

Сергей ЧУХЛЕБ
Дмитрий КРАСНЯНСКИЙ

КОММЕНТАРИИ К МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОМУ ПОНИМАНИЮ ИСТОРИИ



МОСКВА
2009

**Дмитрий Евгеньевич Краснянский
Сергей Никитович Чухлеб
Комментарии к материалистическому
пониманию истории**

*Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=16046861
Комментарии к материалистическому пониманию истории. / Чухлеб С.Н., Краснянский Д.Е.:
Пробел-2000; Москва; 2009
ISBN 978-5-98604-133-9*

Аннотация

Данная книга является критическим очерком марксизма и, в частности, материалистического понимания истории. Авторы считают материалистическое понимание истории одной из самых лучших парадигм социального познания за последние два столетия. Но вместе с тем они признают, что материалистическое понимание истории нуждается в существенных коррективах, как в плане отдельных элементов теории, так и в плане некоторых концептуальных положений.

Марксизм как научная теория существует как минимум 150 лет. Для научной теории это изрядный срок. История науки убедительно показывает, что за это время любая теория либо оказывается опровергнутой, либо претерпевает ряд существенных переформулировок. Но странное дело, за всё время существования марксизма, он не претерпел изменений ни в целом и ни в своих частях. В итоге складывается крайне удручающая ситуация, когда ориентация на классический марксизм означает ориентацию на науку XIX века. Быть марксистом – значит быть отторгнутым от современной социальной науки. Это неприемлемо. Такая парадигма, как марксизм, достойна лучшего. Поэтому в тексте авторы поставили перед собой задачу адаптировать, сохраняя, естественно, при этом парадигмальную целостность теории, марксизм к современной науке.

Содержание

Введение	5
Глава I	9
§ 1. Дисциплинарный статус материалистического понимания истории	9
§ 2. Материалистический подход к социальной реальности	12
§ 3. Диалектика	16
Глава II	21
Глава III	27
§ 1. Экономический детерминизм	29
§ 2. Географический фактор	30
§ 3. Закон соответствия производительных сил производственным отношениям	31
§ 4. Источник развития производительных сил	32
§ 5. Структура производственных отношений	37
§ 6. Базис и надстройка	38
§ 7. Еще раз о понятии «социальная материя»	40
Глава IV	45
§ 1. Понятие прогресса и линейно-стадиальная схема К. Маркса	46
Конец ознакомительного фрагмента.	61

Сергей Чухлеб, Дмитрий Краснянский **Комментарии к материалистическому** **пониманию истории**

«Кто имеет уши слышать, да слышит!»
Евангелие от Луки

ЧУХЛЕБ Сергей Никитович
кандидат философских наук, доцент кафедры общегуманитарных дисциплин Российской Академии музыки им. Гнесиных

КРАСНЯНСКИЙ Дмитрий Евгеньевич
кандидат философских наук, доцент кафедры Связей с общественностью МГТУ ГА

Введение

Марксизм – тема, способная в наше время «погубить» даже самую гениальную статью или книгу. Это крайне немодная тема. Чтобы убедиться в этом, достаточно заглянуть в любой ведущий философский журнал. При чтении оглавления подобного журнала возникает подозрение, что такое философское направление, как марксизм, вообще не существует.

Но странным образом, эта «немодность» резко контрастирует с состоянием умов большинства российских интеллектуалов. Конечно, ведущие философские круги предаются всевозможным увлечениям «современными» философиями и совершенно не вспоминают о марксизме.¹ Но человек, знакомый, например, со средой вузовских преподавателей, подтвердит, что марксизм – тема здесь крайне актуальная. Условно можно выделить три позиции, характерные для этого круга интеллектуалов: некритическое, «религиозное» восприятие марксизма; признание эвристической ценности марксизма с констатацией необходимости его адаптации и реформирования; резкое отторжение марксизма. Более того, даже те ученые-гуманитарии, которые не вспоминают в своих работах марксизм, часто демонстрируют в своих текстах следование этой парадигме. И подобное положение вещей не случайно: большинство из них – люди, родившиеся до 1970 года, а, следовательно, сформировавшиеся в атмосфере идеологического господства марксизма.

Можно было бы привести примеры и из других областей: политической, ментальной, социокультурной и т. д. Но уже и этот пример вполне способен объяснить, почему мы считаем марксизм темой актуальной.² И хотя нас терзали сомнения – достаточно очевидно, что этот текст не пожелают печатать большинство издательств – мы всё же сочли необходимым вновь исследовать этот предмет. К этому нас побуждают и личные потребности.

Авторы интеллектуально сформировались в лоне советского марксизма. И всегда отдавали должное этой философии. Но крах её идеологического господства восприняли крайне положительно. Облегченно вздохнув, они обратились к детальному изучению немарксистской философии. Но марксизм всегда оставался для них основной парадигмой мышления. Причем, за эти 15 лет интеллектуальной свободы мы время от времени обнаруживали пункты, в которых эта парадигма должна быть реформирована. Таким образом, данный текст является определенным итогом этих размышлений. Мы ни в коей мере не надеемся сказать последнее слово в дискуссии о марксизме, но весьма рассчитываем на существенный положительный вклад в неё.

И мы полагаем, что сегодня существуют определенные теоретические предпосылки для успешного выполнения этой работы. Во-первых, общепризнанно, что масштабные идеологические явления лучше осмысливаются на определённой исторической дистанции. А подобная дистанция уже, в некотором роде, существует. Во-вторых, достаточно уверенно можно констатировать, что в 90-е годы XX века в России происходит определённая смена ментальных парадигм. Если ранее можно было говорить о преобладании «монологической» ориентации в российской, советской культуре, которая отражалась во всех областях жизни общества и, естественно, в сфере науки, то ныне вполне уместно говорить о формировании «диалогического» сознания. Это позволяет рассмотреть и оценить марксизм в общепило-софском, общенаучном контексте. В-третьих, сформировавшаяся атмосфера научной свободы позволяет более вдумчиво, более критично отнестись к ряду марксистских идей, которые в прошлом представляли в статусе абсолютных истин.

Мы рассматриваем нашу работу, как критический очерк марксизма и, в частности, материалистического понимания истории. В силу этого, наше рассмотрение его проблем имеет в некотором роде «беглый» характер. Это неизбежно. По любой проблеме, заявленной

в этой книге, можно написать, и написаны сотни и тысячи монографий. Соответственно, если бы мы поставили себе целью обстоятельно рассмотреть каждую проблему в отдельности, то труд наш растянулся бы на всю жизнь и вылился в десятки томов. Нашей же задачей является анализ марксизма как целостной системы, и попытка решить отдельные его проблемы посредством корректировки основных методологических принципов. Кроме того, мы стремимся не предъявить научной общественности фундаментальный труд, претендующий на окончательную истину, но обозначить основные проблемные области марксизма и предложить возможные пути их решения, с тем, чтобы именно сегодня активизировать научные поиски в этом направлении.

В связи с жанром очерка нам пришлось существенно ограничить аппарат ссылок. Мы не осуществляли специальных обзоров позиций по тому или иному вопросу и ссылались лишь на те книги, которые непосредственно цитировали в тексте. Поскольку наша работа рассчитана на специалистов, мы уверены, что они в курсе литературы по данному вопросу.

Кроме того, тот же жанр очерка определил характер нашего стиля. В нем есть некоторые элементы публицистичности. Мы тем более охотно позволили себе это, поскольку полагаем, что современный отечественный научный стиль чрезмерно сух и обезличен. Подобная обезличенность невольно внушает отдельным ученым мысль, что они всего лишь медиумы, которые транслируют одни лишь абсолютные истины. Иные же полагают, что ученость языка сама по себе избавляет их от обязанности привносить в науку новое, и довольствуются тиражированием и переложением уже имеющихся идей и концепций. В последнем случае деятельность ученого максимально формализуется, и более важным оказывается не поиск истины, а принадлежность к той или иной традиции, исполнение ритуалов которой дает ощущение причастности к науке.

К тому же, помнится, К. Маркс и Ф. Энгельс не чурались живого слова даже в самых глубоких своих теоретических работах. Мы последовали их примеру в надежде, что та снисходительность, с которой современные марксисты относятся к стилю классиков, будет распространена и на нас.

Мы сочли полезным сопроводить основной текст книги некоторым методологическим приложением, написанным одним из авторов, в котором хотели бы высказаться относительно эпистемологических опасностей обсуждаемой темы. Приложение написано в несколько нетрадиционном стиле. Но мы сочли это допустимым. Каноны научного текста – вещь прекрасная, но время от времени их необходимо расшатывать, с тем, чтобы не возникало иллюзии, что традиционно-научная форма изложения есть абсолютная гарантия истины.

Мы не будем оригинальны, если признаем материалистическое понимание истории одной из самых лучших парадигм социального познания за последние два столетия. Но вместе с тем необходимо признать, что материалистическое понимание истории нуждается в существенных коррективах, как в плане отдельных элементов теории, так и в плане некоторых концептуальных положений.

Это необходимо в силу ряда обстоятельств.

Во-первых, марксизм как научная теория существует как минимум 150 лет. Для научной теории это изрядный срок. История науки убедительно показывает, что за это время любая теория либо оказывается опровергнутой, либо претерпевает ряд существенных переформулировок. К слову сказать, ровесник марксизма – дарвинизм за это время кардинально изменился. Теория эволюции XIX века, как небо и земля, отличается от современной эволюционной концепции. И это вполне естественно для научной теории. Тем более это справедливо для теории парадигмальной, поскольку задача парадигмы не только служить образцом, но и провоцировать возникновение новых идей.

Но странное дело, за всё время существования марксизма, он не претерпел изменений ни в целом и ни в своих частях. Конечно, догматики от марксизма утверждают, что эта стабильность есть следствие удивительной истинности «священного учения». Но для всякого здравомыслящего и стремящегося к объективности человека это больше всего напоминает религиозное учение, одним из основных постулатов которого является его неизменность.

Как бы некоторым не хотелось превратить марксизм в религиозное учение на манер конфуцианства, мы, всё же, рассматриваем его как научную теорию. И с этой точки зрения констатируем, что гигантский прогресс социального познания в XX столетии не нашел отражения в марксизме.

За это время история, психология и экономическая наука колоссально продвинулись в понимании человека и общества. Например, историческая наука конца XIX века являет удручающую наивность – целые пласты социальной жизни, целые исторические эпохи были вне поля её зрения. В этом отношении можно только восхищаться гениальностью Маркса, который, базируясь на столь скудных данных смог сформулировать положения, значимые и сегодня. Конечно, его теория есть во многом экстраполяция новоевропейского цивилизационного опыта на всемирную историю. И эта экстраполяция оказалась удачной. Но всё имеет свои границы.

Кроме того, в постмарксову эпоху возникли социология, антропология, культурология и многие другие научные дисциплины. Они революционно изменили наш взгляд на человеческий мир. Да, Маркс был гений, но не до такой же степени, чтобы предусмотреть в положениях своей теории открытия этих наук!

Во-вторых, мы должны констатировать катастрофически увеличивающееся отставание марксизма не только от эмпирии науки, но и от методологии. Классическая методология времен Маркса не столько отвергнута, сколько снята современной наукой. Разработаны достаточно эффективные методы и подходы к социальной реальности, неизвестные во времена Маркса. «Неизменный» марксизм оказался за рамками современной методологии.

Помимо этого, наука XIX века была весьма нечувствительна к наличию в исходных посылах теории культурных, политических, этических, экзистенциальных доминант. И это мягко сказано! По большому счету, она вообще об этом ничего не знала. В некотором роде Маркс был первым, кто инициировал своей теорией «превращённого сознания» исследования в этой области. Но сам воспользоваться её плодами не смог, так как главные открытия были сделаны после его смерти.

Соответственно, с точки зрения современной методологии, марксизм является теорией глубоко не свободной от субъективных доминант, что естественно порождает существенные искажения.

В-третьих, как справедливо заметил сам Маркс – жить в обществе и быть свободным от общества невозможно. Следовательно, взгляды любого социального ученого во многом детерминированы современным ему общественным опытом. Безусловно, этого не избежал и Маркс. За прошедшие сто лет общественный опыт радикально изменился. Но мы всё ещё продолжаем использовать теорию, в которой выражен общественный опыт XIX века. Для ученого начала XXI века это положение вещей недопустимо.

Таким образом, мы должны констатировать:

Марксизм обладает массой теоретических преимуществ. И в этом отношении вполне понятно, почему так много ученых у нас и за рубежом ориентируется именно на него. Но в силу вышеописанных причин складывается крайне удручающая ситуация, когда ориентация на классический марксизм означает ориентацию на науку XIX века. Быть марксистом – значит быть отторгнутым от современной социальной науки. Мы считаем эту ситуацию глубоко несправедливой. Такая парадигма, как марксизм, достойна лучшего. Поэтому в этом тексте

мы поставили перед собой задачу адаптировать, сохраняя, естественно, при этом парадигмальную целостность теории, марксизм к современной науке.³

В нашей работе мы собираемся придерживаться следующей последовательности:

1. Хотя предметом нашего исследования является материалистическое понимание истории, в начале мы должны будем рассмотреть некоторые философские положения марксизма. И в частности, оценить влияние гегелевской диалектики на теоретическое мышление Маркса.

2. Мы должны будем определить научный статус концепции материалистического понимания истории. И определиться: к социологии или к социальной философии относится эта концепция.

3. Необходимо рассмотреть собственно марксистское понимание общественной системы в её структурном, функциональном и динамическом аспектах.

4. Затем мы намерены сделать сам марксизм предметом социально-исторического анализа и рассмотреть его, как исторически обусловленное явление. Иными словами, уместно обратить теорию Маркса на анализ самой теории Маркса.

5. Любая фундаментальная социальная теория вполне приложима к насущным проблемам сегодняшнего дня. Соответственно, мы хотели бы предложить своё представление о тех выводах, которые следуют из реформированного марксизма относительно проблем современности.

В заключение должно сделать несколько процедурных замечаний.

Во-первых. В этой книге мы воспринимаем марксизм как научную теорию, и четко отделяем его от марксистской политической доктрины. Безусловно, из наших корректив марксизма следуют определенные политические выводы. Но о них мы скажем отдельно, с осознанием возможной нашей несвободы от политических и ценностных доминант. Соответственно, мы готовы к критике по этому поводу.

Но большая часть нашей книги посвящена научному анализу научной теории марксизма. И в этом отношении мы рассчитываем на беспристрастное, объективное восприятие, свободное от каких-либо ценностных установок. Поэтому мы надеемся на то, что люди, относящиеся к марксизму чрезмерно положительно или крайне отрицательно, обойдут наш текст своим вниманием – мы не льстим себя надеждой хотя бы отчасти изменить их мнение. В основе подобного, радикального отношения обычно лежат мощные ценностные предпочтения, исключающие возможность объективного, здравого суждения.

Во-вторых. Уже достаточно долго ведется полемика об аутентичности той или иной версии марксизма. Мы не хотели бы увязнуть в этой полемике.⁴

С нашей точки зрения то, что принято называть диалектическим материализмом и историческим материализмом – советский марксизм, на девяносто пять процентов аутентично марксизму Маркса.

Кроме того, для авторов как россиян, актуальнее и ближе именно эта версия марксизма. Именно на советской версии марксизма мы и решили сфокусировать наше внимание.

Более того, в рамках этой версии марксизма в последнее время было достигнуто весьма многообещающее и интересное продвижение. Мы имеем в виду теории К. Х. Момджана и Ю. И. Семенова. И именно на этом фундаменте мы основываем свою попытку реформации марксизма.

Глава I

Философские основания социальной теории Маркса

§ 1. Дисциплинарный статус материалистического понимания истории

Говоря о философских основаниях социальной теории Маркса, мы, прежде всего, должны ответить на принципиальный вопрос: материалистическое понимание истории – это социологическая теория или социально-философская?

Этот вопрос неизбежен в силу следующих обстоятельств:

Как известно, первые два тысячелетия истории познания философия и наука были тождественны. Или, вернее, то, что мы называем сегодня наукой, было частью философии⁵. Фактически, так называемая научная революция Нового времени означала не только рождение науки в современном смысле этого слова, но и постепенное разрушение *старой, классической системы знания, именуемой «философия»*. В этом отношении, современная философия и, например, философия времён Декарта и Лейбница – две абсолютно различные системы знания. Свершилась подлинная революция. Произошло не просто вычленение отдельных частных дисциплин и науки в целом из прежней, классической системы философии, но и революционное преобразование самой философии. Из старой, классической системы знания она превратилась в одну из научных дисциплин. Таким образом, мы имеем в истории европейской культуры две принципиально различные системы знания – *классическая философия* (несколько условное название) и *современная наука*. Проблема в том, что Маркс сформировался как мыслитель, на стыке этих двух гносеологических эпох. Маркс, творя свою систему, ориентировался на лучшие образцы «современной науки» – философию Гегеля. Действительно, на тот момент система Гегеля представляла собой лучший, рафинированный образец рационального мышления. Не случайно современник Маркса – С. Кьеркегор – воспринимал философию Гегеля, как олицетворение науки. Но гегельянство – это последняя яркая вспышка старой, классической системы знания. И это было отнюдь не случайно. Германские университеты славились своим консерватизмом. По прошествии десяти-двадцати лет всеевропейской славы система Гегеля была надолго забыта. И это тоже не случайно. Поскольку именно в этот момент процесс формирования современной науки – новой системы знания – вошел в решающий этап. В некотором роде можно говорить о «второй научной революции». Если первая революция – научная революция XVI–XVII вв. создала парадигму современного научного мышления, то научная революция первой половины XIX века окончательно оформила новую систему знания. Эта революция мгновенно похоронила классическую систему знания и её лучший образец – систему Гегеля. В тот момент, когда Маркс сформировался как мыслитель и практик, эта революция как раз и свершалась. Безусловно, Маркс был её участником – его теория уже 150 лет остается значимой. Но участником неосознанным. По большому счёту, наступление новой гносеологической эпохи не было осознано им. Она отразилась во многих его идеях, но осмыслял он свою теоретическую деятельность по образцам, усвоенным в университетской юности, то есть по образцам классической системы знания, и в частности, по образцу системы Гегеля.

Помимо всего прочего система Гегеля предполагала:

Во-первых, существуют абстрактные принципы, которые проводятся от начала до конца всей совокупности знания, что и образует в итоге всеохватывающую систему.

Во-вторых, все научные теории являются конкретизацией общих философских принципов. И, в частности, система Гегеля не предусматривает социологии. Поскольку она (система) подчиняется классической парадигме знания, постольку она исходит из убеждения, что *каждый объект, обладающий качественной спецификой, требует особого раздела философии*. Природа – философии природы, общество – философии истории, философии права, социальной философии, искусство – философии искусства, мораль – этики, религия – философии религии и т. д. Заметим, что современная наука исходит из иного принципа: *каждый объект, обладающий качественной спецификой, требует отдельной, частной дисциплины*. Маркс мыслил в гегелевском, классическом ключе. Поменяв исходные философские принципы, он полагал, что их необходимо провести так же последовательно, как это было сделано у Гегеля. Но к счастью, у него не хватило времени и хватило научной интуиции, чтобы не реализовывать этот подход в масштабе всего научного знания. Он ограничился областью социальной науки. В классическом марксизме мы имеем диалектический материализм – онтология и гносеология, и исторический материализм – социальная философия. Таким образом, «основоположники» воспринимали свою социальную теорию, как часть философии.⁶ Но как мы уже отметили выше, такой подход характерен для парадигмы классической системы знания, и, прежде всего, для так называемой эпохи великих систем Нового времени. Традиционно марксисты считают, что философия Гегеля завершает эту эпоху, марксизм же открывает новый этап развития познания. Но, по большому счёту, марксизм – это последняя великая система.⁷ Он претендует не только на универсальную приложимость истинных принципов его философии к любой области знания, но и на необходимость проведения их в жизнь. Именно этот подход мы и наблюдаем в большинстве метафизических систем. В последние два столетия господствует иная парадигма научного знания.

Соответственно, поскольку мы заявили своей целью реформу марксизма с позиции современного состояния науки, постольку мы должны рассмотреть вопрос: материалистическое понимание истории – это социология или социальная философия? От ответа на этот вопрос зависит объем и глубина использования общеполитических положений в социальном теоретизировании, характер методов верификации. Если речь идёт о социальной философии, то объем и глубина такого использования максимальны. В противном случае, если речь идёт о частной науке – социологии, то область применения философских принципов ограничена сферой, которую принято называть философскими основаниями теории.

Безусловно, материалистическое понимание истории К. Маркса – это социальная философия. Маркс создавал его именно как социально-философскую теорию. Но в этом то и состоит первый и, увы, не последний порок социальной концепции марксизма.

