестве прогрессивного мы признаем то, что способствует реализации предпочитаемых возможностей или творческому доопределению бытия. Но разные субъективные выборы поддаются объективному сопоставлению, если мы проанализируем их последствия. Так, следование либеральному мировоззрению в современных условиях ведет к глобальной катастрофе, что неприемлемо. «Для кого?» – может последовать вопрос. Поверхностный ответ будет таков: «Для любого нормального человека» (при этом под нормой, как правило, понимают то, что больше распространено). Нетрудно, однако, представить преступника, рассуждающего по принципу «хоть час, да мой», или азартного игрока-бизнесмена, живущего по принципу «после нас хоть потоп», или поэта-романтика, восклицающего: «И тех, кто меня уничтожит, встречаю приветственным криком». Общий вывод давно сделан Ф. Достоевским в «Записках из подполья»: кто вам сказал, что для человека рациональные соображения важнее его своеволия. Так что от субъективной оценки мы никуда не уйдем.

Общая процедура определения критериев прогресса может быть представлена следующим образом. Общим критерием прогресса является степень приближения состояния и процесса разви-

тия общества и любых его подсистем к состоянию и характеру процесса развития, соответствующим мировоззренческому идеалу. С позиций ноосферного идеала таким состоянием является состояние развивающейся гармонии, а процессом – оптимальное соотношение развития и гармонии на каждом этапе. Поскольку полное достижение идеала невозможно по определению, то и оптимальность также никогда не будет абсолютной. Всегда останутся и будут возникать новые противоречия, новые несовершенства, и потому драматичность и даже трагичность имманентны ходу развития в целом, человеческой истории в том числе. Образно говоря, рай на Земле невозможен, но это не значит, что мы должны жить в аду и не делать всё возможное для продвижения в сторонурая.

Конкретизируя понятие развивающейся гармонии, мы видим, что она, как процесс и состояние, предполагает такую жизнедеятельность САЦ в любых её проявлениях, которая ведет к возрастанию единства и взаимной дополнителности при одновременном сохранении и возрастании многообразия:

- общества, входящих в него общностей и личностей, и природы;
- природного, социального и психологического в самом человеке;
- естественно-исторического процесса, деятельности и глубинного общения (естественно-исторической формации, культуры и духовной атмосферы) в образе жизни;
- внутри каждой из предметных сфер и в их взаимоотношении друг с другом.

Но развивающаяся гармония должна быть надежно защищена от энтропийных воздействий, которые могут исходить как извне, так и изнутри любой из взаимодействующих в ней сторон. Поэтому важнейшим критерием прогресса является также степень такой защищенности, «сопротивления злу силой».

Дальнейшая конкретизация требует раскрытия этих критериев в применении к каждому из перечисленных выше компонентов, что в определенной мере сделано в упомянутых выше моих работах. Но, мало этого, каждая конкретная историческая ситуация нуждается в конкретной интерпретации этих общих критериев и их соотношения. Но это уже не входит в компетенцию социальной философии или философии истории. Такая задача, в случае принятия

предложенной онтолого-методологической схемы, встает уже перед наукой историей. Понятно, что это допущение предполагает новый взгляд на задачи этой науки и появление «версии истории», когда история как процесс развития человечества рассматривается с позиций изложенных онтолого-методологической схеме и ноосферного мировоззренческого идеала.

Не утопична ли, однако, сама надежда, что кому-то понадобится этот «новый взгляд», что кто-то станет тратить время и силы на его системное усвоение и преодоление неизбежных конкретных трудностей, которые возникнут при попытках его реализации? Нынешние философы больше склонны к демонстрации эрудиции, чем к системному и ответственному, тем более, ориентированному на практику мышлению. Историки привыкли описывать факты и интерпретировать их (создавать «версии истории») с позиций определенных научных школ или различных идеологических заказов. В Советском Союзе они были марксистами, в ряде регионов постсоветского пространства стали националистами. Сам же я не считаю себя достаточно компетентным в науке истории, чтобы посметь предложить свои образцы интерпретации с заявленных философско-мировоззренческих позиций. В подобной ситуации так нужно коллективное сотрудничество, мозговой штурм! Но пока что ничего похожего не намечается.

Что же я могу предложить в заключение этой статьи? Только высказать некоторые общие соображения. Попытаюсь сделать это по двум направлениям. Во-первых, наметить иные доминанты, которые, на мой взгляд, способны представить совершенно иную, по сравнению с традиционной, картину происходящих событий. Во-вторых, охарактеризовать положительные и отрицательные тенденции в развитии человечества, стоящие за этими доминантами.

История многогранна. Обращая внимание на разные стороны жизнедеятельности, мы можем говорить, допустим, об эпохах Просвещения или Реформации, а недавно можно было услышать об эпохе...постмодернизма (это, конечно, не более чем самореклама его адептов), о натуральном и товарном хозяйстве, об эпохе великих географических открытий, об индустриальном и информационном обществе, о феодализме и капитализме и т.д., и т.п. И все же основным фоном в изложении историков оказывается история различных государств, описание их возникновения, расцвета и упадка,

их взаимоотношений друг с другом, их социальной структуры и конфликтов, деяний правителей и вождей различных движений. Но действительно ли войны и восстания, интриги власть имущих и бесконечные распри различных социальных групп – все эти массовые и яркие явления – образуют стержень исторического процесса? Не напоминает ли это чем-то модное ныне смакование подробностей жизни политиков, олигархов и «звезд»? Не разумнее ли проследить и понять, как движется человечество к состоянию ноосферы во всех сферах своей жизнедеятельности и что мешает этому движению? А то, что традиционно находится в центре внимания, рассматривать как условия (чаще всего тормозящие), в которых это движение совершается. Я не отрицаю, что в войнах, религиозных движениях, реформах властителей и т.п. имеют место и положительные моменты. Но, как правило, это очень неэффективный путь и его отдельные положительные результаты не стоят тех жертв, ценой которых они получены. Подлинный ток истории проходит намного глубже поверхностных катаклизмов.

Где же? Чтобы ответить на этот вопрос, охарактеризуем сначала те общие противоречия и основные направления их решения, которые прослеживаются во всех сферах человеческой жизнедеятельности. Я бы назвал два фундаментальных противоречия: искусственного и естественного и отчуждения. Не перестав быть природным (естественным) существом, человек создал по своим искусственным (не запрограммированным биологически) проектам мир искусственного, который стал жить по собственным законам и в который он поместил самого себя, а теперь пытается вместить и природу. Эти искусственные проекты (технические, политические, религиозные и т.д.) создаются в соответствии с установками отдельных людей и потому могут, как они сами, так и тем более их реализация, быть чуждыми другим людям. Отсюда и противоречия.

Противоречия между искусственным и естественным проявляются, с одной стороны, как взаимоисключающая направленность функционирования природной среды и развития мира, создаваемого человеком, а с другой, как несовместимость требований искусственно созданной «второй природы» и биологической природы человека. Деятельность человека, осуществляемая как ответ на вызов этих противоречий, в свою очередь противоречива: она и усиливает их, и пытается как-то разрешить, по крайней мере, смягчить.

Отсюда и противоположные направления такой деятельности, пронизывающие всю историю во всех сферах. Человек сначала пытался добиться независимости от природы, научиться противостоять ей и пришел к тому, что «антропогенный фактор» сам стал угрозой для существования биосферы. Непосредственное взаимодействие с природой, труд охотника и земледельца были нелегким испытанием, но выдерживающие его обладали нормальным физическим развитием. Современный человек научился противостоять множеству болезней и продлил время своей жизни, но это не спасает его от явной деградации. Противоположные полюса, к которым может стремиться развитие, здесь очевидны: максимальная эксплуатация природы человеком или их гармоническое оптимальное соразвитие (в пределе – экологическая катастрофа или ноосфера); превращение человека в киборга (с возможным его вытеснением более эффективной цивилизацией роботов) или гармонизация природного и социального уровня его бытия.

Отчуждение нельзя сводить к той его форме, которая порождается господством частной собственности. Это гораздо более глубокое и широкое явление. Волку или зайцу в принципе не может быть чужд волчий или заячий образ жизни, поскольку они запрограммированы генетически. Программы же, вырабатываемые искусственно разными людьми, могут как в чем-то совпадать (быть пригодными в общих ситуациях), так и не совпадать, не восприниматься другими как добровольно и сознательно принимаемое руководство к действию. Видимо, это и есть глубинная причина беспрецедентной внутривидовой борьбы, разыгравшейся в ходе человеческой истории. Чтобы выжить, общество должно быть единым, но оно не может быть таковым при постоянном воспроизводстве взаимоисключающих тенденций в деятельности его подсистем (я более чем серьезно воспринимаю закон Паркинсона). Попытки разрешить это противоречие – с помощью насилия, общественного договора, религиозно-нравственных установок – также сопровождают всю историю человечества. Противоположными полюсами, между которыми совершаются эти попытки и к которым может стремиться развитие, это человечество как соборное сообщество с паритетной ценностью целого и индивидуального (общностей и личностей), с одной стороны, и система, состоящая из манипулирующей «элиты» и манипулируемой «биомассы», – с другой. Первый полюс – это

идеал ноосферного мировоззрения, второй – то, к чему реально ведет нас процесс несправедливо совершаемой глобализации.

Дадим такую же краткую характеристику указанных тенденций в основных сферах жизнедеятельности в их взаимодействии. В материальной сфере переработки вещества и информации человечество в принципе заложило основы возможного автоматизированного, роботизированного, по минимуму материалоемкого и по максимуму безотходного производства. Осмысление исторических вех, которые вывели нас на такой путь, куда важнее иных «массовых сцен». Но не менее важно проследить и понять, что и почему мешало оптимальной реализации различных усовершенствований на протяжении всей истории и не позволяет реализовать в полной мере названные возможности в наше время (как и то, что способствовало). В то же время развитие материальной сферы имеет и свою оборотную сторону. Больше разнообразных технических возможностей – больше и возможностей отчуждения и соблазнов «головокружения от успехов». Разделение труда дает не только положительный технико-экономический эффект, но и способно воздвигать стены взаимонепонимания и, стало быть, отчуждения. Возрастание независимости от природы одновременно порождает и безответственную её эксплуатацию, и агрессию против неё. А появление прибавочного продукта и по степенная переориентация на производство товара вообще делают человеческую жизнь сверхискусственной: теряются всякие критерии для отличия «разумных» потребностей от «неразумных», человек оказывается во власти абсолютного стремления к максимуму, конкретное содержание которого легко поддается манипуляции (престиж, мода, реклама и т.п.).

В духовной сфере мы также наблюдаем переплетение и борьбу указанных выше противоречивых тенденций между полюсами становления ноосферного единства и абсолютизации отдельных сторон (мировоззренческих, религиозных, нравственных, эстетических и иных установок), что в пределе ведет к распаду общества. В истории имеет место и становление идеалов гармоничного человека, общества, гармонии с природой и резкое противопоставление друг другу личности и общества, общества и природы. Кто-то противопоставляет иной высший мир и тот мир, в котором мы реально живем; а кто-то сводит последний только к тому, что может быть чувственно воспринято и доставить чувственное удовольствие. В

развитии нравственности четко прослеживается линия расширения её сферы от отдельного рода до человечества в целом, а теперь и распространения нравственных принципов на природу («благоговение перед жизнью» А. Швейцера). Но здесь же мы сталкиваемся с эгоцентрическими извращениями (и попытками их «теоретического» оправдания), которые также проходят через всю историю и становятся чуть ли не массовыми (немотивированные убийства, увеличение числа маньяков и т.п.) в наше время. Искусство представляет нам и жизнеутверждающие шедевры красоты, и смакование уродства и извращенности (один из симптомов возможной глобальной катастрофы в наши дни). Наука обеспечивает человечество и проектами, позволяющими перейти на ноосферный уровень, и средствами массового уничтожения людей и природы. Выстроить многообразие исторических фактов в рамках конфигурации такого рода тенденций, я думаю, куда более важная задача, чем двигаться по вехам чьего-то правления и военно-политических столкновений. И хотя именно королева Анна Стюарт возвела И.Ньютона в рыцари, все-таки не он жил в эпоху Анны, а, напротив, королева – в эпоху Ньютона. А деятельность Канта, который несколько лет был подданным Российской империи, имела большее значение, чем та война, в результате которой Кёнигсберг на некоторое время отошел к России. Надеюсь, что читатель помнит об ограниченных возможностях всякого образного сравнения.

Организационная сфера развивается между полюсами тоталитаризма (абсолютизация определенной целостности, символом которой становится «вождь») и либеральной демократии (абсолютизация прав и свободы отдельной личности, что на самом деле служит ширмой для господства определенного клана). Человечеству пока не удалось решить основную организационную проблему: как сделать, чтобы организаторы (в политике, экономике и т.д.) выполняли бы свои посреднические функции для блага целого, а не пользовались бы открывающимися возможностями для достижения узкоклановых и личных целей. Иными словами, как обойти закон Паркинсона? Пока что посредники, дорвавшись до политической и экономической власти, независимо от тех лозунгов, под которыми это было сделано, начинают работать, прежде всего, на себя. И демократия, как это хорошо видел ещё Платон, превращается в олигархию. Без решения этой проблемы все прекраснотушние утопии

(в том числе и ноосферная) остаются утопиями или становятся идеологическим плацдармом для прыжка во власть нового правящего меньшинства.

Но все беды в предыдущих сферах во многом упираются в явное несовершенство сферы формирования человека. Без революционных изменений в этой сфере невозможно предотвратить сползание человечества к глобальной катастрофе. Коммунисты провозгласили формирование «нового человека», но фактически у них не было реальной и обоснованной программы по этому вопросу, и эта одна из важнейших причин краха социалистического эксперимента. Проблема формирования подрастающего поколения в истории человечества успешно решалась только до тех пор, пока это поколение естественным образом вписывалось в повседневные заботы жизни взрослых (у собирателей, охотников, земледельцев). На более поздних этапах развития решению этой задачи мешали следующие обстоятельства. Во-первых, разделение и усложнение труда исключило детей из непосредственной трудовой жизни, когда отцы давали им образцы поведения; отсюда и конфликт поколений, проблема «отцов и детей». Во-вторых, общество, где господствовали неравенство и эксплуатация, не могло обеспечить разумной профориентации, оптимального применения способностей и склонностей различных личностей. В-третьих, в разорванном и противоречивом обществе не удавалось выработать единый общечеловеческий идеал человека и следовать ему в процессе обучения и воспитания. Идеалы были или абстрактно-утопическими, или очень узкими, как, скажем, в формировании спартанских воинов или в религиозных школах. Но если сейчас люди не научатся на добровольной внутренней основе иначе относиться к природе и друг к другу, то экологической и военной катастрофы не избежать. Однако такое научение невозможно, если общие положения ноосферного идеала не будут системно конкретизированы вплоть до предметно-технологического уровня. Без этого не избавиться от тысячелетнего «очковтирательства» в сфере формирования человека.

Подводя общий итог, хотелось бы иметь такую историю, которая бы проследила основные линии и вехи становления подлинного человека, движение к ноосфере, или, в пессимистическом варианте, невозможность такого исхода и, тем самым, движение человеческой цивилизации к гибели. Такая история могла бы дать



много полезного для принятия эффективных решений в той точке бифуркации, в которой находится современное человечество.

- 
1. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. Т. 13. С. 6.
  2. Сагатовский, В.Н. Философия развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения) в 3-х частях [Текст] / В.Н. Сагатовский. – Ч. 3: Антропология. – СПб., 1999; Сагатовский, В.Н. Философия антропокосмизма в кратком изложении [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2004.
  3. Сагатовский, В.Н. Философия развивающейся гармонии (философские основания мировоззрения) в 3-х частях [Текст] / В.Н. Сагатовский. – Ч. 2: Онтология. – СПб., 1999; Сагатовский, В.Н. Бытие идеального [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2003; Сагатовский, В.Н. Философия антропокосмизма в кратком изложении [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2004; Сагатовский, В.Н. Триада бытия (введение в неметафизическую коррелятивную онтологию) [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2006.
  4. <http://vasagatovskij.narod.ru>.
  5. Сагатовский, В.Н. Заключение: мировоззрение для XXI столетия? [Текст] / В.Н. Сагатовский/ Философия развивающейся гармонии (Философские основы мировоззрения). – Ч. 3: Антропология. – СПб., 1999.
  6. Сагатовский, В.Н. Есть ли выход у человечества (критика образа жизни)? [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб., 2000.

## ИСТОРИЯ КАК ВСПЛЕСК. К ПУБЛИКАЦИИ СТАТЬИ В.Н. САГАТОВСКОГО\*

УДК 304.2

А.В. Павлов\*\*

*Как волна нагоняет волну,  
догоняемая сзади волною,  
Так же бегут и часы...*

*Овидий*

### 1.

Историческая наука в нашей стране переживает не лучшие времена, впрочем, как и любая другая гуманитарная наука. Она почти не имеет коммерческой составляющей, а следовательно, ее развитие зависит от доброй воли власти и от состояния системы образования, особенно высшего, где она по большей части и существует. Состояние же системы образования, в свою очередь, зависит от власти.

В.Н. Сагатовский отмечает главные, на его взгляд, недостатки исторической науки: несистемность, идеологизированность, поверхностность, и указывает основное направление исправления этих недостатков: «Суть проблемной ситуации в философии истории заключается в трудностях перехода от монокаузалистских концепций к искомой картине общества с позиций системного взаимодействия» [2, с. 13].

Прежде всего, я должен согласиться с его оценкой положения дел, оно критическое. Действительно, историческая наука сегодня опирается на чрезвычайно идеологизированную марксистско-ленинскую историю философии, даже не столько на нее, сколько на недвусмысленные сигналы власти, которой нужна не сама история, а история, обосновывающая воссозданную вертикаль и определяе-

\* Павлов А.В. История как всплеск. К публикации статьи В.Н. Сагатовского // Социум и власть. 2011. № 2. С. 108-114.

\*\* Павлов Александр Валентинович, доктор философских наук, профессор Тюменского государственного университета.

