

## МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ И ЕГО СОВРЕМЕННОЕ ЗНАЧЕНИЕ

Тема, вынесенная в заголовок статьи, практически не требует аргументов в подтверждение своей актуальности. Конечно, наша теперешняя ситуация характеризуется весьма значительным разнообразием идейных позиций и оценок — как в самом философском сообществе, так и в более широких пределах, охватывающих, как некогда говорили, подавляющее большинство образованной публики. И все же вряд ли будет преувеличением утверждать, что исторический материализм — недавно единственная легально допущенная парадигма социальной философии — для этого большинства все еще остается учением наиболее знакомым и привычным. В силу такого положения вещей эта концепция сохраняет значение своего рода системы отсчета, и в ее терминах — может быть, даже не всегда вполне осознанно — воспринимается социальная действительность и отслеживаются ее перемены. Если же несколько дистанцироваться от проблем самосознания общества и подвижек в его умонастроениях и посмотреть на вопрос с точки зрения профессионала — исследователя или педагога, то и здесь самый общий взгляд, самый беглый обзор литературы последних лет свидетельствуют о неослабевающем интересе к фундаментальным проблемам изучения общества и человека. И уже отмеченное разнообразие взглядов естественным образом требует от всякого работающего в этой области обретения методологической определенности. В таком контексте сведение счетов со своим философским прошлым является делом и необходимым и полезным. Инвективы в адрес материалистического понимания истории по поводу его предельной заидеологизированности, полной исчерпанности и непригодности в современных условиях, скоропалительно обна-

родованные некоторыми публицистами (среди них и теми, кто в недавнем прошлом был верным адептом научного коммунизма), довольно быстро обнаружили свою несостоятельность. Почти сразу выяснилось, что попросту отбросить Марксову концепцию можно только вместе со всей академической культурой. Почти откровением для недавних борцов с буржуазной идеологией оказалось известие, что практически во всех университетах мира курсы социальных, политических и правовых дисциплин так или иначе связаны с глубоким изучением наследия Маркса. Более того, осмысление этого наследия в сопоставлении с концепциями оппонентов и серьезных критиков Маркса — таких, как М. Вебер, П. А. Сорокин, Й. Шумпетер, Ф. фон Хайек — привело к серьезному продвижению в наших знаниях о социально-исторических процессах, то есть к тому самому «творческому развитию общественных наук», за которое ратовали, но так и не смогли обеспечить партийные хранители чистоты учения.

В прошлом году в Институте философии РАН и в Московском государственном университете прошли научные конференции по проблемам наследия К. Маркса и его значения для современной философии. Конференции показали, что интерес к этой концепции в философском сообществе далеко не угас. Продолжается работа по изучению текстов Маркса, подготавливается выход очередных томов собрания сочинений на языке оригинала. Наряду с этим основное содержание фундаментальных исследований Маркса по проблемам социальной организации и исторической эволюции человечества сохраняет всю свою актуальность, оказывая мощное влияние на ход современного обсуждения этих вопросов. Здесь прежде всего следует выделить проблемы методологии социального знания, поскольку историко-научное значение той или иной концепции определяется ее способностью предложить такой метод мышления, такой способ постановки задач, который позволяет охватить и обработать массив новых данных, подтверждая свою способность выдержать конкуренцию в изменившихся условиях. Не случайно именно по этим позициям разворачивается наиболее насыщенная полемика, а предлагаемые аргументы дают основной материал для оценки эвристического потенциала различных концепций. Таким образом, нимало не ставя под сомнение

ние правомерность и плодотворность историко-философского и текстологического изучения наследия К. Маркса, не менее существенным должно считать и иной ракурс осмыслиния этого наследия — ракурс, как уже было сказано, логико-методологический. За время, прошедшее от момента создания основных работ Маркса, довольно существенно расширилась эмпирическая база социально-исторических знаний; значительные изменения претерпели также и категориальный аппарат обществознания, и некоторые процедуры фиксации и обработки данных. Наработано множество новых, во времена Маркса неизвестных способов вычисления и анализа взаимозависимости между различными составляющими общественной жизни людей; получены новые знания в области собственно истории, социальной психологии, социологии. Наконец, сегодня мы обладаем знанием об общих принципах процессов самоорганизации и управления в сложных системах, к числу которых принадлежит и человеческое общество. Все это делает неизбежным соотнесение новых фактов и новых методов с теми основными принципами, которые были положены Марксом в основание своей концепции. В терминах, предложенных И. Лакатосом, эта задача формулируется в виде вопроса о сохраняемости в свете новых данных «центрального ядра» исследовательской программы, а также о необходимых корректировках отдельных элементов ее (программы) «защитного пояса».