Мы полагаем, что материалистическое понимание истории должно быть преобразовано в социологическую теорию, или, если угодно, не просто в теорию, но в концепцию, относящуюся к области социального теоретизирования. Безусловно, она содержит в себе ряд философских принципов. Но их следует отнести к области философских оснований научной теории. Причем, необходимо помнить, что чем более фундаментальна эта теория, тем больше объем этой области. Впрочем, мы не рассматриваем нашу позицию как абсолютную. Вопрос о статусе материалистического понимания истории, конечно, принципиален, но не настолько, чтобы резко выступать против тех, кому привычно и комфортно считать его социальной философией.

Материалистическому пониманию истории мы отказываем в статусе социальной философии по следующим причинам:

1. Как мы уже отметили выше, парадигма современной науки требует для объекта, обладающего качественной спецификой, не отдельного раздела философии, но самостоятельной частнонаучной дисциплины или дисциплин. Все философские принципы, неизбежно используемые при этом, подчеркнём ещё раз, относятся к области философских оснований теории. В области социального познания такая частнонаучная дисциплина существует уже два столетия. Это социология. В этом отношении конструирование социальной философии, как дисциплины параллельной социологии, является «оккамовским» удвоением сущностей. Не говоря уже о том, что такое конструирование является реликтом классической парадигмы знания. Мы не отрицаем социальной философии. Но ее поле ограничено разработкой философских оснований макросоциологических теорий.

2. Более того, налицо полное совпадение предмета и проблематики. Девять десятых положений материалистического понимания истории по характеру обсуждаемых проблем странным образом совпадает с содержанием социологий Спенсера, Дюркгейма, Зиммеля, Зомбарта, Вебера, Сорокина, Парсонса и т. д. Разумно в этой ситуации рассматривать эти проблемы в традиционной плоскости социологии, то есть так, как это принято в мировой науке, а не выстраивать новую параллельную дисциплину, занимающуюся тем же самым.

Иногда возражают: перевод этой проблематики на уровень социологии невозможен, поскольку социологи этим не занимаются. Нам это возражение не представляется корректным:

Во-первых. Они занимаются этим. Имена только что были перечислены.

Во-вторых. Мы хотели бы исходить из логики научного разделения труда и классификации наук, а не из исторически обусловленной практики. Известны примеры, когда в рамках этой практики целые науки «отменялись» политической директивой. Но это не умаляло их значимости и истинности.

В-третьих. Теоретическая нищета социологии вполне объяснима. А). Любая отрасль знания всегда небогата на имена фундаментальных теоретиков. Обычно за пару столетий набирается лишь десяток имён. Уделом остальных остаётся эмпирия. Перевод данной проблематики в ведение социальной философии не исправляет этого положения вещей. В России уже столетие существует официально признанная философия общества, и дело социального теоретизирования, казалось бы, находится в надежных руках философов. Но много ли имён учёных, осуществивших радикальный прорыв в этой области, мы можем в итоге назвать? В). Западная социология очевиднейшим образом испытывает давление общественной практики, что неудержимо сталкивает её в область чистой эмпирии. С). В России же, как мы уже заметили, социальное теоретизирование директивно осуществлялось в рамках философии. В силу этого происходила селекция – те, кто хотел теоретизировать, шли в философию; те же, кто хотел заниматься конкретикой – шли в социологию. Последствия этой селекции будут сказываться ещё не одно десятилетие⁸.

Таким образом, отчасти справедливое указание на теоретическую бедность современной социологии вовсе не означает необходимости создания новой, параллельной дисциплины. Куда разумнее совершенствовать саму социологию, опираясь при этом на ту богатейшую теоретическую традицию, которая в ней есть.

Теперь, прояснив вопрос о дисциплинарном статусе материалистического понимания истории, мы можем рассмотреть собственно философские основания социальной теории марксизма.

На наш взгляд в качестве таковых можно указать на два принципа: материалистический подход к социальной реальности и диалектика.

§ 2. Материалистический подход к социальной реальности

Марксизм претендует на то, что последовательное проведение философского принципа материализма в социальном знании создало возможность достижения подлинно научного понимания общества. Мы разделяем это утверждение. Но полагаем, что оно истинно лишь в плане обстоятельств создания и формулировки марксистской социальной теории. Скорее всего, именно этот путь и мог привести к пониманию детерминационных зависимостей в социуме. Но ныне в этом вопросе скрывается определённая двусмысленность. Или, говоря образно, эти «строительные леса», воспринимаемые марксистами как необходимая часть здания уже приносит не пользу, но вред.

Позиция Маркса и Энгельса такова.

Они начинают с онтологии и, в частности, с проблемы субстанции. Эта проблема формулируется в форме так называемого «основного вопроса философии». «Высший вопрос всей философии, вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе... Философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма».⁹ Отвечая на этот вопрос материалистически, Маркс и Энгельс создают свою школу – диалектический материализм. Затем они проецируют принцип материализма на понимание общества. Причём, сочиняя «основной вопрос философии» они формулируют его через оппозицию материального и идеального. Эту же оппозицию они переносят и в социальную теорию, получая в итоге оппозицию материальных и идеальных структур (общественное бытие и общественное сознание).

Этот же принцип используется для формулировки понятия «материя». Таким образом, структура «основного вопроса философии» имеет принципиальный характер и определяет всю логику марксистской философии. Знаменитое ленинское определение материи лишь оттеняет и подчёркивает эту логику. Комментаторы марксизма специально подчёркивают совпадение онтологического и гносеологического моментов в этом определении.

С нашей точки зрения такой подход ошибочен.

С позиции современного систематического философского мышления формулировка «основного вопроса философии» не корректна:

1. Основоположники не удосужились обосновать подобное совпадение онтологического и гносеологического моментов, весьма сомнительное с точки зрения строгого мышления. Нам же способ такого обоснования не известен.

2. Подобная формулировка тяготеет к дуализму. Иначе говоря, определяя материю через дух, марксизм невольно подталкивает к мысли, что речь идёт о двух самостоятельных сущностях, субстанциях.

Противопоставление материи и духа противоречит принципу материалистического монизма.

Данный принцип требует рассматривать всё сущее субстанционально. Причем, речь идет о единственной субстанции. В этом отношении, всё, что существует, есть либо материя, либо её атрибут, либо модус. Соответственно, какое-либо противопоставление атрибута или модуса субстанции не допустимо. А именно это мы и наблюдаем здесь.

В самом деле:

Ленинское определение материи основано на противопоставлении материи и познающего субъекта. Под этим субъектом можно понимать либо сознание, либо человека, то есть:

либо специфическое проявление одного из атрибутов материи – информации, либо её модус. Как мы указали выше, такое противопоставление в определении недопустимо.¹⁰ Здесь возможно лишь соотнесение, но не противопоставление.

То же и в социальной теории. Если общество есть материальная система, то как можно говорить об оппозиции в рамках этой системы социальной материи и сознания?! Иными словами, если мы говорим о социальной форме движения материи – обществе, то как возможно в рамках этой формы движения материи выделять еще одну социальную материю, которая оказывается противопоставленной сознанию? Фактически, подобное утверждение игнорирует закон тождества – понятие используется в различных значениях и в различных объемах, используется произвольно, без какого-либо рефлексивного обоснования.

Выводы:

1. «Основной вопрос философии» подозрителен, надуман и некорректен. Он не только противоречит истории философии – история философии не укладывается в оппозицию материалистов и идеалистов, но и вносит противоречие в марксистскую философию. Скорее всего, от этого вопроса следует отказаться. При этом мы надеемся, что отказ от «основного вопроса философии» не лишит профессионального философа способности определиться относительно материализма и идеализма. Сами же авторы намерены твердо держаться позиции материализма.

2. Устранив «основной вопрос философии» и все те противоречия, которые из него вытекают, мы снимаем и в рамках социальной теории оппозицию материального и идеального.

Более того, использование самого понятия материального, как мы показали выше, не корректно в социальной теории.

Принцип материалистического монизма требует рассматривать общество как материальную систему. Выводы, которые следуют из этого требования, влияют на способ рассмотрения общества *в целом*. *Исследование же внутренней структуры общества*, структурный и функциональный анализы не требуют противопоставления идеального и материального, не требуют и самого термина «материя». Соответственно, сознание понимается не как нечто противостоящее социальной материи, а как ее атрибут, как внутренний момент социальной деятельности. В этом отношении нам весьма импонирует точка зрения К. Х. Момджана: «Мы же рассматриваем сознание не как самостоятельную субстанцию общества, а как атрибут целенаправленной человеческой деятельности, непредставимой без сознания, включающей его в себя в качестве необходимого информационного механизма, но всё же не сводящийся к нему во всех своих значимых проявлениях».¹¹

3. Кроме того, поскольку мы пришли к выводу, что материалистическое понимание истории необходимо рассматривать как социологическую теорию, постольку непосредственное использование в ней философских понятий и принципов неприемлемо. Такое использование означает смешение разных уровней анализа.¹²

4. При всем том, *мы ни в коей мере не собираемся отказываться от материалистического понимания истории ни как от понятия, ни как от парадигмы*.

Мы несколько не противоречим сами себе, поскольку в этом пункте мы обсуждаем не внутреннюю структуру марксовской социологии, а её философские основания.

Мы сняли тот аспект материалистического понимания истории, на котором всегда акцентируются традиционные марксисты – социальная материя. Но в материалистическом понимании истории есть и другой аспект, который также восходит к Марксу и Энгельсу, и который не вызывает у нас каких-либо сомнений. Речь идёт о понимании общества, как

такой же материальной системы, как и природа, подчиненной таким же объективным законам, как и любой другой природный объект.

В самом деле:

Основатель научной методологии Р. Декарт своим тотальным разведением материальной и духовной субстанций сформировал методологическое требование изучать материальные объекты (природу) именно как чисто материальные объекты, не привлекая при этом какие-либо метафизические сущности. Революционность этого требования становится совершенно очевидной, если мы вспомним, что античная и средневековая наука базировалась на совершенно ином подходе. Этот подход наиболее последовательно и систематически выразился в учении Аристотеля о четырёх причинах. Как известно, Аристотель требует при исследовании любого предмета обнаружить не только материальную и движущую причины, но и целевую и идеальную причины. Причем, последние две он считает наиболее важными для познания. Таким образом, методологическое требование Декарта порывает с этим подходом и открывает дорогу для собственно научного исследования.

Но необходимо помнить, что, говоря о материальных объектах, Декарт имеет в виду природу. И именно для наук о природе требование Декарта открывает дорогу. В этом отношении, классическая характеристика системы знания XVII–XVIII вв., как антиисторического, вполне справедлива. Дело в том, что познание природных объектов было в эту эпоху и более свободным, и более успешным, в то время как в области социальных наук наблюдалось почти полное отсутствие развития. И это вполне объяснимо. Вплоть до конца XVII века в этой области господствовал сугубо религиозный, христианский взгляд, расхождение с которым, помимо общего дискомфорта, могло повлечь для мыслителя весьма неприятные практические последствия. В силу этого, наличие какой-либо парадигмальной альтернативы было невозможно.

В XVIII веке в результате секуляризации культуры открываются, казалось бы, свободные пути для социального познания. Но инерция и моральный авторитет религии заставляют мыслителей двигаться в рамках всё тех же схем. Схематика не меняется, она лишь наполняется чуждым светским содержанием. Даже И. Кант в конце XVIII века умудряется всю сущность социальной реальности уложить в систему «практического разума».

Начало XIX века демонстрирует всеобщее обращение мысли на социальные объекты. Но в парадигме всё ещё сохраняются старые схемы. Чем ещё может являться «логика истории» Гегеля, как не всё тем же секуляризированным и философски обработанным христианским провиденциализмом?

В этом отношении, материалистическое понимание истории Маркса есть первая серьезная попытка распространить на социальную сферу методологическое требование Декарта о необходимости освобождения познания от метафизических сущностей. Но, совершая этот революционный шаг, Маркс так же находится и в плену у картезианского противопоставления материи и мышления.

Начиная с Декарта, любой философ мог выделить сферу тотальной материи – природу, и сферу человек-общество, где материальная и духовная субстанции соседствуют или взаимодействуют друг с другом. Гегель воспроизводит именно этот дуализм при анализе социальной реальности: его Дух есть снятие Логики и Природы. Соответственно, когда Маркс различает в обществе «общественное бытие» (социальная материя) и «общественное сознание» (мышление), он реализует всю ту же картезианскую парадигму.

Таким образом, Маркс, распространяя на общество картезианский принцип свободы в познании от метафизических сущностей и требуя рассмотрения общества как материальной системы, подчиняющейся объективным законам, невольно воспроизводит здесь и картезианское противопоставление материи и мышления. То, что у Декарта было удачной методологической уловкой – параллелизм материи и мышления не является очевидным и бесспорным

фактом – у Маркса превратилось в априорную форму видения социальной реальности.¹³ Но если это так, то тогда возникает необходимость избавиться от этого метафизического пережитка, порожденного обстоятельствами формирования современной науки.

Соответственно, говоря о материалистическом понимании истории, мы всецело разделяем требование – рассматривать общество как материальную систему, подчиненную объективным законам, и, вместе с тем, отбрасываем устаревшее картезианское противопоставление в рамках этой системы материи и сознания.

§ 3. Диалектика

Согласно марксизму, диалектика есть не что иное, как наука об общих законах движения и развития природы, общества и мышления. Мысль общеизвестная и в силу этого воспринимаемая почти как истина.

Но нам не удалось обнаружить в произведениях Маркса и Энгельса хорошего, систематизированного научного обоснования диалектики. Обычно всё сводится к аналогиям и отдельным примерам, вырванным из частно-научного контекста. Складывается впечатление, что Маркс и Энгельс воспринимали диалектику, как нечто самоочевидное и единственно возможное. И это не удивительно, поскольку их интеллектуальное формирование проходило в рамках тотального господства гегельянства. Впрочем, они и сами не скрывали, что позаимствовали диалектику у Гегеля, внося единственное изменение – поставили её с «идеалистической головы» на «материалистические ноги».

Таким образом, обоснование диалектики приходится искать у Гегеля, но его и там нет. Более того, выясняется, что диалектика не является изобретением самого Гегеля. Её он позаимствовал, как нечто само собой разумеющееся, у Фихте.

Итак, в поисках обоснования диалектики мы уже удалились достаточно далеко от основоположников марксизма. Видимо, стоит покориться этой тенденции и рассмотреть с самого начала историю идеи диалектики.

Если не брать античность и средние века, где понятие «диалектика» использовалось иначе, то приходится констатировать, что первым в новоевропейской философии специально говорит о ней И. Кант. Но говорит он о ней в старом, античном значении, лишь несколько меняя акценты. Для него диалектика является логикой видимости, игрой иллюзий, порождённой неизбежными, но необоснованными попытками разума преодолеть сферу феноменального. Именно поэтому чистый разум, увлекающийся метафизическими фантазиями, Кант обозначает как диалектический разум.¹⁴ Более того, «диалектика, отмечает Кант, превратилась в логику видимости. Софисты, старые и новые, поднаторели в искусстве камуфлировать собственное невежество или дорогие сердцу иллюзии под истину, искусно имитируя логическую фундаментальность и скрывая отсутствие мысли развесистой топикой»¹⁵.

Таким образом, Кант использует термин «диалектика» в негативном смысле.

В позитивном же смысле, первым идею диалектики разрабатывает И. Г. Фихте. К этому его подталкивает не давление фактов, не очевидность истины, но философская нужда.

По большому счету, Фихте был кантианцем, но кантианцем мыслящим самостоятельно, способным свернуть в направлении, которое вовсе не предполагалось «основоположником». Истории философии знакомы подобные примеры. Самый яркий из них – Аристотель в его отношении к Платону.

Кант, при создании своей системы, исходил из реальных гносеологических затруднений, порожденных философией Юма, и из потребностей «практического» разума. Философская же мотивация Фихте носит ярко выраженный моральный характер. Это отмечают все исследователи творчества Фихте.

Философия Канта является метауровнем по отношению к процессу познания, иными словами, она есть философия познания. Фихтеанство же – метауровень кантовской философии, иными словами, она пытается разрешить проблемы, возникающие в этой философии. Причем, исходя при этом вовсе не из потребностей познания, а из потребностей «практического» разума.

Таким образом, изначально философия Фихте выступает как спекулятивное мышление, как философия философии.

Впрочем, начинает Фихте свои спекуляции с вполне реальной проблемы, хотя и метауровневого характера – с проблемы «вещи в себе».

Дело в том, что без постулирования «вещи в себе» кантовская система тяготеет к скептицизму или даже к солипсизму. Но с постулированием «вещи в себе» кантовская философия вовсе невозможна, невозможна как последовательная непротиворечивая система.

В самом деле, Кант говорит, что мы обязаны признать существование «вещи в себе», ибо иначе невозможно объяснить, что же аффицирует нашу чувственность. Но, если мы признаём существование «вещи в себе», то, как кантианцы попадаем в крайне нелепое положение. Если «вещи в себе» воздействуют на нас и аффицируют наши ощущения, то мы однозначно можем говорить о наличии каузальной связи в области трансцендентного, где «вещь в себе» – причина, а ощущения – следствие. Но, согласно Канту, каузальная связь – это априорная форма, то есть характеристика, не относящаяся к трансцендентному. Но это ещё не всё. Если мы признали наличие каузальной связи в мире трансцендентного, то мы неизбежно должны признать и приложимость к этой области таких характеристик, как: взаимодействие, множественность, единство, зависимость, необходимость и т. д., поскольку они с необходимостью предполагаются каузальной связью. Таким образом, постулирование «вещи в себе» образует в кантовской системе брешь, в которую «выдувает» все априорные формы. А после того, как выясняется, что «априорные формы» вовсе не априорны, кантовская философия становится совершенно бессмысленной.

Итак, постулирование в кантовской философии «вещи в себе» есть мина замедленного действия. Вполне естественно, что Фихте отказывается от этого понятия как от пережитка догматической философии. Шаг вполне оправданный, но ужасный по своим последствиям.

Система Канта – это вполне сбалансированная система, пытающаяся решить вполне реальные проблемы познания. В ней присутствует два «центра активности» – «вещь в себе» и субъект. Их взаимодействие порождает феноменальный мир. С ликвидацией вещи в себе остается лишь один центр активности – субъект. Соответственно, существование феноменального мира неизбежно ставится в зависимость лишь от него. Подобная немислимая нагрузка на эту фигуру тотчас открывает перспективу солипсизма. Единственная возможность избежать этой перспективы – начать движение в сторону абсолютизации субъекта, в сторону абсолюта, по отношению к которому, эмпирический субъект есть лишь акциденция. Что мы и наблюдаем на примере эволюции философии Фихте и, ещё более, систем Шеллинга и Гегеля.

Таким образом, в то время как кантовская философия трактовала реальные проблемы познания, система Фихте начинает с чисто спекулятивной ситуации порождения абстрактным субъектом интеллигибельного мира. Соответственно, необходимость описать и объяснить процесс этого порождения изначально приобретает спекулятивный характер. Всё рассуждение Фихте направляется не логикой реальных фактов, но абстрактной необходимостью анализа закона тождества. Все схемы диалектики Фихте, и, в частности, принцип триады и принцип диалектического противоречия рождаются из умозрительного взаимодействия Я и не-Я.

Фактически, вся диалектика Гегеля есть прямое заимствование диалектики Фихте, с её дальнейшей систематизацией и детальной разработкой. Она не имеет никакого отношения к реальному миру. Так называемый «реальный мир», с точки зрения Гегеля есть лишь акциденция или, точнее, инобытие Абсолютной Идеи. Сам Гегель неоднократно подчеркивал ничтожный характер области эмпирического по отношению к его системе, поскольку область эмпирического есть пройденный этап по сравнению с философией Гегеля, в лице которой Абсолютная Идея совершает свои последние шаги на пути самопостижения. Кстати, даже саму идею конечной цели саморазвития Абсолютной Идеи – самопостижение и достижение тождества с самой собой, – Гегель позаимствовал у Фихте: «Природа, по Фихте, суще-

ствуется не сама по себе, а ради чего-то другого: чтобы осуществлять себя, деятельность Я нуждается в некотором препятствии, преодолевая которое она разворачивает все свои определения и, наконец, полностью осознает себя, достигая тем самым тождества с самой собой»¹⁶.

Подчеркнём ещё раз, начиная с Фихте и заканчивая Гегелем, диалектика родилась и использовалась, как способ решения умозрительных проблем спекулятивной философии. В отношении к реальному миру она использовалась лишь как тотальная проекция спекулятивной философии на этот мир. С чего Маркс и Энгельс решили, что диалектика есть отражение связей реального мира и что необходима её демистификация – совершенно не понятно. Единственное объяснение, которое приходит в голову – их интеллектуальное формирование происходило в атмосфере тотального господства диалектики и полного отсутствия альтернатив. Если так можно выразиться, диалектика есть родимое пятно спекулятивной философии на теле марксизма. Научная концепция, претендующая на место в науке XXI века, вряд ли может позволить себе сохранение подобных пятен. Иными словами, идея диалектики должна пройти строжайший досмотр на таможене научного разума. Но беда в том, что у неё нет даже документов для того, чтобы попасть на эту таможену. Процедуре опровержения должна предшествовать процедура обоснования. Если таковой не было, то никто и не обязан представлять опровержение, поскольку отсутствие хорошего обоснования есть нарушение фундаментального логического закона «достаточного основания», что, по определению, указывает на вненаучный статус.