мую ею перспективу для всей страны. А будет ли она марксистско-ленинской в смысле 30–50 гг. СССР или системно-целостной, власти не так уж важно. Ей нужна массовая идеология патриотизма, а не наука, и патриотизм ей нужен не всякий, а только послушный и безопасный, такой, для которого высшей ценностью является не отечество, а сама власть. Идеология же требует гораздо меньше финансовых вложений, чем исследования, сгодятся и те, что уже проведены. Были бы они изложены попроще и понятней для стремительно понижающегося культурного и интеллектуального уровня населения.

И еще раз соглашусь: без сомнения, состояние исторической науки напрямую зависит от философии истории, являющейся ее методологической формой. Только, пожалуй, проблема не в трудностях перехода от монокаузалистских концепций к системному взаимодействию, а в отсутствии у Главного заказчика потребности в науке, в методологии и в его откровенном желании заменить ее идеологией. Из-за этого желания у нас вырастает молодое поколение историков, лишенных методологической культуры и путающих историю с собирательством обрывочных и невзаимосвязанных фактов под заданную идеологическую схему.

Положение дел чем-то напоминает период зарождения советской исторической науки. В результате в журналах и сборниках вполне могут появляться отдельные альтернативные публикации, но они никогда не будут востребованы образованием, той сферой, где историческая наука, по преимуществу, и превращается в практику общественной жизни. Примером может послужить сама публикация статьи В.Н. Сагатовского, интересной, теоретичной, но, как представляется, не вполне соответствующей собственному главному требованию: ухода от монокаузализма. Потому что по ее прочтении так и осталось неясным, чем, по большому счету, критикуемый монокаузализм отличается от заявляемого монотелеологизма. Все дело именно в приставке «моно», выражающей единственный правильный взгляд, единую высшую ценность (коммунистическую или ноосферную). Не случайно В.Н. Сагатовский объявил «ноосферное мировоззрение» – «коммунистическим мировоззрением сегодня», не сосредоточивая внимания на их различии [3, с. 10].

Почему именно «системно-целостный подход», почему «ноосферное мировоззрение», а не какое-либо другое? Потому что монокаузализм ведет к двум «основным глобальным проблемам современности: экологической и военной» [3, с. 9]? – Не обязательно, к этому итогу ведет только одна его разновидность, требующая наращивания технических средств и перехода человечества из естественного состояния в искусственное (по терминологии В.Н. Сагатовского). Разрушительный характер монокаузализма? – Но ведь любое творчество имеет оборотной стороной разрушение устаревшего, и кто знает, где в бесконечном мироздании те концы и начала, которые позволят судить об абсолютности и окончательности как творчества, так и разрушения!

Общий пафос статьи В.Н. Сагатовского, на мой взгляд, вполне правомерен: взаимодополнимость всех компонентов исторического процесса, обязательное участие в нем субъективности и духовности на правах, равных с объективной реальностью, переход от материалистической причинно-следственной обусловленности истории к взаимообусловленности ее процессов, включение человеческой истории в общий контекст мироздания. Но замечу, что при таком подходе в бесконечном и «гармоничном» мироздании исчезает история, так как она в любом случае является нарушением гармонии и переходом от одного сложного гармонично-дисгармоничного состояния к другому, то есть, процессом.

Замечу, я не против системно-целостного подхода и ноосферного мировоззрения, мне не нравится их безальтернативность. Этот подход необходим и правомерен, но только в ряду множества других подходов, выражающих человеческую субъективность и представления о стратегиях жизни и общественного развития. И единственный способ соблюсти искомую гармоничность состоит в принципиальном отказе от политического вмешательства в историю и как в процесс, и как в науку. Пусть идет так, как идет и складывается то, что складывается, так как никто не знает начал и концов. История должна идти естественно, а не конструироваться во имя политических задач, иначе будет так же, как со сказочным медведем, подтягивавшим пшеничку вверх, чтоб быстрее выросла...

И в этом смысле, идеал «развивающейся гармонии» выглядит столь же странно, как и уже заявлявшийся когда-то идеал «устойчивого развития».

## 2.

Для существования реального общества нужна некая согласованность между людьми («гармония» по Сагатовскому, понятая как «взаимодополнимость»). Она может основываться как на их одинаковости, так и на комплементарности, но в любом случае она предполагает множество человеческих субъектов со своими взглядами, диалог, установление коммуникаций и взаимную легитимность. При этом:

1. Согласованность в одинаковости означает доминирование институциональных коммуникаций, созданных единой властью по ее идеологическому проекту и предписывающих всему человеческому многообразию единые требования, добиваясь единства людей в рамках одинаковых параметров.

2. Согласованность в комплементарности не отвергает институты, но означает, что институциональные коммуникации формируются на базе разделения властей, включая и оппозицию. Они существуют наряду с множеством других коммуникаций, возникающих в спонтанном диалоге, причем не подавляют их, а напротив, сами становятся их продуктом. Здесь институты общества складываются не как следствие предписания, а как следствие взаимодействия разных субъектов.

В первом случае мы находим власть как исключительно государственную функцию, опирающуюся на бюрократию и причастные к властной вертикали коррупционные слои. Конфигурируемое ею общество становится «искусственным», оно – продукт целенаправленного институционального конструирования на базе научных теорий и взглядов, сложившихся в прошлом и неадекватных для условий современности, как, например, СССР в XX в., это столетие вообще славно многочисленными попытками социального строительства по единому плану. Такие общества принято называть «тоталитарными», они образуются в результате принуждения, когда единый социальный институт государства, вооружаясь одной всех уравнивающей теорией, добивается полного механического

равенства на практике, попросту подавляя тех, кто не подходит под теоретически заданные параметры. И тогда получается «тотальность», то есть, целостность здания, состоящего из одинаковых блоков, или искусственно распланированного, высаженного и постоянно контролируемого парка. Это – тоже гармония и взаимодополнимость, но больше гармония мозаичного пола, чем живого леса с разными видами деревьев, кустов и зверей.

В другом случае обнаруживается «естественное общество», где в результате эволюции устанавливается комплементарность, или, пользуясь терминологией К. Леви-Стросса, – «оптимум различий». Оно не строится, оно вырастает примерно так же, как большой лес, где сосуществует множество самых разных растений, но каждое само «отвоевывает» себе место, взаимодействуя с другими обитателями. Целенаправленное социальное конструирование и здесь тоже применяется, но, во-первых, оно распространяется только на институты, не затрагивая напрямую людей иначе, чем путем предъявления им требований, ограничивающих их активность самобытностью других субъектов и самосохранением социума как целого. А во-вторых, целенаправленное конструирование здесь становится политическим лишь в том смысле, что оно не более чем инструмент в руках субъекта и встречается с ответным целенаправленным политическим действием оппонентов.

В таком контексте политика оказывается взаимной рациональной и целенаправленной активностью для формирования каждым человеческим субъектом собственного геокультурного пространства, в котором субъекты чувствуют себя морально легитимными, то есть, «по-человечески» уважаемыми, имеющими собственное достоинство. Самосознание субъекта на основе своей моральной легитимности побуждает его и всех партнеров с их пространствами воспринимать как легитимных субъектов, а отношения с ними оценивать как комплементарные. Тогда они нужны друг другу, тогда они приятельствуют или даже враждуют, но без оголтелой трусливой и высокомерной ненависти, без непримиримости, застилающей взгляд, гасящей разум и единственно несовместимой с комплементарностью и с гармонией В.Н. Сагатовского.

Отсутствие же самосознания легитимности побуждает к его поиску, то есть, к самоутверждению по отношению к соседям, и делает субъекта агрессивным. Политика начинает пониматься не

только как деятельность государства и прочих т.н. политических институтов: партий, профсоюзов, группировок, а как деятельность каждого человека персонально.

Пространство взаимных политических действий и взглядов может называться политическим пространством. Причем оно оказывается в прямом отношении к геокультурному пространству, будучи инструментом его формирования, и к субъектам. Сегодняшний же политический облик мира выглядит этапом исторической эволюции, необходимым для формирования и самоопределения субъектов, но уже подходящим к концу. Появляется необходимость возврата к базовому представлению политики как взаимной активности, чтобы найти альтернативу нынешней политической и геополитической мировой структуре, но такую альтернативу, которая не теряет главного наследия предшествующей эпохи – индивидуального субъекта с его правами, свободами и самостоятельностью. Проще сказать, политика должна переориентироваться с автономного и агрессивного субъекта, осваивающего мир исключительно в своих интересах, на комплементарного субъекта, сохраняющего самобытность и собственное достоинство, но признающего такое же право и за соседями.

Взаимная рациональная активность ограничивает произвол друг друга и позволяет существовать внерациональной спонтанности людей, истоки которой постоянно находятся за пределами теорий, но которая неизбежно вплетена в практику. Теория входит в контекст исторического времени, тогда как практика всегда современна. Теория может быть современной лишь в том случае, если она является рациональным выводом из практики, включающей в себя не только деятельность, регулируемую рациональностью и институтами, но и спонтанную активность, восходящую к внерациональной экзистенции человеческих субъектов.

### 3.

В целом естественным путем сформировавшееся общество можно представить по-делёзовски в виде следующей модели. В нем два полюса: на одном группа одинаковых индивидов, рациональных и авторитарных взглядов, там – национализм, институциональный патриотизм, бюрократия, клерикализм, именно здесь су-

ществуют механизмы воспроизводства великих целей и рассказов, «метанарративов», которые, по мысли Ж.-Ф. Лиотара обуславливают целостность классических обществ. На противоположном полюсе – полное межчеловеческое различие, там – анархия и крайние формы индивидуализма. Посредине же – демократия, то есть, разные степени комплементарности, образующей большие и малые пересекающиеся друг с другом сообщества. Первый полюс обеспечивает неизменность и устойчивость цивилизации социума, второй – изменчивость и развитие его культуры.

Соотношение этих полюсов напоминает шизофрению и паранойю у Ж. Делеза, они конфигурируют общественную жизнь, но в основном жизнь протекает между ними. И она постоянно воспроизводит следующую проблемную область:

- как сохранить оба полюса, но удержать их в определенных пределах взаимодопустимости;
- как найти «точки комплементации» те, что между полюсами, определить число и меру разнообразия таких точек;
- как структурировать группы между полюсами в основном теле социума на основе точек комплементации.

Естественно развивающееся комплементарное общество похоже на океан с неизбежными волнами и резонансами. Если его представлять графически, будет что-то вроде осциллограммы, позволяющей измерять «градусы» его здоровья и болезни. Например, слишком малы, слишком велики, сдвинуты или непропорциональны полюса, нарушена структура и пропорциональность групп. В нем общественная жизнь обуславливается двумя диаметрально противоположными точками, отношение между которыми можно рассматривать как закон его природы, хотя это очень своеобразный закон, его невозможно сформулировать ни как причинно-следственное взаимодействие, ни как противоречивое отношение между двумя внутренними четко фиксируемыми противоположностями.

Дело в том, что этот «закон», хотя и является противоречием, но таким, какое в познании представлено, с одной стороны, позитивностью социальных институтов с их формальным правом, позитивной моралью, общими ценностями и организацией, а с другой стороны, – границей пространства, в котором социальные институты работают и создаваемые ими коммуникации эффективны, то есть, сохраняют способность конфигурировать общественную



жизнь и управлять ею. То есть, в предельно общем случае это противоречие рационального и внерационального.

Например, мы привыкли отождествлять Россию с ее политическими границами. Но если принять за версию, что Россия – там, где ее институты работают, то насколько сибирская или уссурийская тайга является ее частью, если их население живет по своим законам и говорит на своем языке? Насколько ночная Россия пригородов, узких переулков и подворотен, где бродят лихие люди, та же самая, что и дневная Россия? – Скорее уж, это разные страны.

#### 4.

Первым такой вопрос, конечно, безотносительно к России, больше о Франции 1968 г., поставил Ж. Делез, сформулировав в своей «номадологии» проблему соотношения компарса и диспарса в пределах одного пространства города. Как взаимосвязаны, как переливаются друг в друга организованные группировки и стихийные толпы, больше напоминающие номаду первобытных кочевников, чем цивилизованных городских жителей XXI века? Этот вопрос побуждает вслед за И.Валлерстайном и его сторонниками воспользоваться концептом «геокультура». «Номадология» и «геокультура» опять ставят нас перед выбором взгляда на историю. Мы вынуждены либо ее отрицать, утверждая, что имеется только вечно дрящущая современность, подобно катящейся капле, меняющая форму, но всегда остающаяся самой собой, либо считать, что исторический путь все-таки был, но он напоминает всплеск волны.

В первом случае прошлое как заверченный отрезок пути навсегда осталось за спиной и обращение к нему лишено всякого смысла. Во втором случае современность выглядит как аккумуляция прошлого, определяющая будущую динамику.

Можно выдвинуть предположение, что в духе популярной сегодня синергетики реальный исторический процесс возможно описать так. В хаосе общественной жизни, как в гигантской номаде, формируются островки порядка, причем не один, а некоторое их множество и в разных местах. Они возникают как геокультуры в смысле Д.Замятина [1] и как региональные культуры, объединяющие своими ценностями определенную группу людей, создающих общество. В культуре этой группы устанавливаются нормы и ком-

муникации, воспроизводящие ее единство, а на их основе формируются институты, главным из которых становится государство как субъект общественного самоуправления, использующий институты в качестве своих рычагов. Система общих ценностей, норм и институтов составляет цивилизацию, а хаотичная общественная жизнь трансформируется ею в зрелое общество. Так происходит переход от родоплеменных отношений к национальным и гражданским. Вот этот процесс созревания гражданского общества путем от культуры к цивилизации и к цивилизационному преобразованию самой культуры и представляет собою историю.

Поскольку в основе истории оказывается культура, то это – осмысленное творчество будущего. Не в значении смысла как ясного, общепризнанного идеала и четко обозначенной цели, но скорее в значении легитимности будущего для людей, понятности и признанности перспектив, его приемлемости для жизни. А в этом случае история становится осмысленным процессом общего созидания такого образа и его претворения в жизнь, процессом, где свою роль играют и общество с его культурой, и институты цивилизации, и государство как субъект конфигурирования.

История становится осмысленным творчеством будущего, в первую очередь прогрессом, не способным существовать без смысла. Каждый эпизод ожидаемого будущего оценивается как предстоящее и подвергается осмыслению с позиции его легитимности. Только после общего признания он становится реальностью современности. И так происходит до тех пор, пока цивилизация не подменяет собою культуру и не принуждает общество и мышление к схематизму. Жизнь не помещается в схему, она становится тотально нелегитимной, и цивилизация, пережив период своего взлета, распадается и возвращается к первоначальному хаосу номады. Волна истории идет на спад. А рядом поднимается другая волна, либо перенимающая у предыдущей истории какие-то ценности либо нет.

Получается, что одновременных историй много, у каждой из них свой прогресс, в основе которого свои культурно-исторические ценности, порою взаимно конфликтные, как у истории Запада, Арабского мира и Китая. Переход же ценностей из одного культурно-исторического процесса в другой, преемственность сопровождается их переосмыслением и осуществляются в пространстве по-

добно тому, как в море энергия падающей волны передается поднимающейся соседней волне. Движение ценностей от одной региональной культуры к другой превращает историю из временного развития в пространственный путь.

Но при этом синергетических аттракторов как субъектов своих культурно-исторических процессов все-таки с самого начала не один, а много. Нечто подобное хорошо описывается в Ветхом Завете, в самых первых книгах, где на относительно небольшом пространстве древнего Ближнего Востока наряду с нарождающимися историями потомков Исаака и Измаила уже существуют развитые истории Египта и Ассирии. Волны пересекаются, вызывая резонанс, такую резонансную волну мы можем наблюдать в истории Западной Европы, увлекшей Европейский регион и повлиявшей на весь мир.

Тут и появляется актуальнейший для нашей современности вопрос: могут ли гражданские отношения в отдельных культурных регионах со своими историями интегрироваться в одну комплементарную общечеловеческую эволюцию, или разрушительный конфликт неизбежен. Способно ли человечество подняться по лестнице Иакова или оно обречено прыгать на месте, пытаясь ухватиться хотя бы за первую ступеньку?

Или, как печально пишет В.Н. Сагатовский: «Человек отплыл от одного берега – животного и не доплыл ещё до другого – подлинно человеческого. ... Стало ясным, что до берега подлинно человеческой истории мы теперь можем и не доплыть» [2, с. 12].

## 5.

Идея комплементарности индивидуальных субъектов позволяет построить концепцию социокультурной парадигмы. Она представляется единым онтологическим основанием той упорядоченности, которая всегда сопутствует общественной жизни и за которой всегда скрывается человеческий хаос. То есть, социокультурная парадигма – это образ, но не литературно-художественный, а философский. В теоретическом плане такие образы представляют собою многомерные модели, образующиеся не в результате логического анализа и развития аксиом, а как следствие теоретического оформления экзистенциального опыта исследователя, полученного при

переживании им его мира. Это превращенный в теорию опыт осмысления, непосредственно вплетенный в жизненную практику.

Экзистенциальный опыт не является единичным и точечным подобно эмпирическому факту, констатирующему принадлежность предмету единичного свойства наподобие факта, утверждающего, что яблоко весит 500 г, президентом США является мистер Твистер, а все тенали – борговы. Эмпирический путь позволяет сравнением множества теналей обнаружить их сходство по параметру борговости и на этой базе строить теорию, завершающуюся логическим выводом. Экзистенциальный же опыт с самого начала рефлексивен и множествен из-за многообразия людей, он представляет собою момент тождественности мыслящего человека с переживаемым предметом в контексте переживаемого мира. И предмет, и мир в практическом акте переживания ухватываются индивидом целиком, в единстве их рационально фиксируемых и внерациональных сторон. Отсюда и сам опыт содержит как возможность рационально-понятийного оформления, так и внерационального изображения как ясного смысла, так и эмоциональных коннотаций. Это значит, что и образ, складывающийся на основе такого опыта, непременно включает в себя не только свою теоретическую форму, но и ее логическую противоречивость, обусловленную динамичностью жизни, и смысловое содержание всех уровней от предельно ясных до только угадываемых, от рационально определенных до эмоционально экспрессивных.

Сама противоречивость экзистенциального опыта не позволяет построить одномерную логически непротиворечивую теорию, в любом случае будет получаться многомерность, соответствующая числу разнонаправленных тенденций переживания, его «смятенности». Но эта многомерность обладает внутренним единством уже в силу принадлежности переживания одному человеку.

Опыт переживания мира не просто многомерен и обуславливает многомерное теоретическое конструирование, креативность в науке. У него бесконечное множество измерений, и осознанных, и неосознаваемых, из-за чего теория становится динамичной и принципиально не завершаемой. Но вся эта неисчерпаемая бесконечность уместается в рамках границ одного переживаемого мира. При таком взгляде теория оказывается теорией границ пространства мира, теорией формы предмета, рассмотренной субъектом, находя-

щимся внутри него. Она неразрывна с практикой и всегда сопровождает ее, оказываясь ее интеллектуальной стороной. Практика же превращается в материально-предметную сторону теоретического мышления. Тогда теория, пусть даже это абстрактнейшая конструкция теоретической физики или космологии, оказывается теорией жизни ученого, она содержит и философские, и художественные, и даже религиозные планы, она доступна для моральных и эстетических оценок, но только с позиции самого ученого, и никак не со стороны кого-либо другого.

Такова, по сути своей, научная теория в момент ее создания, как характеристика мыслящей жизни ученого. Но далее она попадает в сеть устоявшихся научных коммуникаций. И именно здесь она лишается индивидуальной уникальности своего создателя, формализуется и становится позитивной. А вместе с этим она превращается в абстракцию от личности ученого и от его жизненной практики и обращается ко всем личностям, в том числе и к своему автору системой требований, предписывающей определенные взгляды и выводы. Она институализируется, приобретает идеологические черты, а ее отношение с практикой становится абстрактным и принудительным. Теория начинает конструировать свой мир формализаций и общепринятых смыслов, то есть, мир культуры и цивилизации, параллельный множеству конкретных миров людей, объединяющий и стандартизирующий их.

## 6.

Рассматривая парадигму, не следует упускать из виду, что ее всеобщий характер распространяется только на общественную жизнь, относится только к культуре и за нею всегда скрыто множество мыслящих и одушевленных индивидов, в той или иной мере комплементарных друг другу, то есть, обладающих потенциалом и сотрудничества, и соперничества, и взаимоприятия, и конфликта. Именно индивидуальные жизни выступают тем опытным уровнем, той, упрощенно говоря, «эмпирией», которая теоретически описывается социокультурной парадигмой.

Со времен выхода классической книги Т. Куна появилась возможность расширить понятие парадигмы, опираясь на представление о том, что любая человеческая деятельность включает в себя

момент рационального познания. Рациональность опосредует межчеловеческие отношения, а следовательно, способна как разделять, так и объединять людей. Выступая формой, объединяющей человеческое общество, она и приобретает качество социокультурной парадигмы.

Такая парадигма образуется в межсубъектном общении и взаимодействии и обуславливает повседневную систему норм общественной жизни. Но стоит иметь в виду, что у нее как онтологии всегда есть два аспекта, упрощенно говоря, естественный и искусственный, уравнивающий субъектов друг с другом, превращающий их многообразие в единый общесоциальный субъект и комплементирующий их на основе их межличностного разнообразия.

Под социокультурной парадигмой понимается не просто образец или эталон научного познания и практики, а то, что служит онтологическим основанием творчества социальных норм, общих коммуникаций и институтов. То есть, это свойственное культуре общественной жизни и в той или иной степени разделяемое каждым членом общества представление о человеке, мире и их соотношении, восходящее ко множеству жизненных взглядов людей и обуславливающее их комплементарность друг с другом.

История же, понятая в контексте парадигмы, превращается в осмысленный порыв множества индивидов к будущему, которое каждый видит по-своему. В этом случае она оказывается чередой множества прогрессов, проходящих формально похоже, но содержательно очень различающихся. Осмысленный порыв приводит к культуре совместной жизни, в которой складываются устойчивые коммуникации, институты, политические структуры и власть, и все это легитимно до тех пор, пока уместается в рамках человеческого смысла, волна истории поднимается.

А затем власть начинает в обратном порядке искусственно формировать институты и коммуникации и предписывать правила жизни, вплоть до политического конструирования общего смысла в виде рационально оформленного идеала, одного на всех. В этот момент разнообразие человеческих смыслов вступает в конфликт с единообразием идеала и он теряет легитимность, а за ним нелегитимными оказываются и все связанные с идеалом цивилизационные конструкции. Их требования попросту перестают соблюдаться

из-за их бессмысленности и абсурда, а волна истории поворачивает вспять.

Наступает время для новой истории, которая формально пойдет таким же возвратно-поступательным путем, но содержательно будет существенно иной, как различаются мифологическая история Античности, христианская история Средневековья и научная история Модерна. И здесь историческая проблематика формируется в точках взаимосвязи этих историй: будет ли преемственность или нет, и какая преемственность способна обеспечить легитимность новой исторической перспективы. Причем следует заметить, что в некоторые эпохи и в некоторых регионах истории как осмысленного творчества собственного будущего может и не быть, если, например, повседневность подавляет, если власть, хоть и абсурдна, но тотальна, и тогда говорят об эпохе «застоя».

## 7.

На мой взгляд, упущением статьи В.Н. Сагатовского является ее монотелеологизм. Не следовало бы для такого многообразного процесса, как история, предлагать один-единственный «мировоззренческий идеал». Он неизбежно превращается в цель, требующую конструктивного плана для достижения. Даже такой идеал, какой заявляет автор: «Искомое мировоззрение я называю ноосферным, а его философским основанием является философия развивающейся гармонии или антропокосмизма» [3, с. 10]. План должен быть реализован, а значит, должны быть и средства принуждения к идеалу, такие же циничные, как цинично «принуждение к миру», прикрывающее необъявленную войну.

Поскольку субъектов много и все они разные, то любой мировоззренческий идеал неизбежно подвергается множеству различных интерпретаций, самых противоречивых и несовместимых друг с другом, как «коммунизм» в представлениях Л.И. Брежнева, Мао Цзэ-Дуна и Пол Пота. Та же самая судьба ожидает и антропокосмизм. В любом случае образуется множество идеалов, которые примирить друг с другом может только абсурдная в своей жестокости политическая воля единой власти, превращающей идеал в предписание. Я полагаю, что утверждение единого идеала является первым признаком деградации и распада, возвратного движения

исторической волны. А отсюда и невозможность никаких конструктивных предложений по его воплощению, способных быть согласованными с многообразием человеческого смысла. Думается, что идея советского коммунизма погибла тогда, когда она стала идеалом и конструктивным планом «советской власти плюс электрификации всей страны» к 1980 году.

Полителеологизм же вполне конструктивен, он не дает одинаковых рекомендаций для всех, а от каждого ожидает осмысленных и легитимных персонально для него поступков. И в этом случае власть уже не может предписывать, она начинает согласовывать стремления людей, становится площадкой для диалога и парламентского, и с внепарламентской оппозицией. Она из «хозяина страны», который один знает, что вкусно, твердой рукой кормит всех одинаковыми конфетами и требует восторга, становится институтом посредников между разными субъектами, и политическими, и экономическими, и интеллектуальными.

Тогда история может продолжить свой ход, а историческая наука становится наукой не столько о прошлом, сколько о перспективах, скрытых в современности, наукой о будущем.

---

1. Замятин, Д. Геокультура: образ и его интерпретации [Электронный ресурс] / Д. Замятин. – Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/geoculture/concept/interpretation/image/> (дата обращения: 11.04.2011 г.).

2. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2010. – № 3. – С. 12–17.

3. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2010. – № 4. – С. 4–10.

4. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2011. – № 1. – С. 4–10.



**«ДОНКИХОТЫ»  
ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОЙ ЭРЫ:  
О ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ И ОБ  
ОТВЕТСТВЕННОСТИ ФИЛОСОФА  
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ\***

УДК 304.2

**С.В. Борисов\*\***

Статья Валерия Николаевича Сагатовского «Новый взгляд на историю (попытка обоснования)» вызвала у меня противоречивые чувства. С одной стороны, не подлежит сомнению, что догмы исторического материализма нуждаются в пересмотре, но, с другой стороны, неужели этот пересмотр возможен, если находишься во власти того же дискурса? В лучшем случае это будет некое реформирование модернизации, «вливание нового вина в старые меха». Но даст ли такая попытка возможность действительно «нового» взгляда на историю? В связи с этим хочется сослаться на близкую по духу работу челябинского философа Евгения Васильевича Пашинцева «Введение в теорию формационного анализа: Критика классического формационного учения» (Челябинск, 2009). Необходимо понять, пишет автор этой работы, что «за прагматической оболочкой сталкивающихся классовых идеологий скрывается единственно возможный способ идентификации не только отдельного субъекта исторического действия, но и субъектного измерения человеческой истории вообще» [7, с. 8]. Евгений Васильевич поясняет эту мысль, ссылаясь на Дж.П. Гранта: «Самый политизированный и страстный марксист или экзистенциалист, возможно, ближе к истине, чем какой-нибудь профессор философии, воображающий, что он возвысился над историей, комфортабельно проживая где-нибудь в пригородах Новой Англии. Возможность подняться над «историей», по-видимому, зависит от принятия на себя страшной ответственности» [7, с. 8]. Теоретическое и духовно-практическое осознание отчуждения, – отмечает Евгений Васильевич, – это единственный способ

\* Борисов С.В. «Донкихоты» постиндустриальной эры: о философии истории и об ответственности философа в современном мире // Социум и власть. 2011. № 2. С. 115-119.

\*\* Борисов Сергей Валентинович, доктор философских наук, профессор кафедры философии Челябинского государственного педагогического университета.

выхода за пределы магического круга, именуемого институциональным фетишизмом.

Попытаемся найти выход из этого круга. Очертим мир современной культуры, посмотрим на то, что нас окружает, заглянем в глубь себя. Повсеместно в современной культуре мы наблюдаем процессы краха «метасценариев» прошлого. «Одни воспринимают поражение великих проектов как признак перехода, как временный кризис; другие – как хаос, начало конца цивилизации; третьи считают, что новый порядок уже установлен и что новый мир и должен быть таким, разнообразным и лишенным центра» [9, с. 236]. Вместо «метанарративов», обитавших в большинстве своем на «западных» территориях, современный мир получил «метапространство», т.е. современную глобальную массовую культуру, к которой подключено большинство населения планеты.

Современность в корне меняет акценты в отношении того, что еще недавно считалось нормой. Сложная внутренняя плотность общественных структур повсеместно обнаруживает несоответствие с формированием новой личности, развивающейся под давлением информационной перегрузки и технологии «мгновенного доступа». Знание о культуре и культурная идентификация постепенно обретают новую «клиповую» структуру в силу привычки современного человека воспринимать мир посредством короткого, яркого посыла, воплощенного в форме либо видеоклипа, либо теленовости. Такая специфическая форма «вхождения в культуру» является во многом защитной реакцией организма на информационную перегрузку. Например, появляются новые формы «многомерного» чтения, точнее считывания, обработки и передачи информации, за которыми, несомненно, скрывается уже новый тип мышления и даже, пожалуй, новый тип личности. В связи с этим следует вспомнить проблему «футурошока» Э. Тоффлера: многие из ныне живущих никогда не почувствуют себя «в своей тарелке» в будущем. Мы можем понять ощущения человека будущего, представив себе путешественника, который остается чужим в чужой стране, который только ее почувствовал и приспособился к ее нравам, но уже должен двигаться дальше, в другую чужую страну. «Сверхиндустриальная революция», по мысли Э. Тоффлера, откроет нам массу новых возможностей для персонального роста, приключений и наслаждений. Однако она породит и массу новых проблем, главной из которых

будет проблема выживания в условиях полной свободы [10, с. 208–209].

Готово ли современное общество вообще, и российское общество в частности, осознать и принять всю полноту этой свободы и тем самым признать себя ответственным за все, что дает эта свобода человеку?

Начнем с того, что для характеристики современного общества не годятся ни одни из существующих «легал» социально-классовой структуры, унаследованных от эпохи модерна. Может быть, такой структуры, в известном нам смысле, вообще нет? Пожалуй, лишь уровень потребления может выступить в качестве критерия деления современного общества на социальные слои. Под потреблением (прошу понять меня правильно) подразумевается не материальная практика и не «общество изобилия», оно не определяется ни пищей, которую человек ест, ни одеждой, которую носит, ни машиной, в которой ездит, ни речевым или визуальным содержанием образов или сообщений, но лишь тем, как все это организуется в знаковую систему: это виртуальная целостность всех вещей и сообщений, составляющих более или менее связный дискурс. Это то, что, по словам Ж. Бодрийара, есть деятельность систематического манипулирования знаками. То есть, потребляются не сами вещи, а именно социальные отношения через серию вещей, которые их проявляют [2, с. 130].

Отношения более не переживаются – они абстрагируются и отменяются, потребляясь в вещи-знаке. Дискурс вещей – это дискурс соблазна потребительских стремлений. Потребительские стремления производят «машины желаний», которые соблазняют, приносят наслаждения и даже эксплуатируют людские центры наслаждения. Получается, что в современном «обществе-гипермаркете» господствует скрытая форма символического насилия. Речь идет об управлении и направлении желаний, мыслей и поведения объектов социальной реальности. Установлен негласный договор: гиперреальность («матрица») соблазняет индивида различными подарками и посулами, то удовлетворяющими, то разжигающими желания, в обмен на молчание и «сон разума» (предоставление рабочих мест, системы страхования и здравоохранения, рекламные акции-подарки, зрелища массмедиа и т.д.). Современный социум живет в условиях постоянного соблазна и не подозре-

вает о том, что благодаря эксплуатации его центров наслаждения над ним осуществляется постоянное насилие, которое уже давно отучило людей мыслить и действовать самостоятельно.

Именно поэтому современное общество – это общество всеобщего конформизма и компромисса. К нему все труднее применять такие базовые понятия, как «народ», «классы», «интеллигенция», и т.п. Например, постмодерн лишил интеллигенцию прежних привилегий. «Раньше интеллектуалы вдохновляли и вели народ на взятие бастилий, теперь они делают карьеру на управлении бастилиями» (Ж.-Ф. Лиотар). Интеллектуалы уже не претендуют на роль властителей дум, довольствуясь исполнением более скромных функций. В наши дни писатель, художник, творец вообще уступают место журналисту, «эксперту».

Новизна сегодняшней ситуации, по мысли Г. Маркузе, заключается в сглаживании антагонизма между культурой и социальной действительностью путем отторжения оппозиционных, чуждых и трансцендентных элементов в высокой культуре, благодаря которой она создавала иное измерение реальности. Ликвидация «двухмерной культуры» происходит не посредством отрицания и отбрасывания культурных ценностей, но посредством их полного встраивания в утвердившийся порядок и массовое потребление. Фактически они становятся инструментами социального сплачивания. Подобно тому, как люди, зная или чувствуя, что реклама и политические платформы по самому своему смыслу не могут быть истинными или правдивыми, продолжают прислушиваться к ним, читать их и даже позволяют им себя увлечь, таким же образом они принимают традиционные ценности, делая их частью своего интеллектуального оснащения. Здесь, по словам Г. Маркузе, – «средоточие рациональности status quo и начало всякой отчужденной рациональности» [4, с. 88].

Когда высокие слова о свободе и исполнении надежд произносятся соревнующимися лидерами и политиками, а затем тиражируются с помощью экранов, радио и трибун, они превращаются в пустые звуки, имеющие какой-то смысл только в контексте пропаганды, бизнеса, дисциплины и релаксации. Эта ассимиляция идеала действительностью свидетельствует о том, насколько идеал отстал от нее. Низвергнутый из сублимированного царства души, духа, внутреннего мира человека, он зазвучал на языке операциональных

терминов и проблем, на языке массовой культуры. Это искажение, по мысли Г. Маркузе, указывает на то, что развитое индустриальное общество вплотную подошло к возможности «материализации идеалов». Царство сублимации, в котором представлялись, идеализировались и обличались условия человеческого существования, постепенно сходит на нет, не в силах тягаться с оснащенностью общества. Высокая культура становится частью материальной культуры и в этом превращении теряет большую часть своей истины [4, с. 88]. В современном обществе эта «десублимация» обнаруживает свою подлинную конформистскую функцию. Она, по словам Г. Маркузе, предстает как аспект «обуздания способности к трансцендированию» [4, с. 115].

Однако вернемся к статье В.Н. Сагатовского. Видимо, все современное «российское» (в том числе и взгляд на историю) не может обрести свою содержательную наполненность без сравнения с «советским». Речь идет об утвердившихся историко-философских «метанарративах» советской поры, которые стали философской традицией. Думаю, что следы «советского» прошлого продолжают упорствовать в нашей жизни главным образом в качестве защитных механизмов. Прошлое есть часть нас самих, поэтому, обращаясь к его «историзации», мы осуществляем не акт присвоения этой реальности, а акт узнавания той части нас самих, которая с течением времени просто приобрела от нас независимость. Это своего рода ностальгия: «ностальгия является таким способом переживания различия между прошлым и настоящим, в момент которого прошлое реально возвращается, всегда будучи частью нас самих» [1, с. 54]. Однако ностальгия – это и способ расставания с прошлым: я должен проститься с прошлым, чтобы позволить ему стать «другим», без одержимости и боли [3, с. 135].

Духом подобного рода «ностальгии-расставания» пропитана статья В.Н. Сагатовского. «Бытие общества во всей полноте его проявлений не сводится к объективной реальности (материи) как одному из видов бытия, и тем более к экономическому базису», – отмечает Валерий Николаевич, как бы полемизируя с «кем-то из прошлого» (возможно с самим собой). Поэтому в качестве бытия общества в целом предлагается его совокупная жизнедеятельность. Субъектом жизнедеятельности является социально-антропологическая целостность (САЦ), представляющая собой

единство общества в целом, общностей и отдельных личностей. Атрибутивную специфику САЦ и ее жизнедеятельности характеризуют следующие функциональные уровни: природный, социальный и психологический [8, № 3, с. 15]. САЦ, продолжает свои рассуждения Валерий Николаевич, как результат естественно-исторического процесса выступает не как естественно-историческая формация, а как результат деятельности – как культура. Именно последнее понятие, по мысли Валерия Николаевича, никак не вписывалось в рамки исторического материализма, ибо «в нем жизнедеятельность сводилась к естественно-историческому процессу, по отношению к которому деятельность оказывалась лишь способом реализации объективных законов, т.е. субъективное «в конечном счете» редуцировалось к объективному» [8, № 3, с. 15].