Поэтому мы считаем возможным отбросить диалектику, как по выше указанным основаниям, так и по косвенным основаниям следующего порядка.

Авторы, считая себя марксистами, вынуждены констатировать на основании личного опыта, что в их работе этот метод оказывается не востребованным, излишним. Можно было бы предположить, что это лишь проблема авторов. Но наш личный опыт находится в любопытном согласии с опытом мировой науки. Мировая наука за последние 150 лет демонстрирует подобное же отсутствие потребности в диалектике. Мы не слышим всеобщего вопля, несущегося из лабораторий и учёных кабинетов: «Дайте нам диалектику. Наша работа полностью парализована без неё!»¹⁷. Иными словами, мировое научное сообщество в ученых публикациях не демонстрирует какое-либо использование диалектики. И было бы нелепо объяснять этот факт гнусным заговором буржуазных ученых. Но даже если такой заговор и существует, то мы с прискорбием отмечаем, что ученые-марксисты также участвуют в нем, поскольку задекларировав в начале своей работы приверженность диалектике, далее они забывают о ней, совершенно не используя её в своем анализе.

Сказанного было бы достаточно, но проблема в том, что диалектика столь туго вплетена в ткань марксистской теории, что мы не можем ограничиться одним заявлением об упразднении диалектики. Необходимо выявить места, пораженные этим метафизическим недугом и, наконец, освободить от них теорию, претендующую на статус науки. Иными словами, освобождение марксизма от диалектики есть его освобождение от «гегелевского духа»,¹⁸ от духа эпохи метафизики.

По-видимому, нет нужды сосредотачиваться на тех бесконечных примерах, являемых текстами марксистов, где диалектика используется как «развесистая топка», прикрывающая отсутствие мысли, логики, обоснования или элементарной честности. Разумнее поговорить о структурных пороках марксизма, порождаемых диалектикой.

Как известно, в гегелевской философии история распадается на два уровня – уровень эмпирический, область собственно исторических событий, и уровень ноуменальный, то есть область подлинной реальности, реальности диалектического шествия Абсолютной Идеи. Таким образом, эмпирическая история есть лишь последовательность феноменов, в которой

Дух обнаруживает свою логику. Соответственно, постижение истории требует проникновения в эту скрытую логику.

Фактически, мы имеем дело с секуляризированной версией христианского провиденциализма с его необходимейшей составляющей – телеологизмом.¹⁹ С сожалением, мы вынуждены констатировать, что столь любимый и уважаемый нами марксизм не свободен ни от того, ни от другого. Маркс не смог противостоять совместному натиску Гегеля и христианской культуры.

Всякий раз, когда Маркс говорит о скрытой логике истории, он фактически воспроизводит метафизику Гегеля²⁰. Невольно он провоцирует своих последователей на поиск ноуменального, обнаруживающего себя в феноменологии истории. Не случайно, что тексты марксистов наполнены мистифицированными, схоластическими рассуждениями о логике, то есть диалектике истории и поисками эйдетических сущностей и чуть ли не универсалий.

Достаточно вспомнить в качестве примера «метафизику» истории Маркса. «Железные законы истории» работают так, что первобытный коммунизм с **необходимостью** отрицается обществом частной собственности, это диалектическое отрицание неизбежно предполагает новое диалектическое отрицание – отрицание частной собственности коммунизмом.

Это жонглирование универсалиями не имеет никакого отношения к реальной истории. Но оно, безусловно, имеет прямое отношение к спекулятивной диалектике Гегеля. Фактически, оно есть подгонка истории под умозрительную схему Гегеля: тезис – антитезис – синтез. Эта триада Гегеля эксплицитно содержит в себе закон единства и борьбы противоположностей и закон отрицания отрицания – эти законы напрямую развёртываются из неё. В этом отношении вполне понятна радость

Маркса и Энгельса по поводу счастливого обнаружения гармоничного сочетания этих законов и их триадичной концепции истории. Это ли не убедительное доказательство истинности диалектики Гегеля!

Фактически, Маркс и Энгельс гипнотически следуют вслед за Гегелем, как те дети, что были увлечены дудкой гаммельнского Крысолова. Конфуз становится ещё более явным, если мы вспомним, что у Гегеля есть третий закон – переход количества в качество. Он не следует с такой же очевидностью из триады. Но Гегель нуждается в нём, ибо его навязчивая потребность во всём обнаружить христианскую триадичность без этого закона не будет удовлетворена. Соответственно, он просто берёт и произвольно добавляет его к первым двум. Наши верные гегельянцы – Маркс и Энгельс – даже в этом вопиющем пункте не смеют покинуть путь, обозначенный Гегелем. Они счастливо обнаруживают, что закон перехода количества в качество «прекрасно» описывает динамику зависимости производительных сил и производственных отношений. В итоге – полный конфуз! Все три закона имеют разноплановый характер: первые два описывают общую внешнюю схему перехода, а третий – внутренний механизм перехода. Иными словами, эта триадичность оказывается логически неправомерной, поскольку состоит из законов, формулируемых в различных аспектах анализа. А, как известно, любая классификация, даже такого рода, требует объединения по одному основанию.

Более того, как здравомыслящие люди, Маркс и Энгельс не стали бы отрицать, что всё сущее имеет количественную и качественную характеристику и отрывать одно от другого нелепо. Но, слепо повинаясь логике Гегеля,²¹ они вынуждены совершенно произвольно обозначить развитие производительных сил как количественный процесс, а изменение производственных отношений как качественный процесс! Здесь вольность и неточность выражения, допустимые в обыденном языке, но не допустимые в языке науки, оказываются основанием для фундаментального тезиса теории. Но, помилуйте! Количества без качества и качества без количества не бывает!

Этот казус является убедительным примером того, как слепая вера в спекулятивную диалектику может парализовать даже самые выдающиеся умы.

Фактически, под пагубным влиянием гегелевской диалектики, Маркс и марксисты впадают в грех крайнего универсализма. Сами, не желая того, они онтологизируют понятия, превращая их в «субъект-субстанции». Пространно рассуждая о неумолимой логике исторического процесса, о потребностях и интересах производительных сил, производственных отношений, способа производства, они переводят эти понятия в разряд субъект-субстанций, иными словами воспринимают их антропоморфно, как реально действующие социальные субъекты. В результате этой «контрабандной» операции история предстаёт в виде пьесы, разыгрываемой этими универсалистскими субстанциями. Так, например, марксист Ю. И. Семенов характеризуя ситуацию сложившуюся после большевистской революции 1917 года, пишет «При том уровне производительных сил, который существовал в то время в России, общество могло быть только классовым и никаким другим. Поэтому в стране с неизбежностью начался процесс становления частной собственности и общественных классов. Путь к возрождению в полном объеме капиталистической собственности был надёжно заблокирован государством. В результате процесс классового образования пошел по иному пути». ²² По прочтении этого места невольно возникает образ социального сверхсубъекта – «уровень производительных сил» – со своей волей и потребностями, неумолимо принуждающего реальных людей действовать в определённом направлении. Фактически, естественно-историческая логика формирования нового общества подменяется ноуменальной необходимостью, последовательно обнаруживающейся в исторических феноменах.

Выявляя в марксизме «универсалистский первородный грех» и выписывая ему горькое и довольно опасное в слишком больших дозах лекарство – методологический номинализм, мы пребываем в уверенности, что не только не выпадаем за рамки марксистской парадигмы, но, наоборот, последовательно реализуем её методологические принципы.

По большому счёту, обозначенная выше проблема восходит к старому спору Платона и Аристотеля. Платон, как идеалист и универсалист, постулирует как самостоятельные и подлинные субстанции эйдетические сущности. Аристотель же указывает, что автономным существованием обладает лишь индивид-субстанция. Все же остальные категории лишь основаны на нём и отсылают к нему. Этот методологический принцип Маркс обозначает как принцип материализма. И однозначно солидаризируется с ним. Мы не склонны слепо следовать здесь за Марксом и рассматривать этот принцип как принцип материализма. Содержание последнего шире, хотя, безусловно, оба принципа связаны. Более разумно, возможно, говорить о принципе умеренного методологического индивидуализма, требующего понимать под реально действующим субъектом либо индивидов, либо реальные группы. В этом отношении, говоря о логике исторического процесса, мы должны помнить, что используем лишь метафору, весьма опасную метафору, подразумевающую ситуацию, когда наличный исторический контекст провоцирует реально существующих субъектов на определенные действия.

Впрочем, мы полагаем, что о мистифицирующей роли гегелевской диалектики в марксизме сказано достаточно. То же, что мы не сказали по этому вопросу, мы надеемся подробно осветить ниже, разбирая собственно социальную теорию марксизма.

Глава II

Несколько методологических замечаний к социальной теории

Реформирование материалистического понимания истории в некотором роде сродни той же работе, которую осуществляли создатели этой теории. Иными словами, перестройка теории предполагает такое изменение её частей, которое в итоге даст некоторое новое работающее целое.²³

Но при этом, мы находимся в значительно более затруднительном положении чем то, в котором находились Маркс и Энгельс. И проблема вовсе не в таланте, который у них был, а у нас, его нет. Проблема в том, что они, создавая свою теорию, находились в более комфортной эвристической ситуации.

Фактически, Маркс и Энгельс, создавая научную социальную теорию, были в этом отношении первопроходцами. Научное социальное знание только зарождалось, а успешный опыт естественных наук в объяснении природы внушал надежду, что подобный же триумф возможен и в области социального знания.

Мы же отягощены противоречивым опытом столетнего развития социальных наук, демонстрирующим чудовищный разброс интерпретаций. Сегодня социальный теоретик оказывается перед океаном социальных феноменов, без твердой надежды окончательно и бесповоротно охватить их единой теорией. Тому виной и объем материала, и тщетность предыдущих попыток.

В этой ситуации становится вполне понятным наше желание найти надежный парадигмальный ориентир вне социальных наук. Иными словами, мы считаем разумным в своих социальных поисках опереться на парадигму какой-либо успешной естественной науки. При этом такой дисциплиной не может быть какая-либо наука, изучающая неживую природу. Во-первых, дистанция между неживым и социальным слишком велика. А во-вторых, эти дисциплины акцентируются

преимущественно на количественной стороне реальности, и в силу этого используют математические методы, которым во многом и обязаны своей успешностью. Социальные же науки интересуют, прежде всего, качественная сторона реальности, и этот интерес не позволяет им использовать формальные методы.

В этом отношении наиболее подходящим образцом для социального знания может быть биология. С одной стороны, биология является точной и успешной наукой. С другой стороны, её интересуют именно качественный аспект реальности.

При этом мы ни в коей мере не призываем к прямому опрокидыванию понятий и методов биологической науки на науки социальные. Мы осознаем глубину пропасти в специфике социального и биологического. Но, тем не менее, существует определенное сходство в проблемах волнующих эти науки, и было бы неразумно не воспользоваться опытом успешного их решения в рамках биологии.

Кроме того, современная наука демонстрирует определенное единство в принципах эволюции неживого, живого и социального. В этом отношении весьма уместно скоррелировать представление об эволюции Вселенной и представление об эволюции социального.

Соответственно, используя биологию как некоторое alter ego социального знания, первое, что мы должны констатировать: фундаментальное различие в направленности конституирующего интереса этих дисциплин. Используя неокантианскую терминологию необходимо признать, что биология относится к наукам генерализирующим, то есть изучающим индивидуальное ради общего. На первый взгляд, фундаментальная социальная теория является

также наукой генерализирующей. И это во многом так. Но в то время, как в биологии общее преследуется ради общего, конечная задача социальной теории – объяснить индивидуальное, особенное, то есть отдельное общество, или, иначе говоря, социально-исторический организм. Типичный конфуз, постигающий социальную теорию при этом, проистекает из необоснованного её желания реализовать при выполнении этой вполне правомерной задачи стандарт естественных наук, обусловленный генерализирующим методом. То есть, *индивидуализируя, она пытается генерализировать*. В принципе такая процедура до определённой степени правомерна. Биология, отчасти, делает то же самое, пытаясь усмотреть в жизни отдельной особи общие константы. Но лишь отчасти, поскольку степень её индивидуализирующего интереса не очень высока – отдельная особь не является предметом её главного интереса. Иное дело – социальная теория. Конечная её задача – объяснить прошлое и прогнозировать будущее «социальной особи», то есть отдельного общества, социально-исторического организма. Генерализация при выполнении этой задачи возможна лишь отчасти. Остальное же неизбежно выражается в виде индивидуализирующего повествования. Но поскольку над социальной теорией довлеет стандарт естественных наук, постольку она, стремясь реализовать его, пытается заменить это индивидуализирующее повествование генерализирующим объяснением – социальная теория подходит к отдельному обществу, или социору, так же как биология подходит к роду или виду.

В итоге выходит так, как если бы биология, испытывая предельный интерес к некоторому индивиду, скажем, антилопе А, но при этом, желая оставаться в рамках обобщающей точности, пыталась закономерно объяснить **все** обстоятельства жизни этой антилопы. В этом случае, ей пришлось бы непрерывно создавать ряд генерализирующих *ad hoc*-ов, призванных убедительно показать закономерность в жизни этой антилопы, её гибель от челюстей льва Б или ружья охотника С. Или включать в биологическую теорию целую концепцию засух и наводнений, от одного из которых закономерно и неизбежно пострадала антилопа А.

В некотором роде именно этим часто и занимается социальная теория, неоправданно воздвигая горы умозрительных положений, призванных закономерно объяснить любой поворот реальной истории того или иного социора. Это замечание представляется нам полезным, поскольку позволяет предъявить социальной теории одни требования и освободить её от других.

1. Мы полагаем, что социальная теория должна быть освобождена от порочного требования тотального детерминистского объяснения. По той хотя бы причине, что ее объект чрезвычайно сложен и его детерминация может быть описана множеством наук. Социальная теория выявляет лишь один, пусть и главный, аспект этого описания – собственно социологический. Таким образом, в рамках этого описания тотальное детерминистское объяснение оказывается иллюзией, поскольку оно предполагает несущественность биологического, климатического, геологического, космического и др. факторов.

Хотя мы достаточно подробно разъяснили выше его неправомочность, но сложность и принципиальность этого пункта заставляет нас ещё раз остановиться на нём.

Мы позволим себе ещё один пример. Человек идет по улице. Он чем-то расстроен и неудачно, резко отвечает прохожему, толкнувшему его. Прохожий-психопат выхватывает пистолет и стреляет.

Думается никто не решится искать в этом событии проявление «исторической необходимости». Каждый понимает, что жизнь индивида полна случайных событий. (Смерть, конечно, явление необходимое, но вызвано оно может быть чем угодно). Но дело в том, что в социальной реальности мы имеем два класса «индивидов» – собственно человек и социально-историческая «особь» (отдельное общество). И то, что кажется очевидным – роль случая – по отношению к отдельному человеку, представляется чем-то проблематичным в отношении к отдельному обществу. Если смерть в жизни человека – фундаментальнейшее

событие, и оно может быть вызвано случайными причинами, то стоит ли удивляться и тому, что фундаментальнейшие события в обществе могут быть также вызваны в некоторых случаях случайными, приводящими причинами.

Жизнь социально-исторического организма включает в себя как необходимые, детерминационные факторы, так и случайные, акцидентальные.²⁴ Соответственно, попытка социальной теории рассматривать эту жизнь только детерминационно незаконна, поскольку игнорирует это, достаточно очевидное положение вещей. Именно этим пороком грешит традиционный марксизм, склонный любое социальное явление рассматривать как глубоко необходимое: «Таким образом, получается, что в общем и целом случайность господствует также и в области исторических явлений. Но где на поверхности происходит игра случая, там сама эта случайность всегда оказывается подчинённой внутренним, скрытым законам».²⁵ Эта склонность проистекает из тех самых родовых метафизических «пятен» марксизма, о которых мы уже говорили выше. То, что было очевидным в рамках гегелевской метафизики и метафизики «диамата», совершенно не является очевидным в свете требований современной науки – связь не может быть постулирована, она должна быть подтверждена прозрачным указанием на реальный механизм этой связи¹.

2. Учитывая всё выше сказанное, представляется разумным следующее методологическое требование.

Социальная теория должна состоять из нескольких объяснительных уровней (именно вследствие направленности конечного интереса на объяснение жизни конкретного социора). Самый высший уровень – неизбежно самый абстрактный – насквозь пронизан детерминистским объяснением. И это не удивительно, поскольку здесь мы создаем всеобщую модель социума, выявляя его основные константы и законы. Материалистическое понимание истории и является теорией такого уровня. Но глубочайшая ошибка – попытка непосредственно опрокинуть подобную модель на конкретную историческую действительность. Объяснительный потенциал этой модели может быть корректно реализован лишь через посредство промежуточных теоретических уровней, всё более конкретизирующих высокие абстрактные положения. При этом доминирование детерминистского объяснения всё более ослабевает. Это нужно понимать не в смысле отмены на этих уровнях принципа детерминизма. Нет, этот принцип сохраняется, но статус детерминант в сравнении с высшей объяснительной моделью всё более снижается, так что эти детерминанты в этом сравнении могут представляться уже чуть ли не случайностью.

Проблематичность тотального детерминистского объяснения реальности социора обозначается ещё более явно, если мы вспомним о необходимости включения в рамки традиционной социальной парадигмы двух «новейших» идей – теории катастроф и теории социальных «мутаций».

3. В науке XIX–XX вв. теория катастроф не прижилась. Более того, по большей части она воспринималась и воспринимается как ненаучная эвристическая схема. Эта ситуация обусловлена определенными историческими особенностями формирования современной науки.

В самом деле. Ныне ученый склонен воспринимать себя как представителя рациональной, современной, совершенной системы – науки, которая порождена не менее рациональным, постиндустриальным обществом, насквозь пронизанным информационными технологиями. И это справедливо. Мы действительно живем в Новейшее время. Но оно началось

¹ Тезис марксизма о случайности как проявлении необходимости парадигмален для большинства марксистов. Но он имеет временные ограничения. Эти ограничения не озвучиваются, они существуют по умолчанию. Временной рубеж здесь – 1917 год. Любое социальное явление до 1917 года они склонны видеть в свете исторической необходимости. Массу же событий произошедших после 1917 г., событий плохо укладывающихся в коммунистический проект они воспринимают как случайное, ситуативное, приводящее, временное и т. д.

лишь «вчера». Ещё сто лет назад люди ездили в экипажах, запряженных лошадьми, а профессора могли исключить из университета за атеизм. В этом отношении нелепо думать, что формирование «современности» завершилось. Она всё ещё насквозь пронизана пережитками доиндустриальной эпохи. И по большей части мы их просто не замечаем. Этот тезис справедлив и по отношению к науке. Она всё ещё содержит в себе элементы, позаимствованные из донаучных систем, либо порождённые борьбой с ними. Это целиком и полностью относится и к теории катастроф.

Формирование современной науки осуществлялось в непрерывной борьбе с религией. Причем, когда административные и политические средства защиты религии истощились, клерикализм прибег к помощи псевдонауки. Одна из этих форм – катастрофизм. Иначе говоря, любое утверждение в рамках науки об «одномоментном» событии тотчас использовалось клерикалами как научное обоснование идей креационизма, всемирного потопа и прочих вмешательств Бога. Это настроение живо и поныне. Достаточно вспомнить то оживление, которое возникает всякий раз в некоторых кругах при упоминании концепции «Большого взрыва», так что учёному и слова об этом невозможно сказать, не порадовав при этом сердце верующего человека²⁶.

Не случайно, что в подобной атмосфере формирующаяся наука предпочитала акцентироваться на эволюционистской идее – эволюция Вселенной, эволюция жизни, развитие общества. В итоге, в результате горячих дискуссий вокруг эволюционной теории Дарвина, Гексли сформулировал некоторый запрет на использование в рамках «хорошей» науки принципа катастрофизма. Современные учёные не наблюдают ни в настоящем, ни в обозримом прошлом никаких катастроф; соответственно, разумно экстраполировать этот опыт и на прошлое и предположить, что ничего подобного не было в прошлом и не будет в будущем. Этот принцип проник и в социальные науки. Ученые вполне справедливо полагали, что нет смысла говорить о каких-либо «одномоментных» событиях в прошлом типа «казней египетских», явлений Бога или свершения чудес, коль мы не наблюдаем ничего подобного в настоящем. Даже теория общественного договора была отброшена, как неудачная попытка объяснить исторический процесс. В этом отношении все социальные науки XIX в. пронизаны идеей эволюционизма. По большому счёту и марксизм является эволюционистской теорией. Речь идет, безусловно, о естественно-историческом процессе, где революция есть лишь внутренний необходимый момент общей эволюции общества. Здесь как нельзя кстати пришлась диалектика Гегеля, требующая усмотреть внутреннюю необходимость в любом явлении.