Возникает вопрос, каким же будет это «новое» философское основание понимания истории? В качестве такого основания Валерий Николаевич предлагает «ноосферное мировоззрение». «Рискну заявить, – пишет он, – что если брать исходные интенции, основной замысел, то ноосферное мировоззрение – это коммунистическое мировоззрение сегодня. Следование иным мировоззрениям ведет к глобальной катастрофе или пассивному ожиданию апокалипсиса» [8, № 4, с. 10]. Задаваясь вопросом, где же проходит подлинный ток истории, Валерий Николаевич характеризует два фундаментальных противоречия человеческой жизнедеятельности: противоречие искусственного и естественного и противоречие отчуждения. «Не перестав быть природным (естественным) существом, человек создал по своим искусственным (не запрограммированным биологически) проектам мир искусственного, который стал жить по собственным законам и в который он поместил самого себя, а теперь пытается вместить и природу. Эти искусственные проекты (технические, политические, религиозные и т.д.) создаются в соответствии с установками отдельных людей и потому могут, как они сами, так и тем более их реализация, быть чуждыми другим людям. Отсюда и противоречия» [8, № 1, с. 8].

Таким образом, противоречия искусственного-естественного и отчуждения – вот тот болевой нерв истории, который открывает перед нами новые горизонты видения своей и общественной судьбы.

Во многом созвучным этой «донкихотской» концепции истории является уже упомянутый нами труд Е.В. Пашинцева. Только в отличие от термина В.Н. Сагатовского «естественно-историческая формация» Евгений Васильевич вводит и обосновывает термин «общественно-политическая формация» (вместо традиционного – «общественно-экономическая формация»). Философским основанием новой формационной парадигмы у Е.В. Пашинцева является социологическая триада: труд – общение – целеполагание. Разработка новой социально-философской парадигмы дает возможность автору теоретически ассимилировать два, на мой взгляд, всегда искусственно противопоставляемых друг другу концептуальных подхода – формационный и цивилизационный. С точки зрения автора, предметные и временные рамки всемирной истории определяются не масштабом человеческой деятельности, а закономерностями разворачивания «клеточки» человеческой истории в природном, институциональном и идеологическом пространстве.

В разработанной автором «периодической системе» философии истории 12 общественных формаций сгруппированы в три социологически симметричных ряда. Каждый ряд представляет собой последовательность общественных формаций, связанных с предысторией, становлением и развитием определенного типа культуры – вначале материальной, затем социальной и, наконец, духовной. Таким образом, логика мировой истории, по мысли автора, состоит в том, что выделившаяся из природы первобытная ментальность, осваивая техническое, институциональное и затем идеологическое пространство, возвышается до уровня зрелого человеческого Духа как высшей формы символической реальности.

Это позволяет Евгению Васильевичу сделать ряд футурологических прогнозов. Например, он определяет так называемый «конец истории», который связан как с концом буржуазной истории общества, основанной на эксплуатации жизненной энергии социально изолированного человеческого индивида, так и с концом социалистической истории общества, основанной на использовании безграничных ресурсов коллективной энергии людей. По мысли автора, будущее цивилизации связано с «идеологическим разделением деятельности», которое придет на смену ее институциональному разделению, и «научно-социальной революцией», начиная с которой развитие общества будет определяться не столкновением соци-

альных интересов, а его коллективной волей, опирающейся на интеллектуальную мощь общественных наук. Поэтому в концепции Евгения Васильевича особая роль отводится современному «классу интеллектуалов». В мире, основанном на социальном господстве Власти, выступающей в качестве юридически узаконенной формы институционального насилия, современный «класс интеллектуалов» выживает только за счет своего профессионального Авторитета, имеющего исключительно идеологическую природу. «Поэтому переход современной цивилизации от прямого институционального насилия, диктуемого социальной природой Власти, к идеологическому доминированию социального Авторитета, является фундаментальной исторической потребностью того общественного класса, который по роду своей деятельности стремится заменить аргумент социальной силы интеллектуальной силой аргумента» [7, с. 11].

Вопрос об ответственности интеллигенции – это еще один укоренившийся «метанарратив» отечественной общественно-политической мысли. Как правило, он идет рука об руку с неразрешимой для «донкихотствующих» философов проблемой: «Россия на пути модернизации». Например, обобщая все многообразие дискуссий на эти темы, В.М. Межуев приходит к выводу, что все дело во времени, которое отделяет нас от Запада. Конечно, речь идет не о хронологическом времени, а о времени историческом. Мы как бы живем с Западом в разные времена. От Запада нас отличает разное отношение к современности, к тому, что принято называть модерном и что Ю. Хабермас назвал «философским дискурсом о модерне». У нас с Западом на этот счет как бы разные дискурсы. В самом общем виде под модерном понимается рационализация всех форм жизненного поведения человека. По сути, это практическая реализация идей Просвещения. Современная западная философия в своей значительной части развивается сегодня под знаком критики и преодоления модерна. А вот мы, по мысли Вадима Михайловича, до сих пор в этот модерн никак не можем попасть. Предпринимаем для этого огромные усилия, но какая-то еще более мощная сила выталкивает нас из этого модерна обратно.

Не столько в силу того, что современная «донкихотствующая» интеллигенция «живет в России», сколько потому, что она целиком и полностью находится во власти традиционных «метанарративов»,



ей трудно представить, как выглядит мир постмодерна, ибо она продолжает главным образом смотреться в зеркало вместо того, чтобы просто посмотреть в окно. В лучшем случае она может судить о нем по западной литературе, хотя постмодерн как состояние духа и образ жизни уже давно заполнил собой российское пространство, несмотря на то, что, по словам В.М. Межуева, «мы и в модерне по-настоящему пожить не успели». Такое впечатление, что Россия – страна перманентной модернизации, которая временами то вспыхивает, то угасает. «Что же мешает России стать современной страной, войти в модерн?» – задается вопросом Вадим Михайлович. Для этого Европе, как известно, потребовалось пройти через три «двери», первая из которых – Возрождение, вторая – Реформация, третья – Просвещение. Все вместе заняло у нее примерно лет пятьсот. Мы же не прошли ни через одну. У нас не было своего Возрождения, своей Реформации, ну а Просвещение остановилось где-то на полпути, затронув лишь верхний слой российского общества. Дальше не пошло.

По мнению Вадима Михайловича, российская критика модерна в отличие от его западной критики тяготеет не к новому, а к старому – традиционному – миру, находящемуся под властью церковного и государственного авторитета, то есть православия и самодержавия. «Если современный западный интеллектуал в большинстве своем если не модернист, то постмодернист, то наш, как правило, – антимодернист. В политике он – консерватор, обращенный к прошлому – советскому или дореволюционному, причем независимо от того, к какой партии принадлежит. Сегодня это видно, как никогда раньше» [5].

Так кто же виноват и что делать? «Новый социально-культурный опыт, основанный на рациональных формах массового сознания и на правовых отношениях, может сложиться лишь в определенной политической среде, – пишет по этому поводу Э.А. Паин. – Нельзя научиться плавать по самоучителю, живя в пустыне, нельзя освоить практику правовых отношений и правовой этики в стране, где не существует независимого суда. Следовательно, создание свободной, демократической институциональной среды является стартовым условием формирования рациональной, правовой культуры общества» [6, с. 55]. Однако не придем ли мы здесь к противоречию: для утверждения новой культуры нужны

политические перемены, в то же время сами политические инновации не закрепляются при отсутствии соответствующей культурной традиции. Что же делать? Опять «донкихотствовать»?

Однако, по мысли Эмиля Абрамовича, никакого противоречия здесь нет. В российских условиях, по его убеждению, сложившаяся народная культура не препятствует установлению новых политических институтов. Другое дело, что она не обеспечивает их закрепления в общественном сознании, не легитимирует их. К тому же и новая политическая среда не ведет автоматически к переменам в культуре. «Для этого необходимы целенаправленные усилия государства и общества – нужна программа выращивания новой культуры. Главным содержанием этой деятельности должно стать создание таких правил игры, при которых интересы групп, соответствующие импульсам модернизации, поддерживаются, а противоположные им – блокируются. Далее должны быть созданы условия для конструирования новых традиций» [6, с. 56].

Однако мне кажется, что главная проблема в другом, и здесь мне более близка позиция В.М. Межуева, нежели Э.А. Паина. Главная проблема состоит в том, что самосознание человека, живущего сегодня на пересечении разных культур, строится на основе его свободного выбора. Можно ли такой выбор сделать сознательным? Вопрос не в том, как мыслить свободу в качестве объекта знания, а в том, как быть свободным в акте своего самоопределения и самосознания. Каждый из нас в определенных пределах свободен в своем культурном выборе. Можно ли сознательно обосновать выбор нами своей культурной идентичности? Здесь, по мнению В.М. Межуева, и открывается поле для философствования, предметом которого является осознание нами той системы ценностей, которой мы руководствуемся в своем культурном выборе. И не всегда эти ценности можно установить опытным или логическим путем, обращаясь к традиции или к мнению большинства. Они во многом диктуются именно нашей свободой. По отношению к любой догматической или «донкихотской» позиции такое мышление всегда будет критическим, соразмерным свободе и ответственности философа, сопричастного реалиям современного мира.

1. Анкерсмит, Ф.Р. История и типология: взлет и падение метафоры [Текст] / Ф.Р. Анкерсмит. – М., 2003.
2. Бодрийар, Ж. Система вещей [Текст] / Ж. Бодрийар. – М., 1995.
3. Лебедев, Д.В., Лебедева, Г.В. Проблема «проработки» прошлого в контексте модернизации современной России [Текст] / Д.В. Лебедев, Г.В. Лебедева // 20 лет постсоветской России: кризисные явления и механизмы модернизации: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф., 19–20 апреля 2011 г. / Гуманитарный ун-т. – Екатеринбург, 2011. Т. 1.
4. Маркузе, Г. Одномерный человек [Текст] / Г. Маркузе. – М., 2009.
5. Межуев, В.М. Если человек не нуждается в свободе, то и философия ему ни к чему... // Новая газета. Научно-популярное приложение «Кентавр». 2007. № 6: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.novayagazeta.ru/data/2007/kentavr06/00.html>
6. Паин, Э.А. Роль общества и культуры в современной российской модернизации [Текст] / Э.А. Паин // 20 лет постсоветской России: кризисные явления и механизмы модернизации: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф., 19–20 апреля 2011 г. / Гуманитарный ун-т. – Екатеринбург, 2011. Т. 1.
7. Пашинцев, Е.В. Введение в теорию формационного анализа: критика классического формационного учения: в 2 т. [Текст] / Е.В. Пашинцев. – Челябинск, 2009. Т. 1.
8. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2010. – №№ 3–4; 2011. – № 1.
9. Смолкина, Д.В. Массовая культура в отсутствие метасценариев [Текст] / Д.В. Смолкина // 20 лет постсоветской России: кризисные явления и механизмы модернизации: материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф., 19–20 апреля 2011 г. / Гуманитарный ун-т. – Екатеринбург, 2011. Т. 1.
10. Тоффлер, Э. Шок будущего [Текст] / Э. Тоффлер. – М., 2002.

## О «НОВОМ ВЗГЛЯДЕ» НА ИСТОРИЮ (В ПОРЯДКЕ ОБСУЖДЕНИЯ СТАТЬИ В.Н. САГАТОВСКОГО)\*

УДК 304.2

А.С. Чупров\*\*

Для меня дискуссия – это не столько публичный спор, когда один пытается переубедить другого (а чаще кого-то третьего), сколько обсуждение какой-либо научной проблемы. Правда, еще ни одна дискуссия в социально-гуманитарных науках не приводила к появлению какой-то общепризнанной концепции, уже хотя бы потому, что авторами концепций становятся не «круглые столы», а конкретные люди, ученые, работающие либо в одиночку, либо командой со своим лидером. Однако научные дискуссии хороши уже тем, что они позволяют, как говорится, «на людей посмотреть и себя показать». Иначе говоря, позволяют каждому участнику дискуссии соотнести свою позицию с позицией других, интегрировать в свою концепцию идеи, высказанные в ходе дискуссии. Либо укрепиться в своем прежнем мнении, либо изменить его. Вот и обсуждение статьи В.Н. Сагатовского «Новый взгляд на историю (попытка обоснования)» — это хороший повод заново осмыслить тот широкий круг философских проблем, интересное и полезное решение которых было предложено автором [3].

### О человеке в истории

Человек – это само движение от животного к Богу как идеалу, движение от сущего к должному. Но идеал должного – это вовсе не стремление стать идеалом. В стремлении стать Богом всегда есть опасность стать хуже животного. При этом человек все равно остается человеком, но плохим и опасным для другого человека и природы. Когда же человек становится просто животным, исчезает са-

---

\* Чупров А.С. О «новом взгляде» на историю (в порядке обсуждения статьи В.Н. Сагатовского) // Социум и власть. 2011. № 3. С. 114-117.

\*\* Чупров Александр Степанович, заведующий кафедрой философии, социологии и политологии Благовещенского государственного педагогического университета, доктор философских наук, профессор.

ма проблема. Как говорится, «нет человека – нет и проблемы». Тогда просто нечего и некому обсуждать.

Человек – это его история. Есть история совершённая и история рассказанная (написанная). Есть методология исторического познания, а есть философия истории. Эти четыре вещи неразрывно связаны между собой, но они разные. История совершённая – это жизнь человека и общества, в каждое мгновение уходящая в прошлое. Процесс ее познания и, соответственно, исторические знания никогда не могут быть ни абсолютно полными, ни абсолютно объективными. Тут процесс важнее результата, а результат важнее конечной цели – истины. Временность представлений человека о своем историческом прошлом задается уже самим временным и временным характером нашего бытия. Земное бессмертие человека и человечества – не более чем иллюзия. История, в которой нет конца, не может быть историей. Ни совершённой, ни рассказанной.

Казуализм и телеологизм (не важно моно- или поли-) в исторической науке – это способы ее самоубийства. Философствующий историк – плохой историк. Он уже не историк, но еще и не философ. Ценность исторических документов и исследований состоит не в философских «рассуждизмах», а в памяти о прошлом. Гегель неслучайно выше всего ценил «историю первоначальную», т.е. рассказанную самими участниками и организаторами событий.

История рассказанная всегда предвзята и другой быть не может, потому что она не только память, но и способ самоопределения, самосохранения и самоутверждения человека, народа, власти, эпохи. Она неустранимо субъективна и политизирована. Н.Макиавелли, впервые исследовавшим историю не правителей и героев, а гражданского общества, ничего не оставалось делать, как исследовать политическую историю. Судьба, говорил Наполеон, – это политика. Содержание истории – это война, а время благополучия – это пустые страницы истории, в унисон Наполеону утверждал Гегель. Человек воюет не потому, что он хочет убивать или быть убитым, а потому, что хочет жить и притом здоровым, богатым, свободным и счастливым. И только стремление к красоте никогда не было причиной войн, поэтому войны во все времена, мягко говоря, приукрашивались. Самая страшная «военная тайна» – это неприличность войны.

## **О философском обосновании принципов исторического познания**

Историческое познание – это всегда толкование прошлого с позиций настоящего со всеми его предрассудками. Это всегда расшифровка, реконструкция, систематизация и интерпретация доступных исследователю источников: вещественных, устных и письменных свидетельств. Когда не хватает источников, историк полагается на принятую им философско-теоретическую схему, интуицию, воображение и здравый смысл. Это вовсе не означает, что история – сугубо эмпирическая наука и что в ней нет места теоретическому обобщению. Но оно не может и не должно выходить за рамки частного позитивистского обобщения. То, что выдается в качестве мировоззренческого вывода, – это на самом деле не всегда осознаваемая установка. «История учит только тому, что она ничему не учит». Этот афоризм справедлив лишь в отношении мировоззренческих выводов. Что же касается опыта конкретных ситуаций, то история не учит только тех, кто не хочет учиться.

Системный подход – не более чем средство (одно из средств) исторического (и не только) познания, которое использует познающий субъект, надеющийся «схватить» бытие во всей его полноте. Гносеологический принцип полноты бытия, действительно, дополняет «недостаточный» системный подход. Однако он ничего не говорит о том, какие свойства и функции, элементы и связи, части и компоненты следует рассматривать в качестве необходимых и достаточных. Не говорит он и того, сколько их надо обозначить (два, три, четыре или десять), чтобы «схватить» бытие в его целостности. Могут быть самые разные варианты. У Маркса это концепция общественно-экономической формации с ее базисом и надстройкой. У Вебера и Тойнби – «общественно-религиозной формации», или цивилизации. У Парсонса – четыре функции (воспроизводства, адаптации, интеграции и целедостижения) и соответствующие им сферы жизнедеятельности общества (социальная, экономическая, политическая и культурная). У Сагатовского – «естественно-историческая формация» трех сфер-компонентов (природного, социального и психологического). Наверное, можно говорить и об «общественно-политической формации». Каждый из названных вариантов имеет право на существование. Все они, так или иначе,

решают проблему осмысления бытия в его полноте и целостности. Все они обладают вполне определенным эвристическим и праксиологическим потенциалом. Но, к сожалению их авторов, не бесконечным.

Что касается марксизма, то проблема не в том, что в концепции общественно-экономической формации допущено смешение двух категориальных рядов. Бытие и сознание, с одной стороны; сфер и институтов общественной жизни, – с другой. Скорее, это мы понимали ее примитивно. Поэтому дискуссии советских лет о том, какие институты надо отнести к базисным, а какие – к надстроечным, не могли быть плодотворными. На неверно поставленный вопрос не мог быть дан верный ответ. Помню, как тридцать лет назад я любил задавать на семинарах по истмату вопрос студентам сельскохозяйственного института: «Где вы сейчас находитесь – в сфере базиса или надстройки?». Почти все студенты отвечали, что, пока мы учимся, – в сфере надстройки, потому что еще не производим материальные блага, а вот после института, когда начнем работать в колхозах и совхозах, будем в сфере базиса. А я думал, что вы находитесь в аудитории, шутил я, и затем спрашивал: а разве вы, будучи студентами, не являетесь субъектами экономических отношений, а что потом вы вдруг «выпадете» из отношений политических и юридических? В ответ все дружно смеялись над собственной, ну, не глупостью конечно, а скажем так, над собственным непониманием того, что такое базис и что такое надстройка.