Мы полагаем, что идея катастрофизма не только уместна в рамках социальной теории, но и необходима. Естественно, под принципом катастрофизма мы подразумеваем совсем не то, что подразумевают под ним клерикалы. С нашей точки зрения «хороший» принцип катастрофизма требует признания того, что социально-исторический организм может прекратить или радикально изменить своё существование в результате одномоментного естественного события. Это признание необходимо в силу давления фактов. Общеизвестно, что прошлое демонстрирует многочисленные примеры гибели социора в результате катастрофы природного или социального характера. Но давление старой парадигмы таково, что обычно подобные события оказываются вне фокуса внимания учёных. Например, твердо установлено, что Средиземноморский регион испытал во втором тысячелетии до нашей эры серию чудовищных катастроф природного характера. Вне всякого сомнения, они оказали фундаментальное влияние на социоры этого региона, не считая тех, которые были просто ими уничтожены. Но при этом, в большинстве академических исторических трудов вы найдете в лучшем случае лишь туманные упоминания об этих событиях. В целом же перед нами предстает эволюционное развитие средиземноморских социоров в стабильной гео и клима-

тической среде.²⁷ В итоге эта среда оказывается лишь удобной нейтральной сценой для развращения социальной «пьесы». Но это большое заблуждение.

Другой, ещё более убедительный пример катастрофы – столкновение Земли с крупным космическим телом. Подобные столкновения уже были. Это известно науке, но не принимается ею на парадигмальном уровне. В этом отношении весьма характерен тот шок, который испытали как ученые, так и общественность в связи с прохождением вблизи нашей планеты кометы Шумейкер-Леви. Неожиданно выяснилось, что привычно-эволюционное развитие нашей планеты может быть прервано космической катастрофой.

Очень грустно, что «парадигмальное» невнимание науки к этому классу феноменов порождает множество псевдонаучных спекуляций на эту тему. И грустно, что учёному, желающему получить информацию на этот счет, приходится обращаться в большей степени именно к этим спекуляциям, а не к строгой науке.²⁸

Конечно, принцип катастрофизма может показаться многим банальной и эвристически бедной идеей. Но, он весьма полезен с парадигмальной точки зрения, поскольку конституирует наш взгляд на целый класс феноменов. Кроме того, он является прекрасным лекарством против какой-либо «метафизики» в социальных науках. Современный человек уже вполне привык к мысли, что в царстве живой природы могут исчезать целые виды, или может произойти массовое вымирание видов²⁹, но он всё ещё не может допустить, что это справедливо и для социальной реальности. Его деятельность представляется ему столь «вселенски» осмысленной и значимой, что мысль о её внезапном прекращении в результате катастрофы кажется ему неправдоподобной.

Здесь мы приближаемся к весьма фундаментальной предрассудку, доставшемуся нам в наследство от доиндустриальной эпохи. Донаучное мировоззрение всецело пронизано принципом телеологизма. Этот принцип является существеннейшей частью представления о скрытой, внутренне необходимой логике развития, о которой с такой любовью и тщанием говорила непосредственная предшественница марксизма – немецкая философия. Но о какой логике истории, о каких «железных законах» исторической необходимости можно говорить, коль вся эта историческая «комедия» может быть прекращена одним ударом метеорита. Этого сопоставления не может выдержать ни одна метафизика истории.³⁰

4. Теория социальных «мутаций».

Под мутацией мы понимаем случайное, но не произвольное изменение сущности. С нашей точки зрения любые социальные изменения предполагают механизм социальной мутации. Социальные мутации – повседневность социальной жизни. По сути, они есть ни что иное, как «порча», «искажение» социальных программ, программ деятельности. То, что недалекие метафизики от социологии воспринимают как бедствие, есть сущность социальной жизни. Каждый субъект понимает и реализует общепринятые нормы деятельности «по-своему». Он в большей или меньшей степени искажает и преобразует их, что и порождает социальное многообразие.

Социальная жизнь предполагает разнообразие социальных форм. Одни из них являются господствующими, другие – периферийными. Поскольку социальные изменения есть ответ общества на внешний или внутренний «вызов», постольку этот ответ осуществляется либо в рамках господствующей формы, либо за счет актуализации мутационных форм периферии.³¹ Если в последнем случае «ответ» оказывается эффективным и соответствующим сложившейся ситуации, то эта периферийная форма может стать господствующей.

Более того, уместно говорить, что в результате серии успешных мутаций может меняться характер не только отдельного общества, но и ход истории в целом. Именно это произошло и происходит в последние четыреста лет. Как указывают многие современные ученые, западноевропейский капитализм есть следствие целой серии успешных социальных

мутаций, породивших социальную форму принципиально отличную от форм существовавших ранее. Эффективность и мощь этой формы такова, что ход человеческой истории был изменен в корне. В некотором роде, по масштабу и значимости это событие можно сравнить с возникновением *homo sapiens* на Земле (которое, кстати, тоже было следствием серии мутаций). В тот момент, когда возник *homo sapiens*, почти все остальные формы жизни на Земле фактически были приговорены – рано или поздно они подвергнутся уничтожению, либо будут существовать как подчиненные формы или преобразованные. То же в случае и с капитализмом. Можно сказать, что в тот момент, когда капитализм обозначился в одном из регионов мира как сложившаяся социальная форма, все остальные социальные формы на земле были приговорены. Их удел – либо изменение в сторону капитализма, либо гибель.

Другой яркий пример социальной мутации – монотеизм иудаизма и христианства. Иудаизм возник как ярко выраженная мутация традиционной религиозной формы древних обществ. Все исследователи отмечают нетипичность этого «монотеизма избранных». Но при этом данная форма тысячелетие существовала как периферийная. И только серия новых, крайне эффективных мутаций привела к тому, что «монотеизм избранных» стал господствующей религиозной формой мирового масштаба.

Впрочем, разговор о механизме социальных мутаций требует отдельного исследования. Пока же мы должны отметить губительность этого комплекса идей для любого тотального детерминистского объяснения социальной реальности. Либо мы говорим о естественно-историческом характере развития обществ, осуществляемом через перманентные мутации, так что конечный итог никогда не известен, либо вещаем об истории как поэтапном разворачивании «сакрального» смысла. Очевидно, что первое более согласуется с духом современной науки.

Глава III

Социальная статика

Мы не собираемся в этой главе подробно излагать марксистскую теорию. Мы сделаем это лишь пунктирно, поскольку ориентируемся на профессионального читателя. В этом отношении нас интересуют не столько те или иные подробности марксистской теории, сколько её проблемные места.

Еще до Маркса было известно, что человек – это существо общественное. Так Фергюссон писал, что раз человек живет коллективно, то и рассматривать его надо в этом аспекте. Но лишь Маркс понял, что общество есть производство.

Общество – социально-исторический организм – находится в среде. Его главная задача – успешное выживание и экспансирование. Материал и энергию для этого организм находит в самой среде. Соответственно, успех или неуспех организма зависит как от среды, так и от внутренней структуры организма.

Гениальность идеи Маркса состоит в том, что он понял – общество это такая же материальная система, как и любая другая в природе. И, следовательно, необходимо говорить об объективных законах функционирования этой системы. Сознание, как проявление информационного аспекта системы, есть лишь момент функционирования социального организма. Его роль важна, но она подчинена общей задаче.

Общество есть система производства и воспроизводства. Для того чтобы функционировать и экспансировать, общество должно производить и воспроизводить основные элементы, его составляющие. Таковых четыре вида: предметы, люди, символы, отношения. Соответственно, производство и воспроизводство общества осуществляется по четырем направлениям: производство предметов – сфера материального производства; производство людей – социальная сфера; производство идей – информационная сфера; производство связей и отношений – регулятивная сфера или политика.³²

В простых, первобытных обществах все четыре сферы функционируют синкретично. В обществах цивилизованных они выражаются в наиболее фундаментальной схеме разделения общественного труда. Для функционирования социально-исторического организма необходимы все четыре сферы, но в тот или иной исторический момент важнейшей может оказаться любая из них. Но чаще всего это материальное производство. Кроме того, материальное производство выполняет наиболее важную функцию – оно создает «тело» общества, питая его посредством извлечения вещества из окружающей среды. В силу этого, структура и характер материального производства в тенденции детерминирует всю структуру общества. Этот тезис обычно шокирует интеллектуала, поскольку тот привык воображать, что пульсирование духа и составляет сердцевину его жизни. Более того, он склонен проецировать эту фантазию на остальных людей и полагать, что их образ жизни и действий определяется идеями, которые он продуцирует. Но если мы вспомним, что интеллектуалы составляют ничтожную часть человеческого сообщества, что большинство людей погружены в повседневность материальной жизни, то мы поймем, что потребности и характер этой жизни оказываются решающими.

Фактически, общество – это гигантский «муравейник», в котором отдельная человеческая особь оказывается лишь частью единого организма. Она вовлечена и подчинена общему порядку социального, целого и то, о чем она думает, есть лишь, как правило, иллюзорное осмысление происходящего, детерминированное наличными программами культуры.

Итак, материальное производство оказывается фундаментом всей социальной структуры. Характер материального производства определяется характером среды, в котором оно осуществляется и характером средств, посредством которых оно осуществляется.

Средства материального производства Маркс называет производительными силами и включает в их состав орудия труда, средства труда, технологии, человека как субъекта производства. При всей простоте этой идеи из неё следует важнейший вывод: материальное производство – это не чистый произвол, но жестко детерминированная производительными силами и средой ситуация. Соответственно, характер производительных сил и среды, в контексте которой осуществляется производство, жестко определяет характер производственных отношений, то есть отношений, в которые вступают люди по поводу производства. Это соотношение Маркс называет законом соответствия производственных отношений производительным силам. С учетом того, что подавляющая часть общества фундаментально вовлечена в материальное производство, можно констатировать, что характер бытия общества не произволен, но жестко обусловлен. Таким образом, несколько условно, можно говорить, что для определенного уровня развития производительных сил наиболее адекватен лишь один вид производственных отношений. Но в реальности на материальное производство фундаментально воздействуют среда и множество других факторов культурного, политического и внешнего характера. Всё это в итоге приводит к достаточно большому разбросу в характере производственных отношений. Если подобные мутации оказываются эффективными, то социальный организм процветает. Если же они не эффективны, то социальный организм проигрывает в конкурентной борьбе.

Итак, характер и уровень производительных сил определяет характер производственных отношений. В числе последних можно выделить производственно-технические отношения и отношения собственности. В конечном счете, производственно-технические отношения оказываются фундаментом отношений собственности. Иными словами, сообразуясь с наличным характером производительных сил, люди вступают в определенные производственно-технические отношения, которые затем в исторической перспективе оформляются посредством отношений собственности.³³ Отношения собственности закрепляют и выражают господствующее положение организатора производства.

Маркс выдвигает фундаментальнейший тезис: тот, кто господствует в материальном производстве, господствует в обществе, поскольку характер отношений материального производства определяет характер всей совокупности общественных отношений. Это правило выражается в законе – базис определяет надстройку. Под базисом Маркс подразумевает социально-экономические структуры. Под надстройкой – политические и идеологические структуры. Соответственно, та социальная группа, которая занимает доминирующее положение в материальном производстве, оказывается господствующей социальной силой и контролирует политическую и идеологическую сферы.

Вместе взятые базис и надстройка образуют определенный тип общества – общественно-экономическую формацию. Сутью общественно-экономической формации является способ производства.

§ 1. Экономический детерминизм

Классический марксизм содержит в себе скрытое противоречие. Вначале Маркс говорит об обществе как системе производства. Но далее под производством понимает, прежде всего, материальное производство. Налицо определенная подмена тезиса. В силу этой подмены и возникает столь часто отмечаемый крен в сторону экономического детерминизма.

В принципе, в марксовом экономическом детерминизме нет ничего плохого. Мы разделяем убеждение Маркса, что производство вещей является ведущей формой общественного производства, поскольку именно оно создает «тело» общества, и в него вовлечено делом и помыслами большинство членов общества. И соответственно на уровне макросоциологической теории вполне уместно говорить об экономическом детерминизме. Но при анализе конкретных социально-исторических организмов должно констатировать значимость в тот или иной момент для специфики общества и других сфер общественного производства. Так, например, очень часто можно наблюдать как продвинутый характер военного дела или политического устройства оказывается решающим не только для доминирования того или иного социора со всеми вытекающими отсюда последствиями, но и возникновения нового социально-исторического организма (например, Рим и Римская империя).

Кроме того, если мы говорим об обществе как системе производства, то разумно различать два понятия: способ производства общества и способ материального производства. В первом случае мы фиксируем общую специфику способа, посредством которого общество воспроизводит самое себя. Во втором же случае мы лишь указываем на одну из подсистем единого, общественного способа производства.³⁴

§ 2. Географический фактор

В классическом марксизме существует некоторое теоретическое упущение. Маркс полагает, что для понимания специфики способа производства необходимо анализировать внутренние факторы социора. Но с самого начала он признал, что общество существует в контексте природной среды. В этом отношении *необходимо признать, что характер способа производства очень часто зависит и от природной среды*. Особенно наглядно мы можем это наблюдать на примере доиндустриальных обществ. Например, необходимость (или отсутствие таковой) в ирригации радикально меняет характер аграрного общества. В принципе Маркс не стал бы возражать против этого тезиса, но сам он предпочитал не акцентироваться на этом. Мы подозреваем, что происходило это в силу двух причин.

Во-первых, идеи, лежащие в основе концепции географического детерминизма, появились еще в восемнадцатом веке и во времена Маркса считались устаревшими, поскольку стало ясно, что они недостаточны для полного понимания общества. Кроме того, как это часто бывает в истории науки, когда две идеи в принципе не противоречащие друг другу оказываются в силу ситуации противостоящими, так это и сложилось в случае с марксизмом и географическим детерминизмом.

Во-вторых, признание географической составляющей серьезно затруднило бы для Маркса и марксистов рассуждение о внутренней необходимости истории. Как можно говорить о необходимости, когда тысячелетия человечество существовало в формах определяемых природной средой, достаточно разнообразной средой. Географический фактор привносит изрядный элемент случайности и плохо согласуется с тотальным детерминизмом. Все же Маркс, как убежденный гегельянец, тяготел к анализу исходящему из внутренних моментов объекта, и интуитивно понимал, что географический фактор испортит его «парад» формаций.

§ 3. Закон соответствия производительных сил производственным отношениям

Ценнейший закон соответствия производительных сил производственным отношениям следует понимать как связь не столь жесткого характера, как это представляется в традиционном марксизме. Вернее говорить о жесткости этого закона в рамках абстрактной макросоциологической теории, и о мягкости его действия в рамках теории описывающей конкретные социоры. Многочисленные исторические факты демонстрируют, что здесь речь может идти лишь о некоторой статистической закономерности.

Так, например, мы видим в ряде древневосточных обществ складывание политарного способа производства на базе неолитического развития производительных сил. Судя по всему, следует говорить об этом процессе как результате кумулятивного накопления цивилизационных эффектов. И совсем уж бесспорным случаем здесь могут выступить цивилизации доколумбовой Америки, которые в принципе не знали хозяйственного использования металла.

В качестве другого примера может быть приведен плантационно-рабовладельческий способ производства на Юге США в девятнадцатом веке. Здесь капиталистический уровень развития производительных сил оформлялся в силу исторической ситуации в рамках рабовладельческих отношений.

Еще один пример. Вполне возможно говорить об определенном равенстве в рамках аграрной цивилизации уровня развития производительных сил в Европе и Азии. Но при этом мы наблюдаем кардинальное различие европейского и азиатского способа производства, вызванного, прежде всего, географическим фактором.

Таким образом, мы видим, что довольно часто закон соответствия производственных отношений производительным силам подвергается корректировке исторической или географической ситуацией.

§ 4. Источник развития производительных сил

В марксистской литературе дебатировался и дебатруется вопрос об источнике развития производительных сил. Этот вопрос, по-своему, достаточно важен, поскольку хорошая теория предполагает полное указание на все детерминанты описываемого объекта. Кроме того, этот вопрос всегда был важен для марксистов, поскольку он связан с пресловутой «социальной материей».

В качестве источника развития производительных сил иногда указывали географический или демографический факторы. Чаще же всего, говорят о законе возрастания потребностей как главной причине развития производительных сил. Однако выдающийся марксист Ю. И. Семенов относится к этой позиции критически: «Иногда утверждают, что человеку от природы присуще стремление иметь всё больше и больше предметов. Он никогда не удовлетворяется тем, что обладает. И этот постоянно возобновляющийся разрыв между тем, что человек имеет, и тем, что он хочет иметь, побуждает его производить все больше и больше, а тем самым и развивать производительные силы. В действительности, когда такой разрыв существует, его корни вовсе не в природе человека, а в *существующих экономических отношениях* (курсив – наш). Он, например, возникает в обществе с рыночной экономикой. Рынок предлагает людям огромное количество разнообразных товаров. Но запас денежных знаков у каждого рядового потребителя всегда ограничен. Именно этот разрыв между рыночным предложением и кошельком покупателя и осознается как вечно присущий человеку разрыв между тем, что он имеет, и тем, что он хотел бы иметь».³⁵ И далее: «Возвращаясь к вопросу об источнике развития производительных сил, подчеркну, что таким источником являются социально-экономические отношения до тех пор, пока они отвечают уровню и характеру этих сил. . . Таким образом, источник развития общественного производства заключен в самом производстве. Общественное производство есть саморазвивающаяся система».³⁶

Весьма озадачивает в этой цитате оборот «до тех пор, пока. . .». Возникает вопрос: если источником развития производительных сил являются «социально-экономические отношения до тех пор, пока они отвечают уровню и характеру этих сил», то, что же является источником после того, как они перестали отвечать? Тем более что выше, на той же странице, мы читаем у Семенова: «старые производственные связи исчерпали свои прогрессивные возможности, а новые возникнуть в нем не могли. Для человечества в целом выход состоял в том, что экономические отношения более высокого типа начинали формироваться не в этом социоисторическом организме, а в совершенно иных социорах, к которым и переходила ведущая роль в мировой истории».

Похоже, что здесь мы имеем дело с новым «окказионализмом», спровоцированным все тем же гегелевско-марксовым провиденциализмом. Учитывая, что человечество не являлось и в данный момент не является реальным субъектом, а есть лишь номинальная группа, остается предположить эйдетическое человечество, а ещё лучше – метафизический Разум Истории, который приходит на помощь человечеству всякий раз, когда «ведущий» социор заходит в тупик, и возникает необходимость организации новых, более высокого типа экономических отношений в новом географическом регионе.

Впрочем, ценностная мотивация в позиции Ю. И. Семенова по вопросу источника развития производительных сил понятна. Он столь старательно пытается дистанцироваться от всего, что могло бы реабилитировать капитализм или представить его как глубоко естественное для человека явление, что избегает и поддержки закона возрастания потребностей, как взгляда порожденного капиталистическим обществом потребления.

Но здесь мы должны возразить Ю. И. Семенову. Безусловно, закон возрастания потребностей действует наиболее ярко именно в капиталистическом обществе. Но это не значит, что он порожден именно этим обществом.

Безусловно, необходимо судить о сущности человека лишь в контексте той или иной исторической эпохи. Но это не значит, что нельзя говорить при этом о родовых константах человеческой природы. В конце концов, человек – плод миллионов лет эволюции. Социальное лишь надстраивается над этой основой. Необходимо помнить, что любой реально действующий общественный механизм не только порожден конкретной исторической ситуацией, но всегда при этом имеет в своей основе ту или иную родовую константу человеческой природы.

Хотя этот тезис и является для нас очевидным, но все же мы подкрепим его указанием на ряд реальных исторических казусов, которые работают как доказательство от «противного».

В течение двух тысяч лет христианство оказывало тотальное давление на человечество с целью воспитать его в духе альтруистической, антигедонистической морали. Долгое время это давление подкреплялось всей мощью политического и идеологического аппарата. При этом максимум, в чём оно преуспело – в создании череды поколений теоретиков, для которых альтруистическая и антигедонистическая мораль представляется глубоко естественной для человеческой природы.³⁷ Поскольку само же человечество не сильно изменилось при этом, постольку в итоге мы имеем чудовищный катастрофический разрыв между реальной жизнью и духовным осмыслением этой жизни, порождающий время от времени кровавые попытки подогнать реальную жизнь под умозрительные принципы.

Впрочем, марксист может нам возразить: Ссылка не убедительна. Речь идет об идеологическом и политическом, то есть надстроечном, воздействии на человека. Как известно, подлинно революционизирующую роль в изменении природы человека играют лишь базисные факторы.