Проблема марксизма не в том, что в нем нет человека, культуры и науки. Всё это, на мой взгляд, есть и даже представлено гораздо полнее и ярче, чем в иных антропологических и экзистенциалистских концепциях. На мой взгляд, сила и одновременно слабость марксизма в том, что в нем как-то незаметно исчезло бытие вообще. Лишь в качестве священного места осталось «общественное бытие», противопоставленное «общественному сознанию», которое, например, марксист А.Зиновьев считает химерой, признавая только индивидуальное сознание. Но почему исчезло бытие? А потому что в марксизме не оказалось места небытию. Конечно, это же мистика, клерикализм, поповщина, чертовщина! Но если нет небытия, то нет и свободы. Если нет свободы – нет и творчества. Если нет небытия – нет и бытия. По крайней мере, «определенного бытия», поскольку небытие есть обязательное условие качественной

определенности всякой вещи. В марксизме есть только материя, которую, действительно, корректно соотносить и противопоставлять сознанию, тогда как бытие можно соотносить и противопоставлять только небытию.

С моей точки зрения, полнота бытия человека и общества исчерпывается тем, что древние называли четырьмя стихиями: огонь, вода, земля и воздух. Здесь огонь символизирует разум (логос) и свет, вода – жизнь, земля – материю и тьму, а воздух – смерть. Сегодня многие естествоиспытатели разделяют точку зрения, согласно которой мир – это единство материи, энергии, информации и некоего вселенского смысла. По этой же схеме скроена концепция общества как единства четырех компонентов: люди, вещи, отношения, идеи. Наверное, можно поискать некий «пятый элемент», но им, скорее всего, окажется целостность социального бытия в его единстве с небытием, т.е. история как движение из небытия (через бытие) к небытию.

Соответственно этому бытие каждого человека – это 1) индивидуальное бытие (тело); 2) бытие в природе, в том числе измененной человеком; 3) бытие для другого (отношения) и, наконец, 4) бытие в себе, т.е. внутренний мир человека, который часто называют субъективной реальностью. Последнее, конечно, не только психика, которая относится к бытию тела. Внутренний мир человека во многом антипод его психике, которая базируется на животных инстинктах самосохранения и продолжения рода, а также бессознательных влечениях. Внутренний мир человека – это смысло- и ценностно-образующая деятельность. Она разворачивается в кантовских априорных формах «чистого разума», в формах феноменологической интенциональности и интерсубъективности и в формах религиозности, которая вырастает из присущего человеку вертикального трансцендирования (К.Войтыла). Очевидно, сердцевиной духовно-субъективного бытия человека является так называемый «жизненный мир» (М.Мерло-Понти), или мир повседневности (А.Щюц, Т.Лукман). Вместе с тем здесь лежат те векторы субъективно-духовного бытия человека, которые рассматриваются как основополагающие в различных этических концепциях сущности человека, например В.С. Соловьева. Я имею в виду его учение о человеке как абсолютной форме добра, которое обеспечивается совестью человека как единством стыда, жалости и благоговения.



## Об историческом процессе и его субъектах

Раздел статьи В.Н. Сагатовского, посвященный этому сюжету, представляется мне наиболее продуктивным с точки зрения методологии исторического познания. Необходимость, или «детерминистский коридор»; вероятность и появление «точки полибифуркации»; свобода как созидание нового и «творение из ничего» – таков, по мнению автора, категориальный механизм реализации направленности развития общества. Историком совсем необязательно и даже нежелательно употреблять в своих сочинениях эту терминологию, но анализировать конкретные исторические события с этих точек зрения, думаю, было бы очень полезно.

На мой взгляд, продуктивной для исторической науки является также идея В.Н. Сагатовского о триедином субъекте истории: генераторы идей, организаторы и реализаторы. Я бы только дополнил это «трио» еще одним субъектом – потребителями, которые зачастую выступают заказчиками и провокаторами для генераторов идей. Именно они – в начале и в конце всех преобразований. Заказчиков мы обнаружим во всяком значительном событии истории. Например, ни для кого не секрет, что деятельность диссидентов и правозащитников в СССР (той же Е.Боннэр, жены А.Сахарова) провоцировалась и поддерживалась Западом. Разумеется, небескорыстно. Как у Маяковского, «если звезды зажигаются, значит это кому-нибудь нужно».

Фактически о субъектах исторического процесса В.Н. Сагатовский говорит и в связи с типологией носителей разных типов мировоззрения по аксиологическому критерию. Автор выделяет три типа: 1) созидателей, ориентирующихся на поступок; 2) деструктов, ориентирующихся на преступление и 3) конформистов, ориентирующихся на мимесис (живи, «как принято» и «не хуже других»). Я бы выделил еще тип добровольных аутсайдеров, которые ориентированы на сохранение своей идентичности в условиях, несовместимых с их системой ценностей. При всей своей условности эта типология позволяет дать дифференцированную характеристику состояния общества в каждый данный момент. Так сказать, поставить диагноз.

## О мировоззренческом идеале и прогрессе человечества

В свое время О.Конт выделил три ступени, три типа мировоззрения, три стадии в истории человечества: религиозную, метафизическую и позитивную (сциентистскую в сущности). Ценность метафизической, или философской, стадии он видел только в том, что она разрушила религиозную картину мира, ничего не создав взамен. Но, как известно, закончил Конт неудавшимися попытками создать новую общечеловеческую религию. Нечто похожее я увидел в последней части статьи В.Н. Сагатовского, хотя может быть я увидел то, что хотел увидеть. Автор дает емкую характеристику нескольким типам мировоззрения. Одного религиозного и трех светских: либерального, тоталитарного и коммунистического. Наверное, можно было бы выделить еще патриархально-традиционный тип мировоззрения, который я бы назвал прообразом того типа мировоззрения, который В.Н. Сагатовский обозначает как ноосферный. Однако концепция ноосферного мировоззрения представляется мне не то чтобы утопичной, но излишне абстрактной, как, впрочем, и всякий ученый проект идеального будущего. Наверняка этот тип мировоззрения, если ему суждено сложиться, получит какое-то иное название. Какое именно, сегодня сказать невозможно. Как говорится, «жизнь подскажет». Утопия ли это? «Донкихотство» философа постиндустриальной эпохи, как выразился С.В. Борисов [1]? Нет, конечно. К сожалению, это суровая необходимость. Нет, это не аналог «принуждения к миру» (А.В. Павлов) [2]. Появление нового мировоззренческого идеала будет таким же естественным и необходимым событием, как утоление голода и жажды.

Я целиком и полностью разделяю тревогу автора за будущее человечества, а точнее, будущее наших детей, внуков и правнуков (дальше заглядывать не берусь). Однако полагаю, что спасение человеческого рода будет результатом не столько деятельности консорции (группы единомышленников, несущих в жизнь новые идеи и ценности), сколько действия инстинкта самосохранения, если у нас он окончательно не атрофируется под гнетом некрофилии новостного телевидения. Это, разумеется, не означает, что я предлагаю сидеть сложа руки и ждать, когда сработает механизм самосохранения. Как говорится, «дорогу осилит идущий». Конечно,

«народ безмолвствует». Но до поры до времени. В этом смысле именно он, народ, «творец истории».

Относительно прогрессивной направленности исторического процесса к «ноосферному» состоянию человечества замечу следующее. Прогресс, в моем понимании, это развертывание потенциала той или иной системы, в том числе социальной, и усложнение ее связей. Регресс, напротив, – упрощение, примитивизация системы, подавление либо нецелесообразная растрата ее потенциала, необратимое разрушение и саморазрушение ее структуры. Нравственный критерий прогресса, безусловно, важен, но с точки зрения исторической науки малопродуктивен. Боюсь, что в практике исторических исследований он выльется либо в набор картинок на тему «О времена! О нравы!», либо в призывы кота Леопольда: «Ребята, давайте жить дружно!». Гораздо важнее изучение позитивного, созидательного опыта человечества, на что совершенно справедливо указывает автор, хотя такая установка очень легко может обернуться тем, что называют «лакировкой действительности» и «замалчиванием недостатков». Однако не будем забывать, что история человечества – это история сменяющихся друг друга мифов. Миф создается не страхом перед истиной, а желанием жить по-человечески. В этом отношении очень показательна недавняя полемика по поводу роли Сталина в Великой Отечественной войне в телешоу «Поединок». Одна сторона доказывала, что Сталин – герой, хотя и не без греха. Другая сторона доказывала, что народ победил в войне вопреки Сталину, и призывала к пусть горькой, но полной правде о войне. Большинство телезрителей с десятикратным перевесом проголосовали за первую точку зрения. Конечно, можно опуститься до того, чтобы рассказывать и показывать (например в кинофильмах в стиле Н. Михалкова), как у героя, бросившегося на амбразуру, в момент смертельного ранения расслабляется кишечник. Вот только будет ли это правдой? Как тут не вспомнить А.С. Пушкина: «Тьмы низких истин мне дороже // Нас возвышающий обман».

И последнее. Может быть, моя позиция покажется политическим конформизмом, неприязнительностью и просто враждебной истине и подлинно научным знаниям об истории. Но я намеренно сформулировал ее столь категорично, чтобы подчеркнуть необходимость света и добра в том информационном мире «чернухи и порнухи», в котором мы сейчас живем. Критиковать легко. Трудно

предложить и сделать что-то конструктивное. Именно в позитивном решении проблем философии истории я вижу главное достоинство работы В.Н. Сагатовского.

---

1. Борисов, С.В. «Донкихоты» постиндустриальной эры: о философии истории и об ответственности философа в современном мире [Текст] / С.В. Борисов // Социум и власть. – 2011. – № 2.

2. Павлов, А.В. История как всплеск. К публикации статьи В.Н. Сагатовского [Текст] / А.В. Павлов // Социум и власть. – 2011. – № 2.

3. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2010. – № 3, 4; 2011. – № 1.

**СХЕМА ЕСТЬ СХЕМА...  
(О «НОВОМ ВЗГЛЯДЕ»  
НА ИСТОРИЮ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА)\***

УДК 140.8

**Ю.Г. Ершов\*\***

Обоснование В.Н. Сагатовским «нового взгляда» на историю человечества с необходимостью затрагивает массу разнообразных сюжетов, ставит сложнейшие вопросы – даже в трех статьях осветить их в должной мере задача невозможная. Трудна она и для стороннего диспутанта – полноценный анализ предлагаемых идей и гипотез легко может занять и десятикратно больший объем. Поэтому ограничусь выборочными замечаниями, тем более что, к сожалению, текст изобилует высказываниями, категориальный смысл которых мне плохо доступен. Например, «бытие общества во всей полноте его проявлений не сводится к объективной реальности (материи) как одному из видов бытия и, тем более к экономическому базису. Назовем бытие общества в целом его жизнедеятельностью». [5, с. 15]. Для меня это не просто смешение разных категориальных рядов, но, скорее, соединение несоединимого в рамках последовательного философского выбора, что по-своему (относительно бытия и материи) понимали классики марксизма-ленинизма (Ф. Энгельс и В.И. Ленин). Тем более определять бытие общества через его жизнедеятельность – логически уязвимая операция в контексте основных традиций решения проблемы бытия. Далее в тексте будут упомянуты «онтологические виды бытия» (что это такое?) – без дополнительных разъяснений не обойтись, аналогичная ситуация и с высказыванием о субъективной реальности как всеобщем атрибуте любого существования, в основе которой лежит неповторимое начало.

Соглашусь с оценкой автора о состоянии отечественной философии истории как застойной: по сути, и по сей день нет серьезных попыток осмысления ее предмета и объекта, места в системе фило-

\* Ершов Ю.Г. Схеме есть схема... (о «новом взгляде» на историю человечества) // Социум и власть. 2011. № 3. С. 118-122.

\*\* Ершов Юрий Ганнадьевич, заведующий кафедрой философии и политологии Уральской академии государственной службы, доктор философских наук, профессор, г. Екатеринбург.

софского знания, нет концептуальных прорывов в ее систематической разработке. Правда, адресовать упрек всем историческим исследованиям в отсутствии «системной рефлексии предпочтения мировоззренческо-философских установок», наверное, не вполне корректно, речь все-таки должна идти об обобщающих концепциях метаисторического уровня.

Под понятием же истории (всемирной истории, исторического процесса) будем понимать историю всего прошлого человечества как совокупности всех известных человеческих обществ, культур и цивилизаций, рассматриваемых в хронологической последовательности их исторического взаимодействия от первобытности до современности. Соответственно, предметом всемирной истории (всеобщей истории) в качестве теоретической дисциплины выступает описание и объяснение пространственно-временных закономерностей пути, пройденного человечеством (не претендую на исчерпывающую полноту определения, будем считать его «рабочим»).

Из методологического и мировоззренческого кризиса можно выходить как минимум двумя взаимно дополняющими друг друга путями. Во-первых, через теоретическую реконструкцию истории философии истории, приводящую к выделению основных типов философии истории. Здесь мы сразу сталкиваемся с различными типами философии истории, соответственно, с различными способами селекции концепций всемирно-исторического процесса и анализом их содержания [1]. Автор на этот счет не проводит специального исследования, хотя в большей или меньшей степени подвергает критике мировоззренческие идеалы, связанные с определенными типами идеологий, тем самым – с разными подходами к пониманию источников и движущих сил общественного развития. Правда, критика беглая, речь идет скорее о ярлыках, чем анализе содержания того или иного «изма». Дело даже не в инвективах либерализму, традиционных для последнего десятилетия, когда не утруждаются разобраться с его современным содержанием и игнорируют «самопровозглашенность» отечественных «либералов», пребывающих на уровне идей XVI века. Да, можно свести либерализм к модели общественного договора, основанного на естественном праве, но точно так же можно и коммунизм, и христианство, и т.д. свести к одной ключевой идее, которая окажется в контексте мно-

гообразной и противоречивой жизненной практики абстрактной и внеисторической, то есть, утопической.

Постоянным объектом критики В.Н. Сагатовского выступает марксистская философия истории, но складывается впечатление, что она подменена истматом 60–70-х годов, идеологически изрядно искажившим первоисточники. По моему мнению, недопустимо материалистическое понимание истории сводить к знаменитому предисловию «К критике политической экономии». В свое время Л.Альтюссер, обсуждая идею детерминации общественного развития экономической структурой «в конечном счете», замечал: «Не подлинно марксистская традиция, а «экономизм» (механицизм) раз и навсегда устанавливает иерархию инстанций, фиксирует сущность и роль каждой из них и задает одностороннюю направленность их отношений; «экономизм», определяя навеки роли и актеров, не принимает в расчет то обстоятельство, что необходимость того или иного процесса определяется изменением обстоятельств». По его мнению, детерминация экономикой «в конечном счете» проявляется в реальной истории в том, что экономика (или политика, теория и т.д.) играет определяющую (или напротив) роль [9, с. 213]. И это не последний аргумент в защиту гораздо более богатого содержания марксовой философии истории, не утратившей определенного эвристического потенциала и по сей день. Как исследователь, отдавший длительное время формационному анализу, могу определенно утверждать о значительном несоответствии официальной советской версии теории общественно-экономических формаций и спектра плодотворных идей в работах К.Маркса.

Во втором случае речь должна идти о философско-методологической рефлексии в рамках определенного типа понимания закономерностей и принципов познания истории, то есть об онтологических и эпистемологических основаниях исторического мирозерцания.

Для того, чтобы понять, обосновать закономерный характер истории из всего ее многообразия, требуется найти точку, позволяющую видеть всю перспективу, т.е., идею истории, принцип объяснения всего предшествующего и последующего в развитии общества. Отсюда следует, что нет никакой истории в теоретическом значении этого слова, которая не являлась бы определенной философией истории.

Философия истории всегда стремилась к универсальному пониманию истории, поиску во внешнем многообразии и непохожести локальных культур, стран и народов единого основания исторического развития человечества. Для парадигмы классической философии истории характерна попытка увязать в единое целое весь путь, пройденный человечеством от первобытных орд, живущих собирательством, до современных информационно-компьютерных обществ. Оптимистические концепции пронизаны верой в торжество разума и справедливости, поступательное восходящее движение добра и гуманизма в социальной организации жизни людей. Но они, как, впрочем, и пессимистические теории, влекут угрозу эсхатологической ловушки в любом размышлении о человеческой истории. То есть представления, чаще всего скрытого, неявного характера, о финале истории, разрешающем исходе – в виде катастрофического свершения или же «светлого будущего». Ложная, по классификации С.Франка, философия истории та, что пытается обосновать последнюю цель исторического развития как то «конечное состояние, к которому она должна привести и ради которого творится вся история»; в которой все события мира, прошлого и настоящего, не имеют собственного смысла, а выступают всего лишь как средство достижения этой цели. Отсюда и возникает оценка всего происходящего как прогресса, в случае движения к завершению, или регресса, в случае отклонения от истинного пути [7, с. 264]. Нетрудно заметить, насколько подобный взгляд провоцирует произвольность в выборе критериев и оснований, по которым «исчисляется» прогресс. Телеологические и финалистские концепции истории развиваются не только в богословско-религиозной форме, они могут принимать и вполне светский вид, порой даже не осознавая своего подлинного характера и даже ожесточенно критикуя «собратьев» за «ненаучность» и «реакционность». Типичным примером выступает теория научного коммунизма, обосновывающая неизбежность наступления «светлого будущего» всего человечества, представляющая тем самым вариант своеобразной, «мирской» эсхатологии.

В.Н. Сагатовский связывает «светлое будущее» с ноосферным мировоззрением, результатом которого будет построение деятельности на отказе от отношения друг к другу только как к средству или конкуренту. Если же будут возникать различия интересов и



противоречия между людьми, то – «Вот тут и нужна реальная оптимизация, основанная на взаимных уступках, мера которых определяется в данных условиях нарушением гармонии между участниками при одновременном обеспечении развития целого» [4, с. 4]. Здесь невольно вспоминается антиутопия С.Лема «Возвращение со звезд», рисующая гармоничное состояние будущего общества, лишённого какой-либо агрессии, – «...мир, защищенный от опасностей. В нем не было места ни угрозе, ни борьбе, ни насилию: мир кротости, мягких форм и обычаев, постепенных переходов, нетрагических ситуаций...» [3, с. 363-364].

Почему вспоминается? Видимо, из-за определения автором человечества в качестве биологического вида (популяция приматов?), перешедшего к социальной форме существования, но находящегося в состоянии предыстории на пути к подлинной истории. Понятие предыстории предполагает некое должное состояние человечества, в котором «биологический вид» должен обрести себя и раскрыть свою сущность. В антиутопии Лема «животное» состояние человечества преодолевается бетризацией – фармакологическими средствами. Результат – конец «нашей» человеческой истории.

Возникают здесь и другие вопросы. Если сущность человечества определяется через его способность адаптации в глобальный геобиоценоз, то в чем заключается «подлинно» человеческое существование? Если мы можем не дожить до берега подлинно человеческой истории, как предусмотрительно отмечается в статье, значит, ноосферный аттрактор не обладает необходимостью и достаточностью.

Пожелание автора о том, что «общие положения ноосферного идеала должны быть системно конкретизированы вплоть до предметно-технологического уровня», в этой связи весьма характерно. Размышления о «состоянии развивающейся гармонии», «оптимальном соотношении развития и гармонии на каждом этапе», «единстве и взаимной дополнительности» напоминают перелицовку славянофильской соборности, евразийской симфоничности и т.п., ставших традиционными заклинаниями в отечественной литературе и равносильные упованию на чудо.

Сегодня такой подход отвергается современными философскими парадигмами в силу его наивности и теоретико-

методологической уязвимости. Постнеклассический взгляд на социально-историческую реальность вообще оставляет в прошлом саму идею прогресса, считая ее не соответствующей ни развитию науки, ни духовно-нравственному облику человечества, ни истории XX века. Действительно кажется, что никогда ранее не был так велик контраст между взлетами творческого гения человека в науке и технике и обращенностью их против человечности в войнах, разрушении природной среды, личностной деградации. Кроме того, сведение истории к прогрессу уничтожает необходимость прочтения истории как опыта – ведь в прогрессивном развитии прошлое не повторяется, отсюда нет нужды изучать причины, породившие те или иные явления, процессы.

Ни одна из универсалистских схем не в состоянии вразумительно представить единство микроистории (субъективно-личностного, индивидуального) и макроистории (обобщенных процессов) как разномасштабных онтологических измерений. Более того, существует позиция, согласно которой такая задача и нерешаема подобно тому, как «методы квантовой физики неприменимы в исследованиях макромира, а методы классической физики – в исследованиях микромира» [2, с. 52]. Поскольку в исторической науке в результате ее дифференциации появляются все новые и новые дисциплины: экономическая история, история права, искусств, историческая экология, история частной жизни, устная история и гендерная история и т.д., и т.п., постольку с необходимостью возникает потребность в теоретико-методологическом синтезе.

Решает ли задачу синтеза предложенная автором категориальная новация – социально-антропологическая целостность (САЦ), понимаемая как единство общества в целом, общностей и отдельных личностей? Обладают ли эвристическим потенциалом категориальные ряды, определяющие специфику САЦ и ее жизнедеятельность: природные, социальные и психологические функциональные ряды? Продуктивно ли понятие естественно-исторической формации как системы сфер жизнедеятельности, необходимых и достаточных для существования формации? (Тавтология?). Высказано соображение о возможных моделях как общественно-экономической, так и общественно-политической, общественно-религиозной формаций и т.д. Можно вести бесконечный спор о точности содержания и уместности использования категориальных

новаций, но, в конечном счете, суть дела заключается в предметной демонстрации достижений и преимуществ «нового взгляда», теоретической реконструкции всемирно-исторического процесса.

Скажем, С.В. Костов, обосновав идею двойного методологического синтеза в современной исторической науке, предоставляет пример организации исследовательской работы в изучении Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. В синтезе по вертикали используются: а) цивилизационный метод (исследование противостояния Западной и Российской цивилизаций); б) формационный (взаимодействие капитализма и социализма); в) методы макро- и микроанализа (изучение суммарного социального действия отдельных общественных групп); г) методы персональной истории и фактологического анализа документов, показаний свидетелей, биографий и автобиографий и т.д. Синтез по горизонтали включает в себя методы аналогичного (сверху вниз) приближения к историческим событиям: а) синергетика; б) макро- и микрометоды социологии; в) психоментальные методы социальной психологии; г) методы целого ряда дисциплин, проблематику которых может затронуть конкретное исследование Великой Отечественной войны – демография, климатология, география, этнология и т.д. [2, с. 57-58]. Представляется, что это перспективный путь интеграции самых разнообразных теоретических дисциплин в познании механизмов движения человеческой истории, понимания ее векторов и возможных состояний.

Пока же «новый взгляд» вписывается, как это четко было показано еще И. Валлерстайном, в следующую простую схему объяснения процессов социального изменения обществоведами. Сначала требуется зафиксировать непосредственные изменения, а затем определить их в качестве рациональных или функциональных, в той или иной степени объясняющих социально-историческую реальность. Затем же создается проект достижения должного состояния общества, как правило, с приоритетом использования властно-политической мощи или же духовно-нравственного совершенствования.

Автор делает упрек существующим философско-историческим концепциям в идеологизированности, произвольности и субъективности. Для меня он выглядит несколько архаично, поскольку теоретико-методологической альтернативы субъекти-

визму и идеологичности нет и быть не может. Например В.А. Тишков говорит о жесткой привязанности прошлых «всемирных историй» к историям национальных государств, выступающих преимущественно социально-политическими историями и лишь частично историями культуры. Он подчеркивает, что любые версии национальных историй мотивированы идеологически и политически.

В более общем случае речь идет о предпосылочности и обусловленности любого социального познания, выступающих необходимым моментом истины. Духовный и мыслительный горизонт познающего субъекта всегда детерминирован массой наличных обстоятельств, следовательно, всегда ограничен [6].

В.Н. Сагатовский спрашивает: «Как соотнести моменты истины отдельных моделей в некоей системной форме и избежать при этом эклектики?». По его мнению, многообразие историко-философских концепций и частичность их объясняющей способности приводят к отсутствию достаточной полноты и последовательности [5, с. 13].

Но в каждой научной дисциплине в любой период ее развития обнаруживается несколько альтернативных подходов (концепций, парадигм и т.д.) описания и объяснения одного и того же объекта. По сравнению с естествознанием, математикой и техническими науками социогуманитарная методология более разнообразна в использовании операций и предписаний по достижению, организации и обоснованию нового знания. Подобное положение дел обусловлено плюрализмом онтологических моделей социальной реальности и вытекающих из них метатеоретических постулатов, зависящих в свою очередь от классовой, национально-этнической и т.п. принадлежности исследователя. В изучении социальных объектов и самого человека уже эмпирический базис науки образуется человеческими значениями, смыслами и ценностями, детерминирующими поведение и деятельность людей. Это мир многообразных intersubъективных и межсубъективных отношений, постигаемых через проникновение в сущность оснований, характер и способы организации, цели и мотивы человеческой деятельности. Поэтому сегодня многообразие и альтернативность теоретических подходов для любой научной дисциплины не исключение, тем более – не аномалия, а норма.

Основные регулятивы современного теоретического познания включают в себя установку на критический анализ единственного научного подхода и выдвижение альтернатив, отрицание возможности единственно верного и исчерпывающего описания и объяснения действительности – в связи с этим понимание истины как регулятивного идеала; отсюда сама научная теория рассматривается не как описание реальности, но как модельная схема, относительно правдоподобная, но обреченная на пересмотр и замену новой схемой.

Значение работы, проделанной В.Н. Сагатовским, я оцениваю исходя из того, что соперничество теоретических альтернатив ведет к позитивным результатам, поскольку альтернативный подход позволяет выявить, описать и объяснить то, что в других подходах не «видится». Конкуренция подходов является катализатором теоретического развития – заставляет утверждать и доказывать преимущества применяемого подхода, совершенствовать исходные обоснования, отбрасывать ошибочные или неплодотворные гипотезы.

Я полностью согласен с пафосом статей В.Н. Сагатовского – из целеполагающего характера человеческой деятельности вытекает необходимость и, чаще всего, неосознаваемая потребность в знании о предпочтительных вариантах практических действий, выявляющих ценностную значимость предметов, вещей и т.п. для человека. Человек как существо социальное и духовное не может существовать без ценностей и идеалов, создающих каркас его личности, определяющих его отношение к другим людям, к самому себе, к миру и истории. Историческая ситуация, в которой всегда находится человек, как единство прошлого и его прочтения сегодня, выводит за пределы сиюминутной данности к метафизической полноте бытия, к преодолению абсурдности разорванных между собой фрагментов жизни.

Человек, взятый в его родовом измерении, т.е. как представитель всего человечества, неразрывно связан с историей, поскольку все время, образно говоря, балансирует между прошлым и будущим, будучи «помещенным» в настоящее. Он – и возможность, значит, постоянная и динамичная неполнота, тревога и обращенность в будущее; он – и действие, направленное к оправдывающей это действие потусторонней цели. Но человек и состоявшееся прошлое, для которого смена поколений и эпох, т.е. будущее, наде-

ляет смыслом эту смену, или собственно историю – как раскрытие прошлого, не случайного, не абсурдного. В этом аспекте даже одностороннее, частичное отношение к прошлому, реставрирующее его как должное, или к настоящему, понимаемому как реализованный идеал, все равно создает будущее, связанное, обусловленное, созданное, следовательно, пронизанное единством и смыслом.

Идея незамкнутости человеческой истории и невозможности знать ее финал не тождественна полной тщетности и бесполезности высказываний о смысле и цели всемирно-исторического процесса, его наполненности определенным содержанием, получающим ту или иную оценку. Поэтому мы не должны стыдливо отказываться от идеи прогресса, но наоборот, именно с ней связывать осмысленный характер истории. В этом случае прогресс понимается как такие социокультурные изменения, которые связаны с ростом рефлексивного отношения к истории, творческого потенциала общества, способности преодолевать негативные явления, создавать культуру компромисса. Отвергая предопределение и абсолютность прогресса, мы считаем, что антиэнтропийный характер культуры позволяет говорить о возможности поступательного развития человечества. Главное – чтобы действительно происходило совмещение регулятивных устремлений разума (мировоззренческого идеала) и операционально-управленческих решений. Как верно было отмечено, «реальное политическое развитие современных обществ – это тесная связь открытости как институционального условия прогресса и постепенного развития демократии как нормативной стороны общественного развития. Демократические устремления направляют эволюцию институтов в открытых политических системах» [8, с. 137]. Вопрос же о степени идентичности властвующих и управляемых, уровне открытости общества и политического плюрализма – нелинейный вопрос, он решается самой социальной практикой.

У меня нет предрассудков относительно схем, применяемых в социально-гуманитарном познании. Схематичность присуща любому виду познавательной деятельности, выражая ее относительность и преходящий характер. Поэтому онтолого-методологическая «системно-содержательная схема», предложенная В.Н. Сагатовским, закономерно порождает вопросы и критические замечания,

что отнюдь не умаляет плодотворности проделанной автором работы.

- 
1. Коломоец, Е.Н. Опыт метафилософии истории [Текст] / Е.Н. Коломоец, М.А. Кукарцева // Вестник Московского университета. – Серия 7. Философия. – 2000. – № 6.
  2. Костов, С.В. Двойной методологической синтез в современной исторической науке [Текст] / С.В. Костов // Вопросы гуманитарных наук. – 2004. – № 4 (13).
  3. Лем, С. Собр. соч. в 10 т. [Текст] / С. Лем. – Т. 2. – М., 1992.
  4. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2011. – № 1.
  5. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2010. – № 3.
  6. Тишков, В.А. Новая историческая культура (размышления после XXI Международного конгресса исторических наук) [Текст] / В.А. Тишков // Новая и новейшая история. – 2011. – № 2.
  7. Франк, С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию [Текст] / С.Л. Франк // Русское зарубежье. – Л., 1991.
  8. Шарыкин, Б.В. Социальная инженерия К.Р. Поппера и «нормативное видение мира» франкфуртцами [Текст] / Б.В. Шарыкин // Известия ТулГУ. – Сер. Гуманитар. и социал.-экон. науки. – 2000. – Вып. 5.
  9. Althusser, L. For Marx [Text] / L. Althusser. – N.Y., 1970.

## НЕСКОЛЬКО СООБРАЖЕНИЙ В СВЯЗИ С ПОПЫТКОЙ «НОВОГО ВЗГЛЯДА» НА ИСТОРИЮ\*

УДК 167.6; 123.1

**В.К. Шрейбер\*\***

В одной из последних публикаций известный философ В.Н. Сагатовский предложил свое видение всемирной истории [3; 4; 5]. Хотя он оговаривается, что речь идёт только о «попытке нового взгляда», замах на создание того, что называют «большой (grand) теорией», очевиден. «Новый взгляд» – это попытка обосновать философско-историческую концепцию масштаба гегелевской, контовской или марксистской. Понятно, что первым шагом в этом направлении должно было стать выявление слабостей и недостатков предшественников. И, действительно, весь аргумент начинается с оценки современного состояния исторической науки марксистского, насколько можно понять, толка. Автор дает свою трактовку главного противоречия, от решения которого, по его мысли, зависит судьба всего человечества. Для разъяснения Сагатовский пользуется собственной концепцией системного подхода к проблемам социального развития. Идея независимости сфер общественной жизни, признание плюрализма культур и синергетика позволят, как полагает автор, радикально изменить ситуацию в общественных науках и тем самым двинуть человечество к светлому ноосферному будущему.

Поскольку авторский диагноз в целом представляется мне более или менее верным, он и составит основу для обсуждения. Я остановлюсь на нюансах, главным образом историко-философского порядка, и неточностях, устранение которых, надеюсь, будет полезным для адаптации философии истории к задачам XXI столетия. Соответственно, первым шагом будет экспликация различий научного и философского прогнозов, а вторым комментарием по поводу

---

\* Шрейбер В.К. Несколько соображений в связи с попыткой «нового взгляда» на историю // Социум и власть. 2011. № 3. С. 123-127.

\*\* Шрейбер Виктор Константинович, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Челябинского государственного университета.



марксистского понимания социальной причинности и человеческой свободы.

## 1. Прогнозы научные и философские

В рассуждениях о кризисе марксистской методологии применительно к истории как науке есть, как мне кажется, момент незнания или лукавства. Знакомство с отечественными и зарубежными трудами по всеобщей истории показывает, что марксистский категориальный аппарат позволяет получать новые результаты, согласующиеся с историческими свидетельствами и требованиями простоты и непротиворечивости объяснения. Когда в связи с подготовкой доклада по диалектике вынужденного и принудительного труда я обратился к англоязычным публикациям, то обнаружил, что самые обсуждаемые работы конца 90-х годов XX века по расслоению крестьянства в «третьем мире» принадлежат марксистам\*.

Марксизм рухнул вовсе не потому, что плохо помогал понять прошлое, но потому, что сделанные на его основе прогнозы разошлись с настоящим.

Однако в суждениях о будущем нужно различать научные предсказания и философские гипотезы. Различие проистекает из особенностей абстрактных объектов науки и философии. Артикуляция различий между ними была заметным достижением советской философии науки конца 1970-х. Отметим два момента. Первый – теоретические схемы описываются языком законов, тогда как для философских моделей используется язык принципов. Второй момент состоит в том, что только теоретические модели поддаются фальсификации. Хотя в те времена эти различия мыслились применительно к взаимоотношениям между теоретическими схемами и картиной мира, онтологический статус последней позволяет сделать шаг вперед и перенести указанные различия в сферу философской прогностики.

---

\* Для примера назову Тома Брасса, с 1990 до 2008 года занимавшего пост главного редактора «Журнала крестьянских исследований» (The Journal of Peasant Studies). Одновременно он был профессором кафедры социологии Кембриджского университета. Среди его последних работ огромный интерес вызвали «Peasants, populism and postmodernism: the return of the agrarian myth» (2000), «Free and unfree labour: the debate continues» (2007). Брасс – не ортодокс; он учитывает опыт двадцатого столетия. Марксистом его делает приверженность трудовой теории стоимости, ориентация на определяющую роль экономической сферы в общественной жизни и признание классовой борьбы как современного феномена.

Повторяемость отношений между сущностями предполагает устойчивость факторов, создающих возможность данной связи. К примеру, чтобы товары обменивались по стоимости, необходимы равенство спроса и предложения, свободный перелив рабочих рук и капиталов из одной отрасли производства в другие, одинаковое органическое строение капитала в отраслях и т.п. Если, скажем, ограничить перелив рабочей силы из сельских регионов в города, то это приведет к такой структуре товарообмена между городом и деревней, при которой продукция села пойдет по ценам, минимально поднимающимся над себестоимостью. Напротив, промышленные товары будут продаваться по завышенным ценам. Возникнувший таким образом финансовый насос был важной частью хозяйственного механизма для социалистической индустриализации.

Соответствие научного закона действительности обеспечивается точной и исчерпывающей фиксацией условий его реализации. Их поиск забирает львиную долю сил и времени исследователей. Но от его результатов зависят надежность предсказаний и возможность управления социальными процессами. Именно знание этих условий позволяет разделить все высказывания об исследуемых объектах на две группы: совместимые и несовместимые с теорией. Оно дает класс потенциальных фальсификаторов. В отношении принципов проверочная ситуация выглядит иначе. Условия истинности принципов остаются неясными, и к тому же в одной жизненной ситуации могут пересекаться несколько принципов сразу. Поэтому выбор нужного принципа определяется тем, что, следуя Рональду Дворкину, можно назвать «весом»<sup>\*</sup>. При столкновении конкурирующих принципов побеждает более «весомый».