Хорошо. Тогда другой казус. В Советской России социально-экономические отношения были сконструированы так, чтобы максимально подавить частный интерес, индивидуализм, гедонистические наклонности, страсть к наживе. И что же?! В этом обществе частный интерес, как и всё остальное, «прорастал», где только можно. Там же где «прорости» он не мог, люди фактически саботировали выполнение обязанностей.

Любой реально действующий общественный механизм не только порожден конкретной исторической ситуацией, но всегда при этом имеет в своей основе ту или иную родовую константу человеческой природы. Если такой основы он не имеет, то это лишь фикция.

Подобный акцент именно на общественном характере детерминации сущности человека совершенно не случаен. Он жестко определяется политическими чаяниями марксизма. Идея материалистов и сенсуалистов XVIII века о том, что содержание разума проистекает из внешних впечатлений, очень скоро трансформировалась в вывод: меняем социальную среду – меняется и человек. Вывод верный, но до известных пределов. Предел же здесь – родовая природа человека. Впрочем, Маркс и марксисты сами охотно рассуждают о родовой природе человека. Но рассуждения эти – гуманистические, и имеют мало отношения к науке. Каким-то образом оказывается, что родовая природа человека состоит из одних лишь добродетелей,³⁸ и стоит лишь освободить ее, как эти добродетели засияют ослепительным блеском. Но, к сожалению, и социальный опыт и данные науки, прежде всего этологии, опровергают эту идиллическую картину, а реальность – общество – не желает работать по принципам, выдуманным марксистами для торжества якобы гуманистической природы человека.

Но, Впрочем, вернемся к вопросу об источнике развития производительных сил. *Эвристическая мотивация* в позиции Ю. И. Семенова по этому вопросу понятна. Он совершенно справедливо берет во внимание весьма фундаментальное обстоятельство. Развитие произ-

водительных сил в докапиталистических обществах столь минимально, что на фоне капитализма представляется, чуть ли не нулевым. Возникает справедливый вопрос.

Допустим, рост потребностей при капитализме, помимо детерминированности его рыночной экономикой, обусловлен также родовым законом возрастания потребностей. Хорошо, убираем рыночную экономику, как это имеет место в докапиталистических обществах. В итоге мы получаем минимальный рост производительных сил. Если основной источник развития производительных сил – закон возрастания потребностей, то отчего он действует столь слабо в некапиталистических производственных отношениях?

Мы полагаем, что здесь работает фактор, пока ещё мало известный большинству социальных теоретиков. Причиной тому, как новизна этих данных, так и междисциплинарные барьеры в гуманитарном знании.

Речь идет о специфических информационных механизмах культур доиндустриальных и индустриальных обществ. Здесь мы опираемся на фундаментальный труд В. Н. Романова «Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект», подытоживающий целый этап в развитии этнопсихологии.³⁹

Романов пишет: «В противоположность доминирующей в настоящее время тенденции трактовать культуру в качестве некоторой совокупности артефактов (прежде всего – текстов) и сводить проблемы её исторического развития к простой трансляции соответствующих норм и правил через их усвоение индивидом я всей своей работой стремился преодолеть ложную (с моей точки зрения) антиномию *культура – индивид*, и утвердить такой подход к культуре, когда и она, и её субъект рассматриваются системными составляющими социальной деятельности».⁴⁰

Анализируя социальную деятельность доклассовых и классовых обществ, Романов исследует характер информационных процессов культур в связи с этой деятельностью. В итоге он выделяет два типа культур – симпрактические и теоретические.

Симпрактическая культура характерна для доклассовых обществ, не обладающих письменностью. Для неё характерны слитность чувственно-практического, «наглядного» и информационного аспектов деятельности. Подобная синкретичность порождает отсутствие какого-либо абстрагирования, неспособность субъекта симпрактической культуры произвольно высветить в отвлеченном тексте планы деятельности. Соответственно, произвольное планирование деятельности, а тем более произвольное реформирование деятельности здесь почти невозможно. Всякое изменение деятельностного комплекса осуществляется под давлением практической ситуации путем проб и ошибок. В некотором роде, здесь можно говорить об «эволюции» деятельности в своей естественной историчности сходной с эволюцией живых организмов.

Теоретическая культура характерна для обществ, обладающих развитой социальной и политической структурой, и феноменом письменности, обслуживающим эту структуру. Письменность позволяет закрепить расчленённость чувственно-практического и информационного планов деятельности. Более того, она оформляет в ряде случаев профессиональное оперирование с информацией, как институционно закрепленную отдельную деятельность. Иными словами, способность к решению абстрактных задач, произвольному планированию и реформированию деятельности, созданию отвлеченных текстов, описывающих деятельность, становится характеристикой не только практического деятеля, но и предметом профессиональных усилий целого класса теоретиков.

Такова общая схема В. Н. Романова.

Но мы должны обратить внимание, что столь четкое отграничение теоретической и симпрактической культуры возможно лишь в определенном аспекте, фиксирующем лишь наличие или отсутствие в культуре сферы теоретического. При более детальном рассмотрении мы видим, что можно говорить об этапах эволюции самой теоретической культуры.

То есть, возникновение теоретической деятельности вовсе не означает, что все информационные процессы в обществе функционируют по теоретической «схеме». Наоборот, долгие тысячелетия с момента возникновения теоретической деятельности она осуществлялась лишь в отдельных участках социальной жизни, погруженных в океан симпрактичности. Более того, в силу ряда причин, о которых здесь упоминать излишне, даже эта теоретическая деятельность оказывалась глубоко ориентированной на область сакрального или метафизического, и, тем самым, исключалась из сферы практики. Таким образом, хотя теоретическая деятельность и существовала, её «революционный» потенциал оказывался невостребованным. Реформирование практической деятельности, или выражаясь более грубо, технический прогресс, оказывался уделом симпрактического субъекта. А как мы видим, вся аргументация В. Н. Романова демонстрирует крайнюю консервативность этого симпрактического субъекта деятельности. Это, во многом, объясняет ту почти полную неподвижность, которую мы наблюдаем в деле развития производительных сил в докапиталистическую эпоху. Закон возрастания потребностей действует на всем протяжении человеческой истории, но в докапиталистическую эпоху человек поставлен в весьма неблагоприятные условия для реализации этого закона.

По крайней мере, всякий раз, как намечалась тенденция по «расколдовыванию» мира и освобождению теоретической деятельности из под гнёта «сакрального», тотчас осуществлялась определенная ориентация теоретического на интересы практического, что приводило в большей или меньшей степени к техническому прогрессу в той или иной области.

Подобную ситуацию мы наблюдаем в эпоху античности. Другой пример – Китай эпохи «Весны и Осени».

Наиболее фундаментальное и подлинное освобождение теоретической деятельности из-под гнёта сакрального мы наблюдаем на заре капитализма в Новое время. Развитие капитализма и «внесакральное» развитие теоретической деятельности – непрерывно коррелирующие процессы. Внесакральная теоретическая деятельность придает мощный импульс развитию капитализма, капитализм же создает всё более благоприятные условия для «обмирщения» теоретической деятельности.

Таково, по нашему мнению, наиболее удачное объяснение минимальной реализации закона возрастания потребностей в развитии производительных сил в докапиталистическую эпоху и максимальной реализации в капиталистическую.⁴¹ Образно говоря, капитализм радикально освободил потенциал закона возрастания потребностей.⁴²

По крайней мере, аргументация Ю. И. Семенова представляется нам менее удачной. Он признает закон соответствия производственных отношений уровню развития производительных сил. В следующем шаге своего теоретического анализа, говоря об источнике развития производительных сил, в качестве такого источника он указывает производственные отношения. Налицо ошибка – круг в детерминации. Впрочем, мы осознаём неуязвимость позиции Ю. И. Семенова для наших аргументов. Он диалектик, а как уже давно замечено, одной ссылки на диалектику вполне достаточно, чтобы отменить любой закон классической логики.

Ю. В. Семенов пишет: «...источник развития общественного производства заключен в самом производстве. Общественное производство есть саморазвивающаяся система». Мы согласны с Ю. И. Семеновым, что общественное производство есть саморазвивающаяся система, но при этом не стоит делать из неё «аристотелевского» Бога – ни с чем не контактирует, не от чего не зависит, неподвижен и при этом является перводвигателем.⁴³ Складывается впечатление, что подобную конструкцию саморазвивающегося производства Семенов позаимствовал из классического тезиса марксизма о материи-Вселенной как саморазвивающейся субстанции. Но что было уместно, хотя и слабо доказуемо – тезисы в этой области

вообще трудно доказуемы – в онтологии, совсем не уместно по отношению к такому реальному и достаточно хорошо обзриваемому объекту как социально-исторический организм. Биологи тоже имеют дело с проблемой источника развития живых организмов. Но им при этом не приходит в голову постулировать организм как автономную саморазвивающуюся систему. Они решают эту проблему в связке «организм – среда», вычлняя как внешние, так и внутренние импульсы к изменению. Соответственно, и нам разумно говорить о внутренних и внешних источниках развития, как общественного производства, так и общества в целом. В этом отношении, в различной степени уместны почти все факторы, на которые указывали в разное время те или иные марксисты. Общество как социально-исторический организм имеет как внутрисистемные потребности и детерминанты, так и внешние факторы среды. Поддержание равновесия со средой или господство над средой, удовлетворение внутренних потребностей – всё это и является основным источником социальной динамики.

§ 5. Структура производственных отношений

Структура производственных отношений: производственно-технические отношения и отношения собственности.

Эта проблема столь важна и принципиальна для понимания процесса эволюции производственных отношений, смены способов производства, проблемы социальной революции и перспектив коммунистического «проекта», что мы решили пренебречь логикой изложения и отнести её рассмотрение в раздел социальной динамики.

§ 6. Базис и надстройка

1.) Понятия «базис» и «надстройка» – одни из ключевых в марксизме. Это парадигмальные термины. В некотором роде они есть визитная карточка марксизма. Но, к сожалению, эти понятия излишне догматизированы.

Парадигмальность понятий базиса и надстройки выражается в том, что через них основоположники марксизма пытались выразить основную линию социальной детерминации. Выше мы уже говорили, что «линейные» детерминации являются сильной стороной марксизма. Они структурируют научный анализ, задавая ему определенную последовательность мыслительных ходов. Соответственно, после длительного размышления и обсуждения мы пришли к выводу, что эти понятия не только можно, но и необходимо сохранить в реформированном марксизме.

Опираясь на теорию К. Х. Момджана о четырех видах общественного производства и, соответственно, о четырех сферах общественной жизни, можно говорить, что сфера материального производства вкупе с социальной сферой составляют базис общества, а регулятивная и символическая сферы составляют надстройку. Таким образом, общество пронизано определенной линией социальной детерминации. Характер материального производства определяет характер социальной сферы. Вместе же они порождают определенный тип «политической» структуры. В итоге же, сложившиеся формы социальной жизни находят своё выражение в сфере символического. Именно так обстоит дело в рамках макросоциологической теории марксизма. Но ограничиться только этим уровнем анализа – значит впасть в догматизм. Выше обозначенная закономерность четко просматривается на больших исторических дистанциях. На практике же, мы обнаруживаем ситуации, когда регулятивная (политическая) и символическая сферы часто приобретают значимость «базисных» факторов. Иногда подобные флуктуации укладываются в рамки основной детерминанты базис – надстройка, иной же раз становятся обстоятельствами, влияющими на характер базиса. Так, как это было в случае с исламским Востоком, либо же с ролью протестантизма в формировании европейского капитализма. Можно вспомнить и ацтеков, характер религиозных представлений которых радикально влиял на специфику их общества.

В этом отношении, разумно признавать действенность детерминанты базис – надстройка и в то же время разумно использовать эту схему как некоторое методологическое требование, не исключающее возможности видеть иные ситуации.

2.) Здесь же необходимо рассмотреть некоторое противоречие и двусмысленность в теории Маркса, которое, впрочем, привело в последующем к пагубным разночтениям в марксистской литературе. В самом деле, с подачи самого Маркса в марксистской литературе базис традиционно отождествляется со способом производства. Соответственно, выделение той или иной общественно-экономической формации осуществляется, прежде всего, по характеру наличного способа производства. При этом речь идет именно о способе *материального* производства.

Но вместе с тем, сам Маркс неоднократно отмечает, что общество в целом есть производство. Налицо нарушение логического закона тождества. Если общество есть система производства, то тогда марксисты должны говорить о способе производства обществом самого себя. Но при этом, они, да и сам Маркс, почему-то используют понятие «способ производства» в значительно более узком значении и смысле, говоря о способе производства материальной составляющей общества.

Сами марксисты интуитивно чувствуют, что здесь что-то не так, и в итоге в большинстве марксистских текстов тезис об обществе как системе производства оказывается фоновым, декоративным принципом, не порождающим никаких теоретических следствий. Либо

же, иные, которые не забывают о тезисе Маркса, что общество есть производство впадают в сильнейший соблазн вообще отбросить понятия «базис» и «надстройка», как противоречащие исходному тезису марксизма. Но отбросив эти понятия, они тотчас попадают в затруднение, не находя соответствующих терминов для описания основных детерминаций социума. И в итоге они вновь «контрабандой» возвращают в свою теорию только что отброшенные понятия.

Мы полагаем, что это устрашающее противоречие может быть разрешено посредством уточнения понятия «способ производства».

Поскольку общество есть система производства, постольку мы обязаны говорить о способе этого производства. Его можно обозначить как **«способ производства общества в целом»**. В этом смысле, ни о каком «базисе» и не о какой «надстройке» здесь речи быть не может. Более того, общественно-экономическая формация как определенный тип общества может быть фактически отождествлена с тем или иным способом производства общества в целом.

Но поскольку для социального теоретика оказывается очень важным понимание того, как этот механизм работает «изнутри», постольку он с неизбежностью должен перейти на иной уровень структурно-функционального анализа. Здесь он вспоминает, что производство общества, как целого, предполагает производство основных его элементов: материальных, социальных, регулятивных, символических. Соответственно, можно и необходимо говорить о четырех сферах общественного производства и о способах производства этих сфер. Таким образом, можно говорить о материальном способе производства, о социальном способе производства, и способах производства общественных связей и символов. И вот здесь вопрос о функциональной субординации этих способов производства оказывается уместным и необходимым. Именно определенный характер этой субординации и выражается в понятиях «базис» и «надстройка».

Но при этом мы должны отметить, что речь идет не просто о реформе понятий. Если речь идет о субординации различных сфер общественного производства, то мы уже не можем произвольно занижать важность той или иной сферы. Безусловно, в тенденции социально-экономические факторы детерминируют политико-идеологические. Но в ряде ситуаций та или иная «надстроечная» сфера общественного производства может приобретать базисный характер. Так, например, при значительной схожести материального способа производства России и Европы XVI в. мы обнаруживаем значительные различия в способах производства общества в целом, или, иначе говоря, две различные формации. Это обусловлено тем, что в России политический способ производства приобрел первостепенное для общества значение и определил характер всех остальных способов производства.

Таким образом, сохраняя как эвристически ценный закон «базиса и надстройки», мы склонны рассматривать его скорее как некий регулятивный объяснительный принцип, а не как жесткий закон общественной жизни.

§ 7. Еще раз о понятии «социальная материя»

Здесь, говоря о базисе и надстройке, мы с величайшим неудовольствием принуждены втянуться в обсуждение крайне схоластической проблемы. Речь вновь идет о понятии «социальная материя». Выше, в разделе, посвященном философским основаниям марксизма, мы уже пытались продемонстрировать некорректность использования этого термина в рамках социальной теории. Но делали мы это на основании общефилософских соображений и соображений, исходящих из логики классификации наук. Теперь же, мы попробуем продемонстрировать некорректность использования понятия «социальная материя» исходя из собственно теоретических обстоятельств.

Традиционно признано, что социальная теория марксизма называется материалистическим пониманием истории вследствие неперемennого требования видеть зависимость общественного сознания от общественного (материального) бытия. В другом аспекте эта зависимость предстает как зависимость надстройки от базиса. Причем многие весьма ретивые, но совершенно последовательные марксисты справедливо называют базис «социальной материей». Термин «социальная материя» фактически отсутствует у К. Маркса,⁴⁴ но весь дух и вся буква его теории говорят об уместности использования этого термина. При этом в качестве признаков социальной материи марксисты указывают на существование «вне и независимо от сознания». То есть, социальная материя это то общественное бытие, которое существует **вне и независимо** от сознания (от отдельного сознания и от общественного сознания в целом), и более того, определяет это сознание. Еще раз напоминаем, что речь идет о социально-экономической области.

Эти положения мы должны квалифицировать как взгляды, возникшие вследствие очень давней путаницы. Мы не единственные, кто указывает на это, но большинство марксистов игнорировали и игнорируют эти указания, движимые пламенной верой в привычные каноны, консерватизмом мысли или слабостью философской рефлексии.

Хотя, подлинным источником этой путаницы являются К. Маркс и Ф. Энгельс, но, думаем, их во многом можно реабилитировать, учитывая тот стиль философствования, который существовал в их век.

Существует три наиболее распространенных способа определения материи.

Первый. Мы определяем материю через указание (остенсивное определение), то есть мы говорим, что материя это то, что существует либо в виде вещества, либо в виде энергии.

Второй. Мы определяем материю как субстанцию, обладающую рядом атрибутов.

Третий. Определение материи через оппозицию сознанию. Например, «ленинское» определение материи.

Все эти способы недостаточны и не очень хороши. Но в рамках онтологии эта трудность неизбежна в силу предельной обобщенности её предмета. Особенно нехорош последний, третий способ определения материи. Выше мы уже аргументировали это. Фактически, все построения марксизма по поводу социальной материи базируются именно на этом способе.

1. «Ленинское» определение материи при всей его некорректности всё же может использоваться в дидактических целях для облегчения понимания позиции материализма для человека не способного свободно двигаться в пространстве категориального аппарата философии. Но, как только мы пытаемся использовать в научном анализе параметры, задаваемые им, случается путаница и изрядный конфуз. Особенно если мы используем не весь объем этих параметров. Когда говорят, что социальная материя это то, что существует «вне и независимо от сознания», по умолчанию отбрасывают третий признак – «данность в ощущениях». Отбрасывают весьма разумно, ибо с ним здесь выйдет полная нелепица. В итоге

остаются признаки «вне» и «независимо». Это признаки объективности. Мы совершенно согласны, что объективность – это реальная характеристика социально-экономической области. Но с каких пор мы отождествляем область объективного с областью материального?! Так, например, философия Платона есть объективная данность для историка философии, но при этом ни один правоверный марксист не решится назвать её материальным.

2. Нам могут возразить: говоря о социальном бытии, речь идет о независимости от любого сознания, и поэтому в случае с философией Платона, следует говорить лишь о частичной объективности. В то время, как по отношению к социальной материи можно говорить о «абсолютной» объективности, о суперобъективности.

Это замечание, как нам кажется, не снимает наших аргументов. Ситуация с философией Платона ничем не отличается от ситуации с изобретением какого-либо орудия или средства труда.

Кроме того, вопрос о правомерности отождествления материального и объективного всё ещё стоит. И мы убеждены, что это отождествление не правомерно. Разумно говорить о «пересечении», но не об отождествлении.

Более того, социальная материя как феномен вне сознания – это нечто удивительное. Неоднократно было указано: то, что марксисты называют социальной материей насквозь пронизано сознанием – любой трудовой и социальный акт предполагают целенаправленность, то есть акт сознания. Сам К. Маркс неоднократно указывал, что производительные силы с необходимостью включают в себя производственные знания людей. Соответственно, ни о какой находимости социальной материи вне сознания не может быть и речи.

3. Независимость социальной материи от сознания вещь также сомнительная. Если сознание полностью пронизывает социальную материю, и действует здесь в качестве пусть и не самостоятельного, но неизбежно опосредующего звена, то говорить о независимости социальной материи от сознания бессмысленно.

А) Бессмысленно говорить о независимости от отдельного сознания, просто роль его предельно мала. Солнце содержит в себе чудовищное количество атомов. И каждый из них участвует во взаимодействиях Солнечной системы. В большинстве случаев мы имеем право пренебречь этим фактом, но, строго говоря, мы не можем считать, что Солнечная система независима от этого атома. Подобная аналогия представляется нам здесь весьма уместной. Ученый вполне имеет право ради достижения конкретной цели на ряд «допустимых погрешностей». Но при этом он не имеет право конструировать из «погрешностей» целое понятие «социальной материи».