Ошибочно трактовать принципы как несовершенные законы. Законы непосредственно описывают некую модель. Хотя модель проще оригинала, она – мы это знаем точно – воспроизводит реальность по ряду её существенных характеристик. И если условия, которые зафиксированы в теоретической схеме, присутствуют в самой реальности, реальность будет вести себя сообразно предписаниям теоретиков. С точки зрения обобщенности своего содержания принципы сходны с законами науки. Принципы отнюдь не произвольны и в них фиксируется все многообразие релевантного опыта.

<sup>\*</sup> Специфика правовых и моральных принципов – излюбленный предмет заботы Р. Дворкина, профессора Чикагского университета и редактора журнала «Ethics». У нас переведена его работа конца 70-х «О правах всерьез» (М. РОССПЭН. 2004).

Принципы мыслятся как отображения реальности, то есть формулируются как экзистенциальные утверждения. Очевидное противоречие между универсальностью принципа и его экзистенциальным логическим статусом снимается за счет размывания условий применимости принципа. Здесь многое еще не ясно. Не очень понятно, что подразумевается под «весом» принципа. Однако сказанного достаточно, чтобы увидеть принципиальную разницу между предсказаниями «Капитала» и философской прогностикой.

В числе упрощающих условий, которые сознательно вводились автором «Капитала» при создании модели товарного производства и которые остались неснятыми, были сведение труда к труду простому и ограничение экономических интеракций внутренним рынком. Оба эти условия приблизительно соответствовали тогдашним реалиям, но – что гораздо важнее – они были обязательны для грядущей поляризации социальной структуры и падения нормы прибыли. А именно на этом и строился вывод о грядущем коллапсе капитализма и пролетарской революции. В последней трети XIX столетия ситуация стала меняться. С одной стороны, быстро росла ценность умственного и квалифицированного труда (что ортодоксами было воспринято как формирование рабочей аристократии). С другой, возник финансовый капитал, и началась та гонка, которая в конце следующего века привела к созданию транснациональных корпораций. Оба эти процесса трансформировали социально-экономическую физиономию западного общества и подорвали основания марксова прогноза, превратив заключения «Капитала» в одну из возможных моделей капиталистического развития.

По-видимому, Маркс улавливал различия между социальной теорией и социально-философскими принципами. Во всяком случае, для основоположников исторического материализма не характерно обращение к понятиям закона и теории применительно к представлениям об историческом процессе. В рамках философского контекста они предпочитали говорить о материалистическом понимании истории. Образ целостного – как из куска стали отлитого – учения возник несколько позднее. Если мы хотим двигаться не по Чаадаеву, то есть не так, чтобы служить отрицательным примером для прочих народов, то фиксация методологических различий научного и философского подходов к социальной реальности представляется обязательной.

## 2. Марксизм, свобода и причинность

Замечания на эти темы разбросаны у Сагатовского по всему тексту. Поэтому представляется целесообразным как-то их суммировать. Характерным является стремление диалектически подойти к оценке, то есть отказаться от полного неприятия или замалчивания. Но в остальном тут есть повод для дискуссии.

Прежде всего отметим неточность в толковании кардинального понятия исторического материализма – «общественного бытия». Ссылаясь на предисловие 1859 года, Сагатовский утверждает, что Маркс фактически отождествляет «бытие» (речь, конечно, идет об общественном бытии) с базисом, с экономикой материального производства [3, с. 16]. На самом же деле фактичность такого отождествления – вопрос открытый. У Маркса есть, наверное, единственное место, где «общественное бытие» характеризуется как «реальный процесс жизни». Однако строгой дефиниции он не дает. Дискуссии в 60–70-е годы XX века привели к выделению двух трактовок общественного бытия – узкой и широкой. Ленинский перевод этого фрагмента, предложенный в «друзьях народа», позволяет склоняться в сторону широкой трактовки. Но даже сторонники узкой интерпретации остерегались отождествлять «общественное бытие» с базисом.

Ряд вопросов возникает в связи с авторской трактовкой онтологических допущений классического марксизма. В частности, по мнению Сагатовского, предложенная Марксом «схема жизнедеятельности общества» является «классической монокаузалистской схемой». Задачу же «нового взгляда» Сагатовский видит «в замене линейной последовательности принципом взаимодействия, что исключает редукцию одних элементов к другим: «базисом» оказывается само системное взаимодействие» [3, с. 15; 4, с. 6].

Дальнейшие пояснения «онтолого-методологической схемы» автора обнаруживают, что он смешивает позицию Маркса с интерпретацией марксизма, теоретиками второго Интернационала.

А между тем разницу подчеркивал ещё Лукач в «Истории и классовом сознании». «То, что составляет решающее различие между марксизмом и буржуазной мыслью, – писал венгерский исследователь, – это не примат экономических мотивов в историче-

ском объяснении, а точка зрения целостности»\* [9, Р. 27]. Основание для партикуляризации буржуазного сознания Лукач усматривал в особенностях экономического строя: «Капиталистическое отделение производителя от всего процесса производства, дробление процесса труда на части ценой утраты человеческой индивидуальности рабочего, атомизация общества на индивидов, продолжающих бессмысленно производить вещи, – все это не могло не оказывать глубокое влияние на мышление, науку и философию капитализма» [8].

Отход от «точки зрения целостности» хорошо демонстрируется эволюцией экономического знания. Во второй половине XVIII века политическая экономия была дисциплиной с устоявшимся академическим статусом, была наукой государственной. Вспомним Онегина, который «Бранил Гомера, Феокрита: // Зато читал Адама Смита // И был глубокий эконом, То есть умел судить о том, // Как государство богатеет, // И чем живет, и почему // Не нужно золота ему, // Когда простой продукт имеет».

С начала следующего века политическая экономия постепенно уступает место либеральным теориям, которые настолько затушевывают «политический» характер экономического знания, что к концу столетия она превращается в *economics*. Устранение прилагательного «политическая» позволило трактовать экономическое поведение не как результат взаимодействия создаваемых обществом и исторически ограниченных институтов, но как выражение устойчивых и универсальных черт индивидуальной человеческой психологии. Этот монокаузализм лежит в основаниях новейших доктрин о благодетельных последствиях свободного рынка для всех народов и государств, которые решатся к нему присоединиться.

В *Grundrisse* Маркс формулирует ёмкое положение: «конкретное потому конкретно, что оно есть синтез многих определений, следовательно, единство многообразного» [2, с. 37]. Идея конкретного предполагает, что части связаны не «абы как» и не в фантазии, а строго определенным образом и эта связь исторична. И хотя афоризм родился в ходе экономических штудий, нет оснований не при-

---

\* В любой общественной формации, отмечал Лукач, мы найдем множество самостоятельных взаимодействующих обстоятельств и факторов. Однако ближайший анализ обнаруживает, что «та видимая независимость и автономия, которой они обладают в капиталистической системе производства, оказываются иллюзией, как только они втягиваются в динамическое диалектическое отношение друг с другом. И [тогда] они могут рассматриваться как динамические диалектические аспекты столь же динамичного и диалектического целого» [8, Р. 12—13].

лагать этот принцип к обществу в целом. Один из аспектов этого «единства многообразного» представлен ленинской полемикой с Михайловским.

На первый взгляд позиция Ленина подтверждает тезис Сага-товского. Будущий лидер большевиков усматривает заслугу Маркса именно в том, что последний объяснил строение и развитие капиталистического общества «исключительно производственными отношениями», «не прибегая ни разу для объяснения к каким-нибудь моментам, стоящим вне этих производственных отношений» [1, с. 138]. Что же это такое, если не стопроцентный экономический «монокаузализм»? Однако страницей раньше автором «друзей народа» вводится разграничение двух типов общественных отношений – идеологических и материальных.

В чем же их разница? Они различаются онтологическим статусом, а именно своим отношением к сознанию. Первые, «прежде чем им сложиться, проходят через сознание людей». То есть, они обретают форму, преломляясь через накопленный багаж взглядов, идей, чувств и убеждений. Напротив, материальные общественные отношения «складываются, не проходя через сознание людей: обмениваясь продуктами, люди вступают в производственные отношения, даже и не осознавая, что тут имеется общественное отношение». Они, конечно, могут это обстоятельство и осознать. Но онтологически осознание ничего не меняет. Поскольку здесь сознание приспособляется к реальности, стремясь к полному изоморфному соответствию, оно в теории может быть сведено к своему материальному основанию. Но в случае идеологического отношения такая операция незаконна. В идеологических феноменах сознание с его формами и традициями есть самостоятельный игрок на историческом поле. И здесь объяснительные процедуры требуют выведения одного из другого. Детерминация духовного материальным если и имеет место, то лишь в конечном счете. Диалектика выведения и сведения обсуждалась, кажется, ещё в хрущевские времена Батищевым и иже с ним. В учебную литературу их результаты не вошли, а жаль! Потому что картина получилась бы более полная.

Валерий Николаевич пишет, что «нельзя выводить все характеристики жизни общества, включая его недостатки, только из экономического базиса» [4, с. 10]. Думаю, что с этим надо согласиться.

Другое моё замечание относительно общих посылок марксизма связано с проблемой свободы. Сагатовский последователен. Последовательность мышления была ценным качеством во времена Канта, не утратила она ценности и в наши дни. Эта последовательность позволяет ему точно выразить предрассудок, характерный для учебников по обществоведению середины прошлого столетия. Он видит, что монокаузализм в соединении с идеей закона предполагает истолкование свободы в духе «лапласовского детерминизма»: «базис определяет те задачи, которые люди сознательно ставят перед собой (свобода как осознанная необходимость)» [4, с. 5].

Конкретный облик «лапласовского детерминизма» применительно к истории обнаруживается при сопоставлении позиций Макиавелли и Монтескье по поводу взлета и упадка Римской республики. Человеческие судьбы, – размышляет флорентийский секретарь, – частью зависят от людей, частью от неба. От небес зависят моровая язва, голод и потоп; от людей – перемена религии и языка. Во всех человеческих делах играют свои роли «рок», «фортуна» и, кроме того, «доблести»; «доблести» – понятие нравственно-политическое; доблестен тот, кто уловил общественные нужды и внес заметный вклад в их удовлетворение; «фортуна» – это удача, иносказание для случайности; она, как женщина, открывает свои объятия молодым и героям, то есть отважным и предприимчивым. Таким образом, мысль Макиавелли движется достаточно диалектично.

Напротив, Монтескье сугубо механистичен. Для Монтескье гибель республиканского Рима есть явление необходимого порядка. Любая республика, которая перерастает определенные размеры, неизбежно подрывает свою гражданскую культуру (Руссо на этом основании приветствовал раздел Польши). Поскольку чрезмерно большое государство должно погибнуть, вопрос только в том, кем и когда оно будет разрушено. Отсюда правильное отношение к необходимости заключается в её познании и в действиях по её реализации.

Такое представление можно назвать «просвещенным фатализмом». Его суть выражает афоризм Сенеки «судьба ведет покорного и тащит упирающегося» или, если обратиться к автору статьи, «общая линия – от первобытного общества до коммунизма – остается заданной в духе лапласовского детерминизма» [4, с. 5]. Но этот взгляд далек от воззрений прошедшего гегелевскую выучку Маркса.

Просветители выкидывают из содержания понятия свободы момент вариативности бытия. А между тем он прошел проверку в горниле теологических споров. Проблематика была принципиальной. Одинакова ли степень свободы у ангелов падших и тех, кто не утратил свою чистоту? Была ли разница в возможности Адама контролировать своё поведение до грехопадения и после него? Есть ли у Бога возможность быть несправедливым? Ансельм приходит к выводу, что свобода есть способность воли сохранять свою честность и целостность ради себя самой. При этом он различал «иметь способность» и «пользоваться способностью», а также способность и мотивацию. В итоге получалось, что возможность выбора присуща всякому мыслящему существу, есть его отличительный признак.

Ситуация свободы – это, прежде всего, ситуация выбора. Оптимум определяется соответствием нашим желаниям. Но каждый вариант, каждая опция имеют последствия. Они наступают необходимо, могут быть нежелательны и, как замечает Энгельс, по масштабам могут превосходить непосредственный положительный эффект. Однако любая необходимость вначале существует как возможность и для реализации нуждается в условиях. Условия можно менять, если прилагать к этому руки. Отсюда свобода «состоит в основанном на познании необходимостей природы [Naturwendigkeiten] господстве над нами самими и над внешней природой; она поэтому является необходимым продуктом исторического развития» [6, с. 116]. Такое понимание вовсе не требует отказа от своих желаний и своей субъективности. В этом, собственно, и состоял шаг классического марксизма вперед по сравнению с Кантом и французскими просветителями.

Но как получилось, что в идеологической практике советского периода идея вариативности из понятия свободы исчезла и все до-

---

\* Позиция Энгельса близка воззрениям Марио Бунге, одного из последних классиков двадцатого века и к тому же редактора престижного североамериканского журнала по философии социальных наук. «Хотя, – пишет Бунге, – похоже, что все высшие позвоночные способны представлять ближайшее будущее, только люди планируют на долгосрочную перспективу, а кто-то даже и на всю жизнь. Следовательно, в то время как животные способны лишь переживать будущее, люди – хотя бы частично – приспособливают его к своей выгоде (или на свою погибель). Поэтому планирование (вопреки тому, что твердят неолиберальные экономисты) вовсе не обязательно ведет по дороге к рабству и может способствовать увеличению свободы. Но для этого планирования недостаточно: точно так же можно строить планы порабощения. Не планирование само по себе, а его цели и средства могут нести с собой рабство или же свободу» [7, Р. 229]. Эти слова были сказаны, когда в наших головах царил «рыночная» эйфория и сравнение с Милтоном Фридманом воспринималось как нечто очень даже почетное.



пустимые желания свелись к тому, что должно желаться? Полный ответ явно выходит за формат комментария. Обращу внимание только на святую уверенность цензуры в том, что устами высшего партийного руководства глаголет сама истина. Попробуй кто-нибудь из обществоведов даже семидесятых заявить, что коммунизм – это один из возможных вариантов человеческого существования. Кроличий король был большим либералом, и кролики могли плыть быстрее своего короля, но только в указанном королем направлении.

В заключение хотелось бы поблагодарить Валерия Николаевича за его нужную работу и редакционный совет журнала за усилия по воссозданию творческого и – чего нам сильно не хватает – корпоративного духа российских обществоведов в масштабах всей нашей родины.

- 
1. Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т.1.
  2. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.46. Ч.1.
  3. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд на историю (попытка обоснования) [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2010. – № 3.
  4. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд... [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2010. – № 4.
  5. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд. [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2011. – №1.
  6. Энгельс Ф. Антидюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.20.
  7. Bunge M. Treatise on Basic Philosophy. Volume 7. Epistemology and Methodology III: Philosophy of Science and Technology. Part II: Life Sciences, Social Science and Technology. Dordrecht: Reidel. 1985.
  8. Luk cs G. History and Class Consciousness // Cambridge MA, MIT Press. 1971.

## ЕСЛИ НЕ КОНФОРМИСТ, ТО ДОН-КИХОТ?\*

УДК 30

**В.Н. Сагатовский**

Прежде всего, я хочу поблагодарить всех авторов, принявших участие в обсуждении моей статьи, и выразить особую признательность В.К. Шрейберу, сумевшему схватить мой замысел в целом.

Поясню также заголовок. Под конформизмом я здесь понимаю не приспособленчество к власти, но следование моде. Когда-то «продвинутые» советские философы преклонялись перед неопозитивизмом, теперь вот мода на постмодернизм. И как всегда в России – с большим опозданием. Как тут не вспомнить В.Хлебникова:

Новаторы до Вержболова.

Что ново здесь, то там не ново.

Ну а Дон-Кихот – это, наверное, утопист с «наивными» и «устарелыми» идеалами, тем не менее, делающий свой выбор, не оглядываясь на «модных» и «современных».

Я рад, что целый ряд моих идей был воспринят положительно. Например, отмеченное А.С. Чупровым мое понимание субъектов исторического процесса [5], признание А.В. Павловым идеи взаимодополнительности всех компонентов исторического процесса и равных прав субъективности и духовности с объективной реальностью [3]. Интереснее, однако, вступить в полемику, особенно если замечания конструктивны, т.е., независимо от согласия или несогласия, побуждают к новому осмыслению затронутых проблем. Но начать придется с констатации непонимания ряда выдвинутых мной положений. Такое непонимание, я думаю, вызвано двумя причинами. Во-первых, тем, что даже в большой статье трудно определить все понятия, наработанные мной в ряде монографий, опубликованных в конце 90-х и в 2000-е годы. Так, Ю.Г. Ершов откровенно признается в том, что текст моей статьи «изобилует высказываниями, категориальный смысл которых мне плохо доступен. Например, «бытие общества во всей полноте его проявлений не сводится к объективной реальности (материи) как одному из видов

\* Сагатовский В.Н. Если не конформист, то Дон-Кихот? // Социум и власть. 2011. № 4. С. 128-132.

бытия... Далее в тексте будут упомянуты «онтологические виды бытия» (что это такое?) – без дополнительных разъяснений не обойтись, аналогичная ситуация и с высказыванием о субъективной реальности как всеобщем атрибуте любого существования, в основе которого лежит неповторимое начало» [2, с. 119]. Из такой ситуации есть, видимо, три выхода: остаться при непонимании; прежде чем критиковать, ознакомиться с другими работами автора; попытаться что-то понять из контекста. В самом деле, уже из процитированного отрывка вроде бы ясно, что если идет речь об объективной реальности как одном из видов бытия и субъективной реальности, то, наверное, это и есть онтологические виды бытия. А протестом против редукции исторического процесса только к проявлению повторяющихся объективных законов пронизана вся статья. Но перейти в такой контекст из контекста постмодернистских представлений, конечно, трудно.