Здесь мы позволим себе для некоторой наглядности небольшой фантастический пример, как некоторый предельный случай того, о чем мы говорим. Хорошо известно, что А. Гитлер, имея он большие запасы ядерного оружия, способного уничтожить Землю целиком, не задумываясь, использовал бы их при своём падении. И возможность подобной ситуации в будущем вовсе не исключена. Или можно представить, что в недалеком будущем будет создан космический флот достаточно маневренный и вооруженный оружием чудовищной мощности для бомбардировки космических тел угрожающих Земле. В этом случае гипотетически не исключена возможность, что отдельный маньяк или группа фанатиков направит это оружие против Земли, если окажутся у штурвала корабля. Это ли, пусть пока и фантастический, не пример зависимости социальной материи от отдельного сознания.

Б) Еще более бессмысленно говорить о независимости социальной материи от общественного сознания. Выше мы уже неоднократно приводили примеры влияния феноменов общественного сознания на базис. Можно привести и ещё один. Достаточно вспомнить хотя бы о негативном влиянии на процесс накопления капитала в средние века отрицательного отношения христианства к богатству.⁴⁵

4. Традиционные марксисты признают, что социально-экономические отношения на поверхности иллюзорно выступают как волевые отношения – отношения между сознательными субъектами. Но это вовсе не отменяет материальности этих отношений, то есть существования их вне и независимо от сознания. Поскольку, если мы сфокусируем внимание не на поверхности явления, а проникнем в сущность этих отношений, то мы обнаружим, что производственные отношения есть объективная, принудительная данность для экономических субъектов. И здесь находится корень отличия базисных структур от структур надстройки.

Всякий раз, читая или слыша подобные заявления, мы с удивлением обнаруживаем, что внутри нас в ответ на эти положения поднимается мощная волна воодушевления, настолько всё это кажется родным, очевидным, истинным, само собой разумеющимся для всякого способного правильно мыслить человека. И это не удивительно, – авторы воспитывались в Советской России – цитадели ортодоксального марксизма, и учили это, и другие марксистские положения, так, как учат катехизис в глубоко религиозной семье. Но если найти в себе силы и преодолеть привычную привязанность к тому, что знал с детства, преодолеть ради истины, то тотчас замечаешь несостыковки во всем этом.

В самом деле, если производственные отношения на поверхности выступают как волевые отношения, а в сущности, являются объективной, принудительной данностью и именно в этом выражается материальность этих отношений, то же самое мы можем сказать по большому счету и об отношениях в надстройке.

Поскольку один из главных тезисов марксизма гласит, что сущность отношений надстройки жестко детерминируется базисом, постольку неизбежен вывод, что на поверхности явления отношения надстройки выступают как волевые отношения, в своей же сущности есть объективная, принудительная данность. Так в чем же различие между «материальным» и «нематериальным» в обществе? Очевидно, что такого различия не существует.

Нам могут возразить. Принудительность производственных отношений такова, что они не могут быть произвольно изменены – здесь альтернатив нет. Надстроечные же отношения не детерминированы столь жестко – например, капитализм в одних случаях может быть «надстроен» демократией, в других же случаях – диктатурой.

Это возражение мы можем парировать по двум пунктам.

Во-первых, мы изначально говорим о *сущности* надстройки, сущность же всегда тяготеет к определенному варианту структуры.⁴⁶ Тот же капитализм может время от времени порождать диктатуры, но в своей сущности обычно тяготеет к демократии, поскольку любые политические формы административного доминирования рано или поздно приходят в непримиримое противоречие с механизмом рыночной конкуренции. В самом деле, административное доминирование даёт одной из групп буржуазии экономически неоправданные привилегии, и это вызывает бурное противодействие других групп буржуазии, которое находит поддержку у общества в целом; либо же экономика приходит в упадок, что и порождает успешную агрессию со стороны более здорового организма и возмущение внутри.⁴⁷

Во-вторых, пресловутая принудительность производственных отношений сильно преувеличена. История знает ряд случаев массовой интервенции надстроечных структур в область производственных отношений.

Например, в эпоху Древнего царства Египта при 5–6 династии с целью изъятия большего прибавочного продукта государство осуществило радикальную реформу в области производственных отношений. Был осуществлен отказ от мелкого производства в пользу организации целых трудовых «армий», обрабатывающих огромные государственные латифундии. На первом этапе эта реформа дала внушительный прирост государственного дохода, что позволило осуществлять грандиозные проекты. Но постепенно эффективность такого хозяйства значительно снизилась, что привело в итоге к упадку царства и мощному

социальному взрыву. Централизованное государство распалось, и осуществился возврат на двести лет к «номовой системе», существовавшей за шестьсот лет до этого, и о которой, казалось бы, все забыли. Причем границы новых номов полностью совпадали с границами старых.

Таким образом, мы видим, что определенная принудительность производственных отношений существует. Но эта принудительность должна рассматриваться как некоторая необходимость, задающая определенные границы для социальной деятельности. Эти границы могут быть в силу ряда обстоятельств нарушены, но «логика» характера развития производительных сил рано или поздно скажется, и в итоге катастрофы общество редуцирует к изначальным формам, чаще всего формам более примитивным, чем тем, с которых началась «революция».

Другой яркий пример – СССР. Здесь мы находим грандиозную перестройку силами надстройки всего базиса общества. Правда, результат был плачевным и почти тем же, что и в древнем Египте.

Итак, принудительность производственных отношений и принудительность отношений надстройки различаются, но не столь сильно, как это представляется традиционному марксизму. Убедительно выстроить на этом различии целое понятие «социальной материи» невозможно.

5. Та путаница и некорректность, что существуют в этом вопросе, возникли вследствие того, что конкретные проблемы социальной теории классики марксизма пытались разрешить философскими методами. Возможно, при том уровне науки, что характерен для XIX века, такой подход и был оправдан. Скучность фактуальной базы социальной науки во многом компенсировалась привлечением философского аппарата. Это создавало иллюзию фундаментальности обоснования. Не говоря уже о том, что тогда, как мы уже видели, грань между социальными науками и философией была весьма размытой.

Ныне же использование в рамках частнонаучной социальной теории категорий философии столь неуместно, что возможно лишь при сохранении массы натяжек и передежек.

В заключение же добавим, что определение социальной материи через противопоставление сознанию есть ярчайший пережиток идеализма, поскольку возможно лишь при восприятии сознания как самостоятельной субстанции.

В самом деле. Если бы правоверные марксисты хотя бы на секунду забыли о священной войне со смрадным чудовищем идеализма и взглянули на сознание так, как требует этого научный материализм, то они вспомнили бы, что сознание – это свойство высокоорганизованной материи, и в своей материальной основе онтологически не особенно отличается от феномена искусственного интеллекта – «компьютера». Хорош способ определения социальной материи через противопоставление фрагменту социальной материи. Здесь альтернатива одна. Либо же мы признаем, что сознание есть свойство высокоорганизованной материи и как феномен не может мыслиться вне этой основы, и тогда подобный способ определения недопустим. Либо же мы встаем на позицию классического идеализма и признаем сознание отдельной субстанцией, независимой от какой-либо материальной основы – душа, и получаем в результате онтологически полноценную «архимедову» точку опоры и корректно определяем через неё феномен материи. Думается, что нет нужды пояснять, какая позиция более соответствует марксистской парадигме.

Складывается впечатление, что из-за длительного конфликта с идеализмом марксисты сами не заметили, как в их формулировки просочилась классическая схема идеализма. Ведь эта схема весьма характерна для ряда идеалистических систем, признающих относительную субстанциональность материи – например, христианство или платонизм. И в такой системе вопрос: что первично? – весьма уместен. Отвечая на этот вопрос, такой идеалист говорит: первичен дух, субстанциональность же материи в конечном итоге не полноценна.

Но истории философии неизвестна ни одна подлинно материалистическая система, признающая какую-либо субстанциональность духовного, поскольку краеугольным камнем материалистической позиции является монизм.

Здесь мы намерены закончить раздел социальной статики. Упреждая возможное изумление ученого читателя подобному заявлению, – неосвященными остались огромнейшие разделы социальной статики – мы должны напомнить, что к счастью, наша работа не является фундаментальным учебником марксистской социологии. С самого начала мы обозначили жанр этой работы как жанр вольных критических замечаний относительно материалистического понимания истории. Соответственно, несколько поколебавшись, мы решили двигаться не столько сообразно логики системы марксизма, сколько сообразно последовательности тех проблем, которые мы усматриваем в этой системе. Поэтому, ряд пунктов относящихся к разделу социальной статики, мы решили отнести к соответствующим проблемам социальной динамики, учитывая то, что они неразрывно связаны друг с другом.

Глава IV

Социальная динамика

Социальная динамика – это раздел социальной теории, рассматривающий изменения социальной реальности. Естественно, учитывая тему нашей работы, мы будем говорить о марксистской социальной динамике.

Традиционно к этому разделу относят: вопросы об общественно-экономической формации, о социальной революции, классовый борьбе, о направленности социальной динамики и прогрессе и так далее. Очень часто, к тому же, добавляют в большей или меньшей степени детальности, описание хода реальной истории. Пожалуй, мы тоже будем следовать традиции.

Исследования в области марксистской социальной динамики таят в себе неизмеримые трудности. Эти трудности двоякого характера. Во-первых, сам предмет чрезвычайно сложен, и до сих пор, во многом, не прояснен. Во-вторых, марксистская социальная динамика чрезмерно «нашпигована» ценностными, и, прежде всего, политическими ценностными предпочтениями. Последнее особенно важно. Всякий раз приходится обращать внимание не только на механику фактов и логики, но и на ценностные политические верования авторов материалистического понимания истории, которые подчас совершенно подменяют собой объективный научный анализ. Маркс и Энгельс похожи на архитекторов, которые при строительстве храма частенько думают не столько о крепости и правильности постройки, сколько о том, чтобы этот храм смог убедить их и окружающих, что бог-Солнце существует. И поскольку это, во многом, им удалось, исследовать структуру постройки крайне сложно – на исследователя то и дело накатывает благоговение перед храмом, и он, к тому же, постоянно рискует быть растоптанным возмущенной, фанатичной толпой. Но, к счастью, это всего лишь образ и перед нами не стоит дилемма – истина или мученическая смерть. Словесные поругания фанатиков мы как-нибудь переживем. Поэтому мы смело решаемся судить обо всех пунктах марксистской социальной динамики, по ходу разбирая, где мы имеем дело с истиной, естественно, с нашей точки зрения, где мы сталкиваемся с вполне простительной научной ошибкой, а где – с недопустимыми в рамках науки «религиозными верованиями». Мы будем лишь сознательно ограничивать свои политические комментарии по тому или иному поводу, поскольку в конце работы собираемся специально изложить своё мнение на этот счет.

Маркс полагал, что общество как система производства всегда осуществляется в определенной форме. Поскольку в истории мы находим множество тех или иных форм, постольку вполне можно говорить о типах этих форм, или, иначе говоря, об общественно-экономических формациях.

Традиционно считается, что если говорить о структуре общественно-экономической формации, то это – базис плюс надстройка.

Таков статический момент марксистской социальной динамики.

В движении же говорится об эволюции человеческих обществ, и, следовательно, о смене общественно-экономических формаций. Здесь возникает вопрос о развитии производительных сил как источнике смены формации, о социальной революции, как механизме смены формации, о борьбе классов как средстве этой смены, о прогрессе как векторе направленности эволюции человечества.

§ 1. Понятие прогресса и линейно-стадиальная схема К. Маркса

Возможно, такое начало разбора марксистской социальной динамики несколько обезкураживает. По старинной, весьма разумной традиции, начинают с оснований и постепенно приходят к определенной квалификации тех или иных социальных вопросов. Мы поступили бы так же, если бы излагали свою социальную теорию. Но мы разбираем теорию Маркса, и поэтому должны начать этот разбор с идейно-мотивационного источника его работы. Без этого многое в марксовой теории останется непонятным.

Кроме того, в системах Нового времени, построенных по принципу, казалось бы, «основание – вывод», подчас таится скрытое мошенничество. Теоретик старательно делает вид, что ему неизвестны те выводы, что последуют из его системы. С серьезным видом он начинает с азов, трудолюбиво карабкается с тезиса на тезис, и – о чудо!

– перед ним внезапно раскрывается плодороднейшая долина выводов

– обычно это определенная социально-политическая программа, долженствующая благодетельствовать человечество, а заодно и самого социального теоретика. Нуднейшая череда подобных благодетелей

– даже скандальный Ф. Ницше опробовал себя в этой роли – прерывается лишь отчасти в начале двадцатого века фигурой О. Шпенглера, чьи откровения о закате Европы с трудом могут быть квалифицированы как положительная социальная программа.

Мошенничество состоит здесь в том, что предлагаемая социальная программа – это идея фикс ее автора, и весь адский труд движения от оснований к выводам есть большая комедия, долженствующая скрыть от всех и от автора, в том числе, подгонку теории под определенные социально-политические выводы, комедия, предназначенная для того, чтобы вернее и лучше зацепить читателя на крючок этих выводов.

Мы не решимся прямо обвинить К. Маркса в подобном мошенничестве, хотя многое у него указывает именно на это. Еще до создания какой-либо социальной теории он уже знал, что буржуазия обречена и грядет светлое будущее. С тем чтобы нас не обвинили в совершенно уж огульном охаивании ученого мыслителя, процитируем фрагмент его работы 1843–1844 г. «К критике гегелевской философии права», где он обозначает как неизбежное будущее именно эту перспективу: «В чем же, следовательно, заключается *положительная* возможность немецкой эмансипации? *Ответ:* в образовании класса, скованного *радикальными* цепями, такого класса гражданского общества, который не есть класс гражданского общества; такого сословия, которое являет собой разложение всех сословий; такой сферы, которая имеет универсальный характер вследствие её универсальных страданий и не притязает ни на какое *особое право*, ибо над ней тяготеет не *особое бесправие*, а *бесправие вообще*, которое уже не может сослаться на *историческое право*, а только лишь на *человеческое право*, которое находится не в одностороннем противоречии с последствиями, вытекающими из немецкого государственного строя, а во всестороннем противоречии с его предпосылками; такой сферы, наконец, которая не может себя эмансипировать, не эмансипируя себя от всех других сфер общества и не эмансипируя, вместе с этим, все другие сферы общества, – одним словом, такой сферы, которая представляет собой *полную утрату* человека и, следовательно, может возродить себя лишь путем *полного возрождения* человека. Этот результат разложения общества, как особое сословие, есть пролетариат».⁴⁸

Здесь мы обнаруживаем Маркса – гуманиста, Маркса – моралиста⁴⁹, Маркса – революционера, но не обнаруживаем Маркса – материалиста. В лучшем случае, здесь речь может идти лишь об эволюции Маркса в направлении материализма, да и то, скорее, фейерба-

ховс-кого типа, хотя идеализм Гегеля и сказывается во множестве строчек. Достаточно взглянуть на другую страницу той же работы: «Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами». ⁵⁰ Воспринимать этот фрагмент, по примеру некоторых, как свидетельство материализма молодого Маркса совершенно невозможно. В тот момент он – идеалист, но не дурак: против материального оружия необходимо материальное оружие. Даже такой идеалист как Фихте не стал бы возражать против этого – призывая к восстанию против Наполеона, он не предлагал вооружить немецких солдат томиками «Наукоучения». Но что мы видим четко: Маркс совершенно в духе Гегеля размышляет об активности идеи по отношению к действительности. В другом месте он замечает: «Дело в том, что революции нуждаются в *пассивном* элементе, в *материальной* основе» ⁵¹.

Материальная основа – пассивный элемент! Здесь нет, не только исторического материализма, но и просто материализма. Хотя в целом в работе проглядывается движение именно в этом направлении.

Итак, теории исторического материализма у молодого Маркса ещё нет, а коммунистическая программа уже есть. И когда впоследствии возникает теория исторического материализма, которая в итоге строго научно доказывает истинность коммунистической программы, то можно было бы лишь счастливо изумиться такому чудесному совпадению и поразиться гениальной прозорливости Маркса, если бы подобное же чудесное совпадение мы не наблюдали бы в сотнях примерах систем, которые сам марксизм квалифицирует как совершенно утопические.

Это весьма подозрительное совпадение научной теории и ценностной программы требует весьма детальной подгонки. Поскольку ценностная программа такой подгонке не поддается – она коренится в глубине экзистенции мыслителя и окрашена в мощные положительные эмоциональные тона, – постольку жертвой оказывается в итоге научная теория.

Таким образом, мы убеждены, что теория материалистического понимания истории содержит в себе ряд искажений, вызванных мощным давлением моральной и социально-политической позиции К. Маркса. Моральные компоненты этой позиции мы намерены обсудить в другом разделе, здесь же рассмотрим идею прогресса как одну из ключевых для его социально-политической программы.

Идея прогресса вызывает у многих социальных теоретиков XX века серьезные сомнения. Для других же идея прогресса столь очевидна, что они подчас даже не могут представить себе, как можно в ней усомниться. Это выражается хотя бы в том, что многократно используя понятие прогресс, они не находят места для анализа этого понятия в обширных отделах своих книг, посвященных используемому категориальному аппарату. И в этой очевидности они не одиноки. Поговорите на эту тему с любым среднестатистическим представителем современного общества, и он авторитетно вам подтвердит, что прогресс есть, поскольку раньше люди ходили в шкурах и с дубинами в руках, которыми забивали себе подобных и мамонтов, а сейчас – уже совсем другое дело. Человек же не лишенный образования добавит: «Цивилизация!»

И, тем не менее, идея прогресса – идея достаточно новая. Мысль о том, что развитие человеческого общества есть восхождение от низшего к высшему, возникла лишь на стадии четко обозначившегося индустриального общества и, прежде всего, европейского индустриального общества (что, впрочем, одно и то же).

Мысль доиндустриальных обществ, в той мере, в какой она была способна возвыситься до идеи истории, неуклонно тяготела к циклизму. Поскольку же эта мысль возникала на стадии уже длительного существования цивилизации, мыслители с грустью констатируют

вали, что они живут в эпоху упадка. При этом подразумевалось, что чем древнее, то есть ближе к началу цикла, тем лучше.⁵² На этом фоне несколько особняком стоит христианство со своей линейной концепцией общества. Но если вдуматься, то эта концепция есть всё та же реформированная идея циклизма. Просто речь идет не о серии циклов, а об одном цикле. Причем в начале цикла мы наблюдаем совершенное состояние мира, а в конце – его крах и обретение нового совершенного состояния. По идее это совершенное состояние могло бы выступить новой исходной точкой следующего цикла, но оно столь ценно, что просто нет никакого смысла говорить о том, что могло бы быть после него. Ценность этого состояния столь высока, что христианское сознание даже не могло вместить в себя мысль, в виде допущения, что оно может быть омрачено каким-либо последующим упадком.

Этот христианский взгляд на историю господствовал в умах европейцев почти на протяжении полутора тысяч лет. Но в XVI–XVII вв. идеологическое давление христианства ослабевает, и ряд мыслителей, таких как Д. Вико, Ф. Патрици, Н. Макиавелли возвращаются к традиционной циклической концепции истории. Хотя, многие из них не отрицают и христианскую концепцию истории. В некотором роде, можно говорить о том, что христианское понимание истории как линейного процесса не отвергается европейской мыслью, но уходит в фон с тем, чтобы в последующем принять участие в формировании идеи прогресса.

Тем временем в обществе совершаются важнейшие процессы, бурно развивается торговля и промышленность, разлагаются древние институты, и Европа стремительно втягивается в эпоху капитализма. Это движение сопровождается великими географическими открытиями и созданием колоний в землях, населенных первобытными племенами.

Столь бурное и масштабное освоение этих земель сталкивает представителей европейской мысли с социальным и культурным «контр-Я». Если до этого момента европейцы имели дело преимущественно с представителями других цивилизаций, то отныне им открывается огромный мир первобытного общества. Возникает настоятельная потребность осмыслить дистанцию между этим обществом и европейской цивилизацией. В XVII в. возникает широко используемое прилагательное «цивилизованный». Состояние «цивилизованности» противопоставляется состоянию «дикости». Причем, с самого начала это противопоставление обладает глубоко оценочным характером. Так вновь в европейской мысли получает широкое распространение представление о линейном характере развития человеческого общества. Хотя оно и омрачается сомнениями некоторых в способности «диких» племен вообще развиваться. Но впрочем, эти сомнения обычно вызывались меркантильными интересами – низведя «дикарей» до уровня «животных», можно было получить моральное право на их безжалостную эксплуатацию.

В XVIII в. идея линейного развития истории окончательно оформляется как господствующая. Более того, она претерпевает ещё одну метаморфозу. Развитие индустриального общества с одной стороны и гражданского общества с другой стороны приводит просветителей XVIII в. к убеждению, что можно говорить не только о движении общества от «дикости» к «цивилизации», но и о развитии самого цивилизованного общества. Поскольку подобное развитие воспринимается глубоко положительно, постольку о нем говорят как о «прогессе». Впервые эта идея была четко сформулирована в работе французского экономиста Анн Робера Жака Тюрго «Рассуждения о всеобщей истории» 1750 г., получившей широчайшее распространение среди читающей публики. Окончательное своё завершение идея прогресса нашла в работе Мари Жана Антуана Никола Кондорсе «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» 1794 г.