И в этом глубинном различии контекстов размышления коренится вторая причина непонимания. Так, С.В. Борисов полагает, что предпринимаемый мной пересмотр «догм исторического материализма» не может быть успешным, так как я, мол, нахожусь «во власти того же дискурса» и что моя статья «пропитана духом «рассставания-ностальгии» с марксизмом [1, с. 15, 17]. Чтобы пояснить ошибочность этих утверждений, придется перейти к полемике по принципиальным вопросам. Но сначала ещё один пример непонимания из статьи того же автора. «САЦ (социально-антропологическая целостность – В.С.), – пишет С.В. Борисов, – как результат естественно-исторического процесса выступает не как естественно-историческая формация, а как результат деятельности – как культура [1, с. 117]». А суть-то моего подхода как раз во взаимодополнительности и паритете естественно-исторического процесса, результатом которого предстает общество как естественно-историческая формация, и деятельности, результатом которой предстает общество как культура. Да, трудно разговаривать на чужом языке, ежели ты убежден, что овладение им не заслуживает серьезных усилий.

Итак, перейдем к тому подходу ряда моих оппонентов, который представляется мне ни мировоззренчески, ни методологически неприемлемым. Это либерально-постмодернистский подход. Не гармоничная целостность корней, ствола и кроны, но расплывающаяся

ся во все стороны (но зато такая свободная!) ризома. Здесь я хочу возразить по следующим основным пунктам.

1. Последовательная деидеологизация. Под идеологией я подразумеваю не выгодное власти мифотворчество, но учение об идеалах. Идеал задает смысл деятельности, под него подбираются цели и средств реализации. С этим не согласен А.В. Павлов. «Чем, по большому счету, – спрашивает он, – критикуемый монокаузализм отличается от заявляемого монотелеологизма?» [3, с. 108] (так он называет защищаемый мной идеал ноосферы). Отвечаю. Я заменяю однопричинность системным взаимодействием факторов, а не их эклектическим и произвольным набором. Точно так же должно обстоять дело с идеалами и целями. Конечно, их много. Но чтобы организовать их в работающую систему, требуется определенная упорядоченность, выделение инварианта в многообразии. Иначе жизнь будет идти своим чередом, а словесные упражнения интеллектуалов – своим. Но моему оппоненту как раз это и представляется нормальным.

«Я полагаю, – провозглашает он, – что утверждение единого идеала является первым признаком деградации и распада... Думается, что идея советского коммунизма погибла тогда, когда она стала идеалом и конструктивным планом» [3, с. 114]. Он считает, что история должна идти естественным путем и отрицает всякое политическое вмешательство. Да когда же такое было, и кто сейчас вдруг послушается нашего философа? На что же он надеется? На легитимное согласование всего разнообразия существующих мнений... Простите, но вот это и есть донкихотство чистейшей воды. Пока это произойдет, мы благополучно скатимся к глобальной катастрофе. Не понимаю, как этого можно не видеть. Да никогда не удастся согласовать идеал антропокосмизма с устремлениями олигархов, сомалийских пиратов, попшоуменов и т.д. Без идеологии как системы идеалов невозможны стратегия разрешения глобальных проблем современности, уход от бескрылой возни властвующих прагматиков, оптимизация исторических «всплесков». А сознательное конструктивное вмешательство (и не надо сразу переходить к страшилкам о диктатуре, репрессиях и т.д.) предполагает и принуждение, «сопротивление злу силой» (И.А. Ильин). Представьте себе, что операция тяжело больного будет откладываться, пока весь коллектив больницы не согласует кандидатуру хирурга... Иллюзии либерализма, что тут ещё скажешь.

2. Если нет общего идеала, то нет и прогресса. Ю.Г. Ершов, выступая против допущения «финала истории» как «катастрофического свершения» или «светлого будущего», полагает, что «отсюда и возникает оценка всего происходящего как прогресса, в случае движения к завершению, или регресса в случае отклонения от истинного пути... Нетрудно заметить, насколько подобный взгляд провоцирует произвольность в выборе критериев и оснований, по которым «исчисляется» прогресс» [2, с. 119]. Но «постнеклассический взгляд на социально-историческую реальность вообще оставляет в прошлом саму идею прогресса» [2, с. 120].

Попробуем, невзирая на авторитет «постнеклассического взгляда», спуститься с теоретических небес на грешную землю. Существуют ли в истории достаточно устойчивые, возможно инвариантные, тенденции развития? Да. Можно ли как-то воздействовать даже на такие объективные тенденции, не говоря уж о более частных и преходящих, руководствуясь определенной субъективной программой? Именно это я пытался показать в своей статье. Но если это так, то неизбежна и оценка происходящего: как то или иное событие выражает определенную объективную тенденцию и насколько оно положительно с точки зрения ценностей, лежащих в основе программы субъекта. Мы можем ошибаться в оценке того, насколько это прогресс или регресс относительно реализации объективной тенденции, но ведь само-то это соотношение отменить невозможно. Нельзя отменить и субъективную оценку, даже если кто-то с ней не согласен. И, если она соответствует четко сформулированному идеалу или цели, то по отношению к нему она не произвольна. Можно также посмотреть, насколько программа и оценка с её позиций соответствует реальным возможностям. И никуда от этих процедур не уйдешь. Во всяком случае, если ты ориентирован на действие, а не на кабинетные «новации».

Нет, господа, история – это не беспорядочный хаос «всплесков», а сложная система, в которой хотя и нет единственной «магистральной линии» (хоть по Гегелю, хоть по Марксу), но есть вполне поддающиеся анализу пересечение и борьба тенденций, имеющих как объективное, так и субъективное основание. Я и пытался показать, что объективно нерешенность глобальных проблем современности ведет к глобальной катастрофе, если не провести радикальную смену субъективного основания. Т.е. вопреки предостереже-

нию А.В. Павлова активно вмешаться в ход истории. И естественно с определенной программой. В моем случае – с философско-мировоззренческой программой антропокосмизма, которую предстоит конкретизировать в политическом, экономическом, экологическом и других направлениях. Не нравится антропокосмизм? Что ж, о базовых ценностях спорить бесполезно – это аксиологические аксиомы типа культуры или личности. Но вы никуда не уйдете от объективного хода вещей и вмешательства в него с каких-то других позиций, может быть, ещё более неприятных для вас. Посмотрите, что реально сейчас делается в мире – ничего себе «всплески»! Кстати, будьте честны – ведь для вас «постнеклассический подход» в постмодернистском варианте – это прогресс, по сравнению с «обветшалыми догмами» марксизма? Не пытайтесь отрицать – по вашим поступкам (а статья – какой-никакой, а поступок) это так.

3. Есть много разных методов, но ни один из них не может претендовать на получение истины. «Сама научная теория, – отмечает Ю.Г. Ершов, – рассматривается не как описание реальности, но как модельная схема, относительно правдоподобная, но обреченная на пересмотр и замену новой схемой» [2, с. 121]. А.С. Чупров подчеркивает: «Процесс важнее результата, а результат важнее конечной цели – истины» [5, с. 114]... Я все же думаю, что если речь идет не об «игре в бисер» и не о *differance* Ж. Деррида, а о серьезном деле, то следует сказать с точностью наоборот: процесс служит достижению результата, а через результаты идет накопление истин. И любая концепция, модель, схема, если она меняет статус гипотезы на статус достоверного знания, становится изоморфной своему предмету. Конечному предмету, выделенному под определенную задачу, а не бесконечному объекту. И замена её потребует не по случаю скачка в новую парадигму или смены моды, а при необходимости перейти к новому предмету. То же самое следует сказать и о методах: их много, но для данного предмета, для решения данной задачи оказывается адекватным инструментом именно этот метод, а не любой другой.

В моей статье идет речь о системном подходе как адекватном методе при переходе от парадигмы монокаузализма к парадигме системного взаимодействия. При анализе взаимодействия надо выделить те его стороны, которые необходимы и достаточны для получения определенного результата. А.С. Чупров подвергает сомнению эффективность такого подхода, ибо системный подход, по его мне-

нию, «ничего не говорит о том, какие свойства и функции, элементы и связи, части и компоненты следует рассматривать в качестве необходимых и достаточных. Не говорит он и того, сколько их надо обозначить (два, три, четыре, или десять), чтобы «схватить» бытие в его целостности» [5, с. 115]. Нет, при четком понимании системного подхода он очень четко говорит и о том и о другом. Предмет является системой, если при заданных внешних условиях соотношение между его элементами с необходимостью и достаточностью обеспечивает ту функцию, для которой он предназначен. Принципиальная схема любого устройства предполагает, что оно будет функционировать тогда и только тогда, когда определенное количество узлов или деталей, собранное в определенном порядке, будет налицо. Если требуется четыре, то три будет недостаточно, а пять – излишне. Но мой оппонент справедливо замечает, что на самом деле разные авторы представляют состав и структуру социального бытия по-разному. Вот это уже конструктивный разговор, и мы к нему вернемся, когда я закончу возражать на те положения, с которыми принципиально не могу согласиться.

Ссылка на неопределенный плюрализм методов вообще оставляет нас без четкой методологии. Вернусь в этой связи к утверждению С.В. Борисова, что я, мол, нахожусь в дискурсе марксизма. Я не нахожусь ни в каком дискурсе и не считаю нужным всерьез принимать тезис о «смерти автора». У меня есть свои ценности и идеалы, для реализации которых я строю определенную концепцию. Её функция – цель мне ясна и под неё я подбираю элементы из уже существующих концепций (при необходимости добавляя новые), а порядок их «сборки» определяется тем системным основанием, которое выработано автором и позволяет получить именно работающую систему, а не эклектическую окрошку. Был бы рад получить конструктивную критику, если где-то что-то не так. Положительные моменты я вижу, в том числе, и в марксизме и считаю совершенно несерьезным «сбрасывать его с корабля современности». Во всяком случае, этих моментов в нем несравнимо больше, чем в постмодернизме. Но замечу, кстати, что и в последнем я вижу нечто положительное – в той его ипостаси, где он выступает как постструктурализм. Но к данной статье это не имеет отношения.

А что я вижу в статье С.В. Борисова? Изложив мой взгляд на соотношение искусственного и естественного и отчуждение как основные проблемы человеческой истории, он безо всяких доказательств объявляет это «донкихотской концепцией» [1, с. 116–117]. Ну, добро бы я утверждал что-нибудь вроде того, что ликвидация частной собственности до конца избавит нас от отчуждения – но ведь ничего подобного у меня нет. Заодно зачисляется в Дон-Кихоты и близкий, по мнению С.В. Борисова, со мной в своих взглядах Е.В. Пашинцев. К сожалению, я не знаком с его работами, но из изложения его позиции в статье Борисова вижу, что мы с ним близки, по крайней мере, по трем позициям: не отбрасываем достижения марксизма, исследуем реальные проблемы, имеющие теоретическое и практическое значение, и пытаемся делать это строго и доказательно. И никак не хотим согласиться с тем, что в «современной» философии все это «отменено» (кем и на каком основании?!). Вот в этом нежелании приспособиться к новейшей моде и надежде, что философия все же может повлиять на реальную жизнь, наверное, и состоит наше «донкихотство». Да, я не отказываюсь от 11-го тезиса Маркса о Фейербахе, и мне безразлично, «интересны» ли мои теории, если они не способны служить инструментом преобразования действительности. И если это донкихотство, то для меня оно предпочтительнее «философских» игр, словесных плясок вокруг туманных изречений новейших кумиров, «письма» Ж. Деррида и прочего «пира во время чумы».

Обратимся, наконец, к обсуждению некоторых конструктивных возражений. Согласен или не согласен я с их авторами, но рассмотрение их продуктивно. В.К. Шрейбер упрекает меня в смешении взглядов самого Маркса с их интерпретацией теоретиками II Интернационала и учебниками по обществоведению середины прошлого века [6]. А именно, полагает мой оппонент, я напрасно приписываю Марксу утверждения о монокаузалистской роли экономического базиса и сведение свободы к осознанной необходимости. И он не просто провозглашает, но доказывает это, причем текстуально. Маркс, показывает В.К. Шрейбер, говорит о целостности общественного бытия и вариативности человеческого выбора как основной характеристики свободы. Замечу, что последний момент был в свое время хорошо проанализирован Д.Лукачом. Да и мне



самому приходилось сопоставлять «эпикуровский атом» Маркса с пониманием свободы как осознанной необходимости.

Что я могу возразить? Думаю, что здесь смешиваются два предмета: что писал сам Маркс, и каким был реальный марксизм (вспомним высказывание Маркса о том, что если это марксисты, то «Я не марксист»). Честно признаюсь, что основным предметом моего внимания был реальный марксизм, как он сложился и практически повлиял на судьбы человечества. У Маркса, как, видимо, и у любого мыслящего человека, в процессе развития можно обнаружить разные, порой противоречащие друг другу взгляды. Может быть, я заблуждаюсь, но мне представляется, что признание свободы как выбора – это ранний Маркс. Когда же он задался целью научного управления революцией, он фактически вернулся к идее свободы как осознанной необходимости. А у его последователей (у которых тот же Лукач был не в чести) осталось только последнее понимание. Что касается идеи целостности, то, на мой взгляд, она явилась декларацией о намерениях, а в основу фактического марксизма было все же положено «Предисловие к критике политической экономии». Но, повторяю, здесь я открыт дальнейшей дискуссии.

А.С. Чупров, подвергая сомнению действенность системного подхода, приводит примеры совершенно разной структуризации общества [5, с. 115]. У Маркса это общественно-экономическая формация с её базисом и надстройкой, у М.Вебера и А. Тойнби – то, что можно было бы назвать религиозно-общественной формацией, у Парсонса – 4 сферы: социальная, экономическая, политическая и культурная. А у Сагатовского – естественно-историческая формация, включающая природный, социальный и психологический уровень. Ниже я уточню свое понимание.

Итак, рассмотрим эти примеры с позиций системного подхода. Марксово представление об обществе – необходимый, но недостаточный компонент для характеристики бытия общества в целом. В нем отражена только объективная реальность, а бытие в его полноте с защищаемых мной онтологических позиций включает в себя объективную, субъективную и трансцендентную реальность. И каждая из них требует своей интерпретации на уровне общества. Вебер и Тойнби кладут в основу ту сторону общественного бытия, которой совсем нет у Маркса. Религиозная деятельность – необхо-

димый компонент общественного бытия, но он не может быть понят как абсолютная основа – это вариант монокаузализма. Парсонс в чисто американской манере вообще обошелся без теории, указав необходимые компоненты, но, во-первых, взятые из разных уровней общественной жизни, и, во-вторых, не обосновав их достаточность. Вот таких схем (как у Парсонса), действительно, можно выпекать сколько угодно, но дальше элементов правдоподобия они не идут. У Сагатовского естественно-историческая формация заявлена как программа дальнейших исследований, призванных найти в рамках этой системы соотношение политики, экономики, религии и т.д. как необходимых компонентов, вместе образующих полноту социального бытия с необходимостью и достаточностью. Суть моего подхода изложена в статье, ставшей предметом дискуссии, и при желании её можно внимательно прочитать. Здесь ограничусь лишь указанием того категориального ряда в моей концепции (одного из категориальных рядов!), который уместно сравнить с подходами Маркса и Тойнби – Вебера – необходимыми и достаточными оказываются естественно-историческая формация (результат объективного естественно-исторического процесса), культура (результат деятельности субъекта) и духовная атмосфера (результат глубинного общения субъекта с трансцендентной реальностью).

В качестве итога хочу поделиться общим впечатлением. Оно грустное.

1. Эта маленькая дискуссия ещё раз свидетельствует о глубоком расколе в нашем философском сообществе. Люди говорят на разных языках и не стремятся понять друг друга. Усталость от шагания в общем строю и дарованная свобода обернулись не лучшим образом. Однако ориентация на кумиров-классиков (и обязательно зарубежных) сохраняется. Только кумиры поменялись.

2. Советская философия была ограничена идеями «классиков марксизма-ленинизма». Но это были четкие и определенные идеи, что требовало строгости и доказательности в их интерпретации и развитии. Теперь многие пошли по легкому пути, отталкиваясь от весьма туманных «концептов» типа Делёза и т.п. и сопровождая их вольными комментариями по типу «взгляд и нечто». Нет методологии, нет стремления к истине (да и само её признание объявляется «устаревшим»), нет теории, способной стать стратегической основой преобразования действительности. Устали от всего этого, да и

побаиваются последствий («война целому», объявленная Делёзом и Гваттари). О какой ответственности философа можно говорить в такой ситуации? Но хочется верить, что вопреки преходящей моде выживет основная линия развития философии, сохраняющая преемственность, накапливающая зерна истин и способная к новым синтезам.

---

1. Борисов, С.В. «Донкихоты» постиндустриальной эры: о философии истории и об ответственности философа в современном мире [Текст] / С.В. Борисов // Социум и власть. – 2011. № 2.

2. Ершов, Ю.Г. Схема есть схема... (О «новом взгляде» на историю человечества) [Текст] / Ю.Г. Ершов // Социум и власть. – 2011. № 3.

3. Павлов, А.В. История как всплеск. К публикации статьи В.Н. Сагатовского [Текст] / А.В. Павлов // Социум и власть. – 2011. № 2.

4. Сагатовский, В.Н. Новый взгляд на историю [Текст] / В.Н. Сагатовский // Социум и власть. – 2010. № 3, № 4. 2011. № 1.

5. Чупров, А.С. О «новом взгляде» на историю (в порядке обсуждения статьи В.Н. Сагатовского) [Текст] / А.С. Чупров // Социум и власть. – 2011. № 3.

6. Шрейбер, В.К. Несколько соображений в связи с попыткой «нового взгляда» на историю [Текст] / В.К. Шрейбер // Социум и власть. – 2011. № 3.

**НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЮ  
(ПОПЫТКА ОБОСНОВАНИЯ)**

Избранные статьи  
научного журнала «Социум и власть»

**Ответственный за выпуск**

А.А. Бобрик

**Технический редактор**

А.С. Агалаков

Редакционно-издательский отдел  
Челябинского филиала РАНХиГС  
454077, г. Челябинск, ул. Комарова, 26  
Подписано в печать 15.10.2013 г.

Формат 60x84 1/16. Бумага Снегурочка.  
Гарнитура Times New Roman.  
Объем 3,4 усл.п.л., 5,42 авт.л.  
Тираж 500 (первый завод 30) экз.

Отпечатано на ризографе  
454071 г. Челябинск, а\я 6511, ул. Комарова, 26