Хотя многие пагубные события Великой французской революции несколько поколебали веру европейцев в прогресс и породили концепцию романтизма, они были с лихвой компенсированы всеобщим стремительным развитием европейского общества XIX в. Так что ко времени К. Маркса и Ф. Энгельса идея прогресса была всеобщей очевиднейшей

«истиной». И не удивительно, что основоположники марксизма были её горячими сторонниками. Общественная практика и дух науки XIX в. просто не давали им средств, чтобы возвыситься над этой идеей. Если же учесть моральные убеждения Маркса и Энгельса, то становится понятно, что такое возвышение было в принципе невозможно.

Таким образом, идея прогресса является одной из важнейших методологических предпосылок социальной теории марксизма.

Большинство традиционных марксистов не видит в этом ничего предосудительного. Это демонстрирует их глубокое непонимание как парадигмы марксизма, так и методологических требований современной науки.

Идея прогресса есть глубоко ценностная идея и в этом отношении совершенно несовместима с объективностью и непредвзятостью научного анализа.⁵³

В самом деле. Прогресс – это не просто развитие, это устремленность к чему-то высшему и совершенному. И это высшее и совершенное вызывает у сторонников прогресса глубокое положительное принятие и энтузиазм. Грубо говоря, можно сказать: прогресс – это развитие плюс ценностное отношение к этому развитию.

Отождествлять прогресс и развитие нельзя ни в коем случае. «Развитие» – это во многом конвенциональное понятие, описывающее реальные процессы сущего. Говоря о развитии, мы подразумеваем под этим некоторое «восходящее» движение из одного состояния в другое. Конвенциональность здесь состоит в том, что вне всякой оценки мы соглашаемся рассматривать, например, возрастание сложности, повышение устойчивости структуры, освоение новых «пространств», повышение эффективности коммуникации со средой и большую устойчивость по отношению к этой среде, выявление новых свойств и возможностей и тому подобное, как критерии более «высокого» состояния, а понижение этих параметров – как критерии более «низкого» состояния.⁵⁴ Подобная конвенциональность позволяет нам во многом **условно** говорить о том, что определенная система развивается или регрессирует.⁵⁵

Говоря об «условности» развития и регресса, мы вовсе не собираемся отрицать их реальность, но эта реальность, во многом, есть сконструированная нами реальность. Дело в том, что непрерывно выявляя в научном познании и устраняя из него аксиологический момент, мы можем в лучшем случае выявить и устранить ценности «второго» порядка, то есть моральные, социально-политические, религиозные и прочие ценности. Но при этом совершенно не затронутыми оказываются ценности «первого» порядка, ценности онтологического характера. Под этим мы подразумеваем следующее. Наука есть феномен социальной реальности и деятельности человека. Человек же есть система, обладающая помимо весьма определенных свойств, как-то: жизнь, сложность, социальность и т. д., ещё и сознанием. Соответственно, эти черты, явленные в окружающем его мире, неизбежно вызывают в нем положительную оценку и глубокий интерес как черты экзистенциально родные его бытию. Эту положительную оценку преодолеть в принципе невозможно, поскольку она проистекает из сущности человека. Даже если мы вообразим некий искусственный суперинтеллект, занимающийся познанием, то и в этом случае он не будет свободен от ценностей «первого» порядка.⁵⁶

Таким образом, говоря об «условности» понятия развития, мы подразумеваем под этим, что оно фиксирует в себе реальность, всегда взятую под определенным углом, под углом человеческого взгляда на мир. Иначе говоря, отражение реальности человеком никогда не будет отражением зеркала.

Понятие же прогресса лишено той объективности, которая присуща, пусть и отчасти, понятию «развития». В разное время и в разных обществах и даже в разных классах под прогрессом подразумевали и подразумевают различные вещи. Учитывая это, можно сказать, что

ученый, воспринимающий понятие прогресса как очевиднейшее и естественнейшее, уподобляется русскому крестьянину из глубинки, который воспринимает всё отличное от его образа жизни, как «барские чудачества» либо выдумки «нехристей-немцев». Иначе говоря, говоря словами Ф. Бэкона, такой ученый находится во власти «призрака пещеры».

Это неизбежно. Положительное восприятие себя – фундаментальный закон человеческой психики. Даже самые чудовищные преступники воспринимают себя положительно. Длительное негативное самовосприятие рано или поздно приводит человека к разрушению. Прямым следствием этого закона в области идей являются различные формы «центризма», например: этноцентризм или хроноцентризм – повседневный человек с очевидностью знает, что его страна и его время являются стандартом нормального, естественного для человека образа жизни. К сожалению, большинство ученых не могут преодолеть эту повседневную очевидность. Ученый, полагающий, что его культура или его время наконец обнаружили и реализовали, пусть и частично, подлинные ценности и константы человеческого бытия, с позиции которых теперь и необходимо оценивать прошлое, настоящее и другие культуры, ученым не является, поскольку в действительности он выступает в качестве идеолога, рафинирующего и вербализирующего психологические установки своего Я и Я своих «соплеменников» и современников. Научная дискуссия с таким «горе-ученым» невозможна, поскольку его бессознательная мотивация связана не с поиском истины, а с защитой и утверждением своей экзистенциальной и социокультурной идентификацией.

В подобном же положении находятся и те, кто подвергает сомнению доминирующий тип культуры и общества и возвещает пришествие иного, более лучшего типа культуры и общества. Например, марксисты. При детальном исследовании мы обнаруживаем, что они не отбрасывают все элементы и схемы критикуемой ими их социальной среды, но сохраняют одни из них, преобразуя другие. Фактически, мы имеем дело все с тем же центризмом, с той лишь разницей, что здесь за стержень, центр принимается не доминирующая форма, а форма периферийная, диссидентская, возникшая в результате социальной мутации.

Таким образом, идея «прогресса» – это псевдонаучное, идеологическое понятие, призванное обосновать основные ценностные предпочтения наличной социальной формы и защитить их от негативного воздействия социальных форм прошлого и параллельных форм настоящего. Идея прогресса позволяет дискредитировать их как полноценные образцы, как равноправных «оппонентов», квалифицируя эти формы как ненормальные, извращенные, патологические, неистинные, недоразвитые. Эта же идея призвана утвердить и различные аксиологические ожидания представителей определенной социальной формы относительно будущего этой формы.⁵⁷

Можно предвидеть, что это утверждение будет обращением к глухим, поскольку оно похищает у множества социальных теоретиков их замечательное видение самих себя как глубоких и проницательных ученых, служащих своим поиском истины делу «Света и Добра», и обращает их в наивных теоретиков, которые с важным видом друзей Истины вербализируют предпочтения, страхи и надежды своей «стаи». Естественно, лишь единицы смогут принять этот удар, критически пересмотреть плоды своих многолетних усилий и двинуться в более эвристически плодотворном направлении.

Сказанное совершенно не отменяет использование понятия «прогресс» в политической практике. Лишь неразвитое теоретическое сознание воспринимает научную теорию как политическую программу, а политическую программу, как научную теорию. Но, в действительности, это – различные вещи. Теория преследует истину, программа – политический результат. Разумно, когда программа опирается на теорию. Но если это не иллюзорное соответствие, то подобное согласование не всегда выгодно для программы. Конечно, с одной стороны, научно-обоснованная программа становится более адекватной и эффективной. Но, с другой стороны, она неизбежно теряет в своей привлекательности, поскольку не может обе-

щать того, что обещает программа чисто идеологическая. Хорошая теория призвана отразить реальность, а реальность редко (а, может быть, никогда?) благоприятствует всем ожиданиям человека. Программа, базирующаяся на адекватной теории, будет неизбежно выглядеть в глазах политических субъектов как несправедливая или нерешительная, как программа, инициированная злонамеренными силами, не желающими достижения общественного блага.

Понятие «прогресс» может быть использовано в политической программе как термин, выражающий определенные субъектные предпочтения и ожидания. Но теоретик должен помнить, что здесь – лишь условность, порожденная потребностями политической практики.

Опуская детали, можно сказать, что обычно прогресс марксисты определяют через следующие критерии: эмансипация человека и человечества⁵⁸, преодоление социальной несправедливости, рост богатства общества, всё более полная реализация творческих возможностей человека, ширящееся просвещение, рост морального сознания, возрастание власти над природой и всё большее распространение человечества во Вселенной, научно-технический рост и так далее. Как мы видим, в большинстве своем всё это идеи чисто европейской цивилизации, и могут быть отвергнуты или отвергаются другими цивилизациями, как это мы видим в случае с ООНовской Декларацией прав человека.

Конечно, нам могут возразить, что в этом нет ничего удивительного, поскольку эти «другие цивилизации» стоят на более низкой ступени развития. Иными словами, большинство марксистов полагают, что развитие морали и культуры не могут быть отделены от развития общества. Соответственно, прогресс общества означает прогресс морали и культуры, и более прогрессивные общества являют более прогрессивную, более объективную мораль. Конструируя понятие прогресса, они якобы опираются не на исторический предрассудок, а на объективную, общечеловеческую мораль: «Факты неопровержимо свидетельствуют: человеческая мораль всегда носила исторический характер. В зависимости от изменения самого общества менялись нормы морали, представление о добре и зле, но исторический подход к морали далеко не равнозначен моральному релятивизму. Развитие морали носило кумулятивный характер. В исторически преходящей форме шло накопление того, что имеет непреходящий характер. В этом смысле можно говорить о формировании общечеловеческой морали, которая, однако, еще далека от завершения»⁵⁹

В подобной формулировке проблему соотношения развития общества и морали обсуждать совершенно бессмысленно, поскольку эта формулировка опирается на логический круг в доказательстве, так как предполагает, что цивилизационное развитие неразрывно связано с прогрессом в области моральных и политических ценностей, а последние позволяют сконструировать «очевидные» критерии прогресса общества в целом. В то время как ещё только надо доказать, что существуют некие абсолютные ценности, которые и прогрессируют.⁶⁰

Таким образом, нам вновь приходится отвечать на вопрос, поставленный в 1750 г. Дижонской Академией: «Способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов?». Помнится, за ответ на этот вопрос Ж. – Ж. Руссо был вознагражден весьма ободряющей премией. Хотя премия уже и выплачена, мы всё же попытаемся бескорыстно исследовать этот предмет вновь.

Действительно «факты неопровержимо свидетельствуют: человеческая мораль всегда носила исторический характер». И факты также свидетельствуют о реальности социального развития. Но пока вопрос о прогрессе остается открытым, мы ни в коей мере не можем интерпретировать это развитие как прогресс. отождествлять прогресс и развитие нельзя ни в коем случае. «Развитие» – это во многом конвенциональное понятие, описывающее реальные процессы сущего. Говоря о развитии, мы подразумеваем под этим некоторое «восхо-

дящее» движение из одного состояния в другое. Конвенциональность здесь состоит в том, что вне всякой оценки мы соглашаемся рассматривать, например, возрастание сложности, повышение устойчивости структуры, освоение новых «пространств», повышение эффективности коммуникации со средой и большую устойчивость по отношению к этой среде, выявление новых свойств и возможностей и тому подобное, как критерии более «высокого» состояния, а понижение этих параметров – как критерии более «низкого» состояния. Подобная конвенциональность позволяет нам во многом **условно**, говорить о том, что определенная система развивается или регрессирует.

Соответственно, понимая развитие таким образом и старательно избегая каких-либо оценочных суждений мы констатируем: некоторые общества развиваются, то есть становятся более сложными, устойчивыми, эффективными, гомеостатичными. *Сопровождается ли это развитие улучшением образа жизни и личности человека?* Иногда да, иногда – нет. Так, например, Англия XIX века очевидно более развитое общество, нежели средневековая Англия. Но положение народа в средневековой Англии было значительно лучше. Безусловно, в XX веке почти все слои общества Запада процветают. Но бедствуют страны периферии. Что принесет нам будущее неизвестно. Таким образом, пока мы можем констатировать отсутствие жесткой линии зависимости между развитием социального организма и процветанием индивида. В этом отношении прогрессистская идея о том, что всё идет к конечной всеобщей гармонии и всеобщему процветанию остается пока лишь надеждой и верой. Использовать эти надежду и веру в качестве исходной посылки для социологии истории – значит практиковать худший вид метафизики.

Сопровождается ли социальное развитие развитием в области морали? Прежде чем ответить на этот вопрос мы должны выяснить: существует ли общечеловеческая, объективная мораль? Как уже было отмечено выше, факты неопровержимо свидетельствуют, что такая мораль не существует. Именно эта констатация является эмпирическим фундаментом для концепции морального и культурного релятивизма. Эта концепция убедительно демонстрирует, что все культурные и моральные ценности всегда привязаны к конкретному социально-историческому организму, находящемуся в индивидуальной ситуации, в индивидуальном хронотопе. Попытка обнаружить в этих релятивных культурах элемент универсальности возможен лишь при конструировании некой абсолютной точки отсчета. В религиозной системе таковой является Бог. Но наука является внерелигиозной системой.

Попытка создать такую точку отсчета на основе ценностей европейской культуры потерпела банкротство в силу своей необоснованности и произвольности. Следовательно, остается лишь один путь: постулирование некоего общества будущего, которое выступит в качестве универсального завершения человеческой «предыстории» и реализует подлинную природу человека и социальности. В этом случае культура и ценности такого общества оказываются критерием для оценки всех эмпирически фиксируемых исторически ограниченных культур и обществ.⁶¹ Именно этим путем и идут марксисты.

Но:

1. Наука не может использовать в качестве достаточного основания для хорошо верифицируемого вывода некие события, которые якобы произойдут в будущем. Это является аксиомой науки, отмена которой влечет за собой эпистемологический хаос.

2. Марксисты полагают, что их тезисы об обществе будущего прекрасно доказываются анализом современных и прошлых обществ. Но как мы видим, важнейшей предпосылкой этого анализа оказывается идея прогресса и постулирование некоего универсального общества будущего. Налицо круг в доказательстве. Здесь невольно вспоминаются советские лозунги: учение Маркса всеильно, потому что оно верно. И оно верно, потому что оно всеильно.

3. Кроме того, не стоит забывать и про знаменитую «Иронию истории». Нам не известно, какими будут производительные силы в XXII веке. Соответственно, мы не можем знать, каковым будет общество, детерминированное этими силами. Оно может быть коммунистическим, или фашистским, или, возможно, обществом машин, господствующих над человеком. Здесь вариантов – множество, и многие из них убедительно представлены в жанре научной фантастики. Кто знает, возможно, с позиции морали этого общества будущего наши марксисты предстанут в качестве самых гнусных и зловредных порождений человечества. Вера в то, что универсальное общество будущего полностью оправдывает марксистов и проклянет их оппонентов, есть всего лишь вера. И можно лишь удивляться тому, сколь абсолютный мандат на изменение мира марксисты извлекают из этой веры.

Но, впрочем, конструирование универсальной морали может опереться не только на миллионистские ожидания, но и на отсылку к некоей естественной природе человека. Марксисты весьма активно используют и эту возможность, следуя примеру самого Маркса. Еще до создания материалистического понимания истории Маркс возвестил в своих рукописях 1844 г. о благой природе человека. Более того, обе идеи оказываются взаимосвязанными. Именно универсальное, справедливое общество оказывается средством раскрытия подлинной человеческой природы. *«Коммунизм как положительное упразднение частной собственности – этого самоотчуждения человека – и в силу этого как подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства предшествующего развития, возвращения человека к самому себе как человеку общественному, т. е. человеческому. Такой коммунизм, как заверченный натурализм, = гуманизму, а как заверченный гуманизм, = натурализму; он есть действительное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком, подлинное разрешение спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом. Он – решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение».*⁶²

Таким образом, Маркс однозначно заявляет о своей позиции как позиции гуманизма. И даже более того, обозначает её как «заверченный гуманизм». По-человечески гуманистическую позицию Маркса можно только приветствовать, но с позиции науки гуманизм должен быть отброшен как глубоко метафизическая, ценностная посылка. Гуманизм не может быть основанием для объективной научной теории. Причем, в наибольшей степени это справедливо в отношении гуманизма самого Маркса.

Что это за гуманизм, и каков круг идей, составляющих эту позицию? Иными словами, каковы источники, по которым Маркс составлял свое представление о так называемой «подлинной природе человека»?

В качестве наиважнейшего источника гуманизма Маркса следует указать гуманистическую философию Людвиг Фейербаха. Фейербах полагал, что современный человек находится под мощнейшим гнетом религиозного отчуждения. По его мнению, все приписываемые Богу положительные характеристики не являются предикатами божественного, а составляют суть подлинной природы человека. Они лишь отчуждены от человека и приписаны божественному. Причем, мы обнаруживаем, что эта идея формулируется Фейербахом не как результат серьезных научных изысканий, а как плод чисто спекулятивной философии. Это очень по-немецки, и это очень сильно напоминает Фихте, с той лишь разницей, что Фихте предавался спекуляции на почве онтологии и гносеологии, а Фейербах – антропологии. Более того, религия, в данном случае христианство, была для немецкого профессора первой половины XIX в. Людвиг Фейербаха неким культурным универсумом, вне которого не существует ничего особенно важного. И если христианство является тотальной проекцией надежд и идеалов человека на Божественный Абсолют, то философия Фейербаха оказывается тотальной обратной проекцией этих надежд и идеалов на самого человека. Иными

словами, Фейербах исходит из христианских идей как самоочевиднейших, он не подвергает их сомнению, он лишь секуляризирует их, переводя в плоскость антропологического материализма.

Таким образом, мы видим, что, *как и в случае с диалектикой, фейербаховско-марксовский гуманизм не был подвергнут тщательной проверке научными процедурами, а был лишь заимствован из немецкой спекулятивной философии и предшествующей культуры.*

Другим источником гуманизма Маркса является утопическая традиция европейского социализма XVI–XIX вв. Но и она не базируется на каких-либо серьезных научных изысканиях, а лишь развивает ту или иную версию секуляризованного христианства. Это становится особенно очевидным, если вспомнить что основоположники этой традиции Мор и Кампанелла всецело находились в рамках христианства. Кампанелла был монахом, а Томас Мор даже выступил как мученик католической веры.

Таким образом, мы видим, что *большинство источников гуманизма Маркса восходит к антропологии христианства.* Более того, вся культура XIX в. пронизана христианскими мотивами. Это время религиозного возрождения, расцвета филантропических обществ, попыток реализации моральных идеалов в области политики и экономики, время торжества пуританизма и строгой морали. Конечно, можно смело утверждать, как это и делают марксисты, что Маркс и Энгельс в силу своей гениальности достигли интеллектуальной и духовной автономии по отношению к окружающему их обществу. Но почему тогда их идеи и ценности столь явно коррелируют с идеями и ценностями этого общества?

Еще один важнейший источник гуманизма Маркса – руссоистская традиция. Здесь мы, казалось бы, обнаруживаем хоть какую-то попытку, следовать фактам реальности – Руссо и его поклонники слыли знатоками естественного человека явленного им в лице дикаря и туземца. Но, к сожалению, они никогда не сталкивались лично ни с одним туземцем, а лишь опирались на поверхностные описания путешественников. Причем, поскольку их целью являлось морализирование и составление социально-политических проектов, а не детальное изучение первобытных обществ, постольку из этих описаний туземной жизни они брали лишь то, что согласовывалось с их моралистической позицией. Многочисленные факты жестокости, насилия, доминирования и войн в первобытном обществе они просто игнорировали.

Мы ни в коей мере не хотим утверждать, что вопрос о подлинной природе человека есть мнимый вопрос, и что никакой природы человека не существует. Вне всякого сомнения, мы можем обнаружить целый набор биологических и социальных констант, характеризующих родовую сущность человека. Но, к сожалению или к счастью, картина, которая вырисовывается по данным современных наук, чрезвычайно далека от той, которой убажуют себя многочисленные метафизики, моралисты, гуманисты и прочие духовидцы. Наиболее эффективные методы выявления родовой сущности человека – обращение к истории и к данным биологической и психологической науки. В этом отношении, в качестве крайне любопытного исследования такой человеческой константы как собственническое начало, можно указать трактат Р. Пайпса «Собственность и свобода».⁶³

Если же мы обратимся к данным этологии, то и здесь тотчас обнаружится множество фактов, разрушающих идиллическую картину. Вот некоторые из них:

1. «А вот от каннибализма разумного человека никуда не денешься, человеческие кости в мусорных кучах людей каменного века находили часто и повсеместно. До поры до времени на это еще можно было закрыть глаза, утверждать, что они попали туда случайно, или их занесли птицы или звери, или что это такой обряд погребения. Но недавние раскопки в пещерах на юго-востоке Франции принесли из мусорных ям шеститысячелетней давности множество костей и животных, и человека. Все кости хранят на себе следы каменных орудий, которыми их разрубали, срезая мясо. Оказалось, что человек и зверь разделялись по

одной схеме, одинаково разрубались на куски. Кости человека хранят следы соскабливания мяса, а крупные кости раздроблены, чтобы добраться до мозга.

– Это свидетельство общепринятого регулярного каннибализма у людей каменного века, – делает вывод П. Вилла, руководитель раскопок. Итак, людоедство – позднее, эволюционно молодое приобретение, видовой признак разумного человека... Если людоедство – свойство нашего с вами вида, то понятно, что только жестокое подавление этого инстинкта сдерживает его реализацию». ⁶⁴ Когда марксисты говорят о торжестве в обществе будущего подлинной человеческой природы и её освобождении от давления чуждой ей силы, то не имеют ли они в виду, в том числе, и повсеместный расцвет каннибализма?

2. Как известно, половые признаки у самок в животном мире гипертрофируются лишь в период размножения, у женщины же, человеческой самки, эти признаки по достижении половой зрелости гипертрофированны постоянно. «Женщина же способна к половому акту не только в течение всего месячного цикла, но и во время беременности, и во время кормления ребенка грудью. В соответствии с такой физиологической способностью женщине всегда не безразличен интерес мужчин, она демонстрирует себя непрерывно. Увеличенные при овуляции молочные железы были у приматов одним из сигналов готовности самки к размножению. После овуляции они, как у всех млекопитающих, редуцируются до почти незаметных размеров. У женщин эта очень удобная обратимость разрушилась, и железы пребывают всегда в увеличенном состоянии, сигнализируя постоянную готовность. Вот какие паразитические перестройки физиологии поведения женского организма произошли на пути превращения обезьян в человека!» ⁶⁵

Очевидно, что здесь мы имеем дело с результатом биологического, полового и социального отбора. Скорее всего, эти изменения были необходимы для поддержания постоянного интереса к женщине со стороны мужчин с тем, чтобы обеспечить себе и своим детям пищу и безопасность. Этот вывод вынуждает нас усомниться в «идеальности» социального устройства первобытных обществ, и непреложности действия якобы существовавшего в этих обществах закона коммунистического распределения. Если бы такое распределение существовало, то поддержание постоянного интереса мужчины к женщине просто не требовалось бы. Сам факт принадлежности её и её детей к общине обеспечивал бы необходимую защиту и питание.

Кроме того, эта характеристика, безусловно, относится к родовой константе человеческой сущности, но сколь далека она от гуманистической картины благой природы человека.

3. Гуманизм исходит из предпосылки, что по своей природе человек добр. Соответственно, ликвидация социальных причин порождающих агрессию с необходимостью должно привести к тотальной реализации этой благой природы человека. Но данные науки показывают, что механизм агрессии унаследован нами от животных, и он является постоянно самозаряжающейся и самовоспроизводящей системой. «Раньше психологи думали, что агрессия вызывается внешними причинами, а если их убрать, то она проявляться не будет. Этологи показали, что это не так. При отсутствии раздражителей агрессивность, потребность совершить агрессивный акт всё время возрастает, как бы накапливается. А порог запуска агрессивного поведения понижается, и всё более мелкие поводы оказываются достаточными, чтобы агрессивность вырвалась наружу. В конце концов, она вырывается без всякого повода». ⁶⁶ Иными словами, даже если человек будет помещен в райские условия, то агрессия в нем всё равно будет накапливаться и требовать выхода. Это одна из причин существования иерархии, которая является средством упорядочивания канализации агрессии.

Как видим, здесь мы также имеем дело с характеристикой подлинной природы человека. Но она совершенно не вписывается в прекраснотушные грезы гуманистов.

Толкуя об общечеловеческой морали, гуманисты ссылаются на то обстоятельство, что во всех обществах существует запрет на убийство, кражу, насилие и требование помощи сообщиннику. На этом основании они думают вывести фундамент для общечеловеческой морали. Тщетные усилия, которые имеют успех лишь у заведомо положительно настроенной публики!

1. Эти нормы – плод кабинетной абстракции. В каждом обществе и сообществе реально они выражены чрезвычайно разнообразно, и, по большей части, способ этого выражения может мало утешить моралиста.

2. Сам отбор весьма предвзят. Мы обнаруживаем также во всех обществах агрессию⁶⁷ и социальную иерархию. И эти общества (если не брать в расчет одиночек-интеллектуалов последнего века) воспринимают данные явления глубоко положительно. Отчего же наши моралисты не включают и эти положения в свою «общечеловеческую» мораль? Ответ очевиден: «общечеловеческая» мораль – плод спекулятивных усилий современных теоретиков, и их эмпирические изыскания – лишь видимость, долженствующая прикрыть произвольное накручивание «фактов» на уже заранее изготовленную умозрительную конструкцию.

Во всех человеческих обществах мы обнаруживаем религиозную веру. Но почему марксисты и ее не вносят в список общечеловеческих ценностей?

3. Само наличие во всех обществах запрета на убийство, кражу, насилие и требование помощи сообщиннику не может выступить в качестве основы для морали. Мораль имеет императивную природу духовного рода. Это императив безусловный, категорический. Но эти нормы в большинстве своем выступают в качестве условных императивов. Конечно, в умах людей они – категоричны. Но это – превращенное сознание. В реальности же данные нормы – необходимые условия поддержания социального целого, так же как и наличие пищи, воды или воздуха. Рационально выстроить и обосновать на этой основе мораль невозможно, поскольку момент перехода от условного к безусловному, категорическому всегда будет носить нерациональный, произвольный характер. Эта проблема несущественна для практической деятельности. Но она непреодолима для научного суждения. Путать же вольное морализирование со строгим научным дискурсом пристало профанам, но не ученым мужам.

Итак, идея прогресса, определяющая вектор направленности эволюции человечества, ненаучна, ибо она есть сомнительная ценностная интерпретация данных человеческой истории, поданная под видом строго объективного, научного вывода, используемого в дальнейшем, как исходная посылка.

Идея прогресса глубоко противоречит парадигме материалистического понимания истории. Правда, выше мы уже неоднократно писали, что прогрессистские установки К. Маркса и Ф. Энгельса были их любимейшей и заветнейшей мечтой. Вроде бы, здесь у нас налицо явное противоречие. Но, в действительности, никакого противоречия нет. Противоречие есть лишь для людей, относящихся к марксизму, как к религии, а к его основоположникам – как к её пророкам, каждое слово которых есть истина. Противоречие есть для эпигонов, неспособных мыслить самостоятельно и творчески, вся научная деятельность которых сводится к дословному благоговейному повторению того, что было сказано гениальным учителем.

Мы же льстим себя надеждой, что не относимся ни к первым, ни ко вторым. Мы льстим себя надеждой, что мы – ученые, и поэтому, оказываясь перед выбором – научная парадигма марксизма или любимейшая идея Маркса, мы выбираем, конечно же, научную парадигму. А принципиальное требование этой парадигмы – рассматривать эволюцию человеческого общества, как естественно-исторический процесс.

Что значит – рассматривать эволюцию человеческого общества, как естественно-исторический процесс?

Когда готы разрушают и грабят Рим, и все понимают, что это – перст Божий, тогда мы имеем дело не с естественным процессом, а с процессом сверхъестественным, поскольку в таком естественном, казалось бы, процессе, как разрушение и разграбление Рима, мы видим реализацию глубокого смысла, а может быть, даже и логики сакральной истории. Мы видим этот процесс, как нечто глубоко гармонично заключенное в ткань истории, которая имеет осмысленное начало и осмысленный конец.

Когда мы видим Лазаря, одним мановением руки Бога презревшего смерть и восставшего со смертного одра, мы понимаем, что перед нами глубоко сверхъестественный процесс, в уяснении смысла которого любой биолог и физиолог стоит с понурым, жалким видом.

Это все примеры неестественных процессов.

Когда же огромная каменная глыба, без всякого действия со стороны, с грохотом отваливается от скалы и стремительно катится вниз, то мы понимаем, что здесь мы имеем дело с глубоко естественным процессом. Миллионы лет эта скала подвергалась различным видам эрозии, и вот теперь она разрушается на наших глазах. Перед нами итог естественно-исторического процесса эрозии, один из этапов этого процесса. В падении этого камня нет ни смысла, ни логики, ни морального воздаяния, ни свершения социальной справедливости, ни залога светлого будущего.

То же и в живой природе, эволюция которой есть естественно-исторический процесс. Миллионы лет биомасса развивается и бурлит, в итоге выходит величественное царство гигантов – секунда, другая в масштабах вечности, и палеонтологи раскапывают их кости, с сожалением качая головой и сетуя, что они никогда не смогут увидеть воочию этого великолепия.

Только самый вздорный лжеученый, каких, впрочем, изрядное количество вокруг нас, решится утверждать, что все этапы этого развития были заранее predeterminedены, и что мы живем в лучшем из всех возможных миров, и что даже гибель этого великолепного царства гигантов есть неременный залог торжества, в конечном итоге, мировой гармонии. Такой ученый будет тотчас осмеян и изгнан из научного сообщества биологов и ему придется отправиться... – куда бы вы думали? – конечно же, на философский факультет, и здесь он получит почтенный титул доктора социально-философских наук и облагодетельствует нас многотомным собранием сочинений.

Это, конечно же, лишь образ, но, увы, слишком точно совпадающий с реальностью. Чем же ещё занимаются традиционные марксисты, говоря о прогрессе в естественно-историческом процессе эволюции общества, как не все тем же метафизическим мудрствованием, каким наполнены тома лжеученых и мистических пророков?

Если же говорить менее образно, но более строго, то:

Эволюция человеческого общества есть естественно-исторический процесс. Это означает, что он свершается вне всякого смысла и логики. В нем нет заранее predeterminedенных результатов. И лишь «лапласовский» ум, способный одним взором охватить и оценить все взаимодействия Вселенной, смог бы, да и то приблизительно, предсказать итог всего этого. Хотя, впрочем, если верить физикам и их принципу неопределенности, то и он оказался бы посрамленным в этой попытке.

Человеческие общества – социальные особи, организмы – возникают, существуют, гибнут, возникают вновь и вновь гибнут, а иногда эволюционируют, проходя различные этапы. Этот процесс детерминируется внутренней сущностью социального, внешней средой, миллионами, в конце концов, случайных факторов самого разнообразнейшего рода, и он никуда не направлен. Он лишь поступательно осуществляется во времени – из прошлого в будущее. И, соответственно, социальный теоретик может лишь систематизировать типы и формы, возникающие в этом движении, и пытаться понять причины и механизмы их возникновения. Как только он выходит за рамки этого и начинает рассуждать о прогрессе, о

светлом будущем, о логике, смысле и необходимости этого процесса, он тотчас оказывается за пределами науки, попадая в объятия спекулятивной философии.

Если общество – это материальная система, а именно эта позиция наиболее адекватна марксистской социальной теории, то теоретик должен максимально дистанцироваться от всех понятий, нагруженных человеческим, ценностным видением социальной реальности, и изучать ее так же, как изучаются другие материальные системы органического и неорганического характера. Как и в случае с живыми организмами, он должен воспринимать общества как различные формы социальной жизни, применение к которым ценностных понятий крайне некорректно и опасно. Образно говоря, социальный теоретик должен себя чувствовать не посетителем реликвариума, а посетителем «социального зоопарка». Когда вы приходите в зоопарк, то неразумно воспринимать те или иные формы биологической жизни как добрые или злые, прогрессивные или консервативные, современные или отсталые. Здесь нет прогрессивного бегемота и реакционного крокодила, доброго ежа и злого волка, простоватого медведя и коварной лисицы. В эволюции живого нет ни смысла, ни воздаяния, ни прогресса, ни морального урока. Нет всего этого и в эволюции социального.

Биологи говорят, что за время существования жизни уже пять раз происходило массовое, тотальное вымирание видов, вызванное естественными, привходящими, фактически случайными для сущности живого факторами – например, падение метеорита. Пять раз эволюция фактически начиналась с нуля, поскольку перед несколькими выжившими видами простиралось поле, совершенно очищенное от других форм. Катастрофа, происшедшая 65 млн. лет назад, оказалась событием, позволившим в очередной раз периферийным, «подпольным» видам захватить Землю. Одним из потомков этих видов является человечество. Подобные катастрофы будут и в будущем. Идея прогресса здесь неуместна.

Не существует плохих и хороших, прогрессивных и реакционных обществ. Все общества должны восприниматься социальной теорией по ту сторону добра и зла. Теория может лишь констатировать эффективность или неэффективность той или иной формы социальной жизни. А степень эффективности выражается в способности выжить и экспансировать в наличных условия. В этом отношении можно утверждать, что этот основной закон живого справедлив в качестве такового и для социального. Это очень печальная истина для человеческого разума. Мы видим, что целесообразность выживания вида в природе довольно часто обеспечивается за счет интересов индивида. Когда самка богомола пожирает во время спаривания самца, то это ужасно для самца, но для вида – неплохая стратегия выживания. То же и в человеческой истории. Здесь «благо» социального организма по большей части обеспечивается «пожиранием» индивидов. И можно лишь надеяться, что естественное действие объективных законов социального однажды породит форму, в которой благо целого окажется в гармонии с благом индивидов. Но такая надежда всецело принадлежит области человеческих упований⁶⁸, а значит, она оказывается вне сферы науки.

Если общество – это материальная система, то и изучать ее необходимо как материальную систему. Это означает, что теория общества должна быть максимально очищена от понятий ценностного, человеческого содержания. Социальная теория должна возвыситься над субъективным восприятием человечеством самого себя. Это возможно. Примером такого возвышения может быть психотерапия – дисциплина, возникшая в XX столетии. Здесь все, что человек может рассказать о себе, воспринимается лишь как феномен, как «хорошо обоснованная иллюзия», которая должна быть проанализирована в объективных понятиях науки. Текст, возникающий в результате такого анализа, отличается от текста самого анализируемого так же, как картинка на экране монитора компьютера отличается от программы, ее создающей.

В свете этих рационально оправданных и необходимых требований к современной социальной теории, ученые, пользующиеся понятием «прогресс» и прочей субъективной

рухлядью, могут спокойно отдыхать на своей «протонаучной лавочке» и больше не засорять эфир науки своими «троглодитскими» шумами.

Если прогресс существует, если все ступени исторического развития заранее predeterminedены и однозначно ведут лишь в одном, благом направлении, то это очень удивительное обстоятельство. На его основании идеалисты и теисты правомерно делают однозначный вывод о существовании Мирового Разума. Странно, что марксисты, являясь материалистами, постулируют это обстоятельство и совершенно не делают тех выводов, которые из него вытекают. Почему они радостно указывают на признаки прогресса и не задумываются при этом, с чего бы это мироздание так славно благоприятствует человеку? Оптимистическое видение будущего чаще всего свойственно юным. Видно, мы имеем дело с очень «юной» научной мыслью.

К. Маркс и Ф. Энгельс были детьми своего века и в этом отношении они отдали должное всем антинаучным «шалостям», что разрешались ученым в то время. Они выстроили концепцию истории, которая насквозь пронизана провиденциализмом. И в этом отношении вся комбинация чередования их общественно-экономических формаций есть не больше, чем дань предрассудкам науки и общества XIX века.

Более того, вся их концепция истории слишком сильно отдает всё тем же христианским мифом, что тысячелетия вдалбливался в умы европейцев, и что поныне существует в культуре как одна из важнейших архетипических форм.

В самом деле, в христианском мифе мы находим рассказ об изначальном, невинном состоянии человечества, затем следует пагубное грехопадение, преодоление этого грехопадения через Благую Весть, и постепенное возвышение к Царству Божьему на Земле. В этом есть сокровенный сакральный смысл человеческой истории. Каждое событие этой истории может быть понято лишь через призму этого смысла.

То же и в марксизме. В начале мы обнаруживаем девственную чистоту первобытного коммунизма, эдакого царства альтруизма. Затем следует пагубное частнособственническое «грехопадение». Но оно не бессмысленно и не проклято навеки – оно необходимо, и марксисты долго и схоластично начинают рассуждать о прогрессивности и исторической оправданности той или иной формы пагубного классового общества. Затем, о долгожданное, закономерное чудо! – следует Благая Весть: буржуазия разложилась, пролетариат созрел, Маркс открыл подлинные законы общественного развития, которыми теперь можно воспользоваться на благо общества, и светлое будущее грядет! «Грех» частной собственности будет изжит и вновь возобладает коммунистическое общество, но уже лишенное тех досадных огрех, что были в эпоху первобытности.

Более того, как и христианам, большинству марксистов и в голову не приходит вопрос о том, что же будет после торжества светлого будущего. Часто говорят о конце предистории и смотрят с крайнем неудовольствием на тех мерзопакостных диалектиков, которые памятуя о законе отрицания отрицания допускают мысль, что после коммунизма последует новый виток истории с неизбежным отрицанием первого порядка – классовым обществом, основанным на новых формах частной собственности.

«Лестница» формаций, или, говоря словами Ю. И. Семенова, линейно-стадиальный подход в интерпретации истории, созданный К. Марксом и Ф. Энгельсом, был убедителен в XIX веке. В XX же веке под ударами мощного потока новейших фактов он стал трещать по швам. Большинство марксистов предпочло просто не замечать этого⁶⁹ – постоянно наталкиваясь на марксистские исторические тексты, где изложение фактического материала находится в чудовищном противоречии с его интерпретацией. Постоянно читаешь в академических изданиях о феодализме на средневековом Востоке или о рабовладельческом способе производства на Древнем Востоке. С невиннейшим видом авторы повествуют о малочисленности рабов, о незначительности их роли в производстве, о непомерно высокой покупной

стоимости раба и с торжеством подытоживают: «перед нами расцвет рабовладельческого общества».

Возникает подозрение, что имеешь дело просто с глупцами. Но нет, читаешь и видишь – неглупый человек.

Тогда возникает мысль: материалистическое понимание истории – это настолько безжизненная научная форма, что она совершенно не может быть приведена в соответствие новым фактам. И тоже нет! Такие попытки уже давно предпринимаются. И весьма успешные попытки!

Но что весьма характерно, несмотря на бездну трудностей, противоречий и метафизических натяжек, все эти попытки остаются в рамках линейно-стадиальной концепции истории, или легких вариаций её. Складывается твердое убеждение, что авторы этих попыток не столько знают, сколько хорошо чувствуют – тронь линейно-стадиальную концепцию и весь мессианский социально-политический пафос марксизма относительно переустройства существующего общества ради общества будущего, полетит в тартары. А ведь большинство марксистов стали марксистами из-за увлеченности именно этим пафосом. И учителями им было твердо обещано, что только марксизм дает им подлинно научное обоснование этому пафосу, что только благодаря этому научному обоснованию они входят в число «избранных» и так выгодно отличаются от жалких утопистов.

Здесь весьма уместно будет привести в качестве примера попытку такого «улучшения» материалистического понимания истории, предпринятую Ю.И. Семеновым.⁷⁰ Этот марксист, будучи профессиональным историком, честным историком, хорошо видит несоответствия классической линейно-стадиальной схемы Маркса историческим фактам. Он понимает, что ни о каком поэтапном движении отдельного общества от формации к формации говорить нельзя, он знает, что большинство отдельных обществ, социально-исторических организмов, не пережили больше одной формации, поскольку погибли и были заменены другими социально-историческими организмами. Он признает, что даже те общества, которые уцелели в этой «мясорубке» истории, прошли весьма причудливый путь, слабо укладывающийся в классическую схему. Но при этом он чувствует, хотя и вряд ли понимает, что разрыв с линейной схемой Маркса неизбежно приведет к краху так называемой научной обоснованности марксистской политической программы. И он, как убежденный коммунист, всячески сопротивляется этому. Он предпринимает отчаянную и по-своему виртуозную попытку спасти линейную схему, модернизировав её. Но поскольку модернизировать её в рамках современной науки в принципе невозможно, эта «модернизация» оборачивается удивительнейшей реанимацией самых спекулятивных образцов метафизической мысли. Это становится видно, хотя бы уже при беглом взгляде на главу его книги, где он перечисляет идейных предшественников его глобально-стадиального подхода к истории. Средневековым и Новоевропейским мыслителям посвящены объемные параграфы, но чем ближе к современности, тем менее объемными они становятся. Последний же параграф, озаглавленный как «Современность» вовсе поражает. Одну пятую его занимают стихи Брюсова, в остальном же тексте упомянуты ученые и мыслители XIX века. Может быть, Ю. И. Семенов и считает их современными мыслителями, но вообще-то год издания его книги 1999 – ныне же Ю. И. Семенов благополучно обитает уже в XXI веке (дай бог ему здоровья). Сразу же за этими мыслителями «современности» следует сам Ю. И. Семенов, против чего, мы впрочем, не возражаем, а также английский философ и этнолог Э. Геллнер, положительно отозвавшийся на действительно интересные работы Семенова.⁷¹

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

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

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