Очевидно, никто не станет оспаривать, что методологическим фундаментом концепции Маркса является материалистическое понимание человеческого общества и его истории, или социально-философский материализм. Именно здесь в самом общем виде сформулированы ключевые принципы, применяемые для объяснения наблюдаемых в истории изменений. Однако точно так же нельзя не признать, что в трактовках содержания этого философско-методологического принципа и способов его применения просматриваются довольно далеко заходящие расхождения. Так, в свое время широкое хождение имела восходящая к трудам В. И. Ленина версия, сводившая все объяснения исторического процесса к утверждению о первичности материального перед идеальным, то есть к материалистическому решению основного вопроса гносеологии. Согласно такой установке, среди элементов общест-

венно-исторического процесса требовалось всякий раз различить явления материальные и идеальные (идеологические). Тогда все задачи решались простейшим способом — в любой проблемной ситуации следовало показать, что изменения материальных составляющих процесса, как и полагается «первичным» компонентам, всецело определяют (детерминируют) состояния идеальных.

Такое понимание проблемы требовало найти в обществе некие «чисто материальные» компоненты. Распознать их следовало, «обернув» значение гносеологического признака — если идеальное, по определению, вторично и производно от материального, то в роли «социальной материи» должно было выступить нечто, в своих изменениях начисто свободное от воздействий сознания. Используя одну из формулировок Маркса, такую «материальную» детерминанту исторического процесса увидели в «независимых от сознания производственных отношениях». Ленин, стремившийся усилить позиции материализма, уточнил и конкретизировал определение искомого материального начала: таковым, в его понимании, являются те, и только те «отношения, которые складываются, не проходя через сознание». Так была сконструирована модель общества, двумерная структура которого включала связи «первичные» и «вторичные», соответственно, «независимые» от сознания или «зависимые» от него. Одни складывались спонтанно, «позади намерений действующих субъектов». Другие, напротив, строились людьми планомерно. На основании этого различия и формулировался общий «материалистический» принцип объяснения динамики общества: утверждалось, что все его изменения в последнем счете обусловлены детерминирующим воздействием материальных, т. е. бессознательно сложившихся отношений, на отношения идеологические. Тем самым, казалось, достигается решение главной задачи — сохраняется представление об объективной обусловленности форм социальной организации, обладающей независимыми от человеческого произвола законами строения, функционирования и развития. Однако более внимательный анализ обнаруживал, что последовательное проведение этого принципа позволяет приписать подобные свойства только некоторым социальным структурам — именно тем из них, о которых утверждалось, что они возникают помимо сознательных

намерений человека. Дальнейшее рассуждение требовало признать, что «материальность» утрачивается общественными отношениями в тот момент, как они становятся объектом планомерной перестройки и регуляции, то есть «проходят через сознание». Иначе говоря, использование предложенного Лениным критерия приводило к парадоксальному выводу, что материальность социальной структуры оказывается зависимой от участия или неучастия сознания в ее формировании. Более того, автор «Материализма и эмпириокритицизма» в противоречии с фундаментальным значением понятия «материальное» совершенно недвусмысленно указывал на решающий характер степени «охвата сознанием» — по его выражению — той или иной последовательности исторических событий (уточняя, правда, что полностью (!) такой «охват» недостижим).

«Сумму всех этих изменений во всех их разветвлениях не могли бы охватить в капиталистическом мировом хозяйстве и 70 Мárксов... Из того, что вы живете и хозяйствуете... производите продукты, обмениваете их, складывается объективно необходимая цепь событий... независимая от вашего *общественного* сознания, не охватываемая им полностью никогда»<sup>1</sup>. Этим высказыванием было положено начало устойчивой традиции смешения понятий «стихийное» (неизвестное и потому непосредственно не подконтрольное сознанию, точнее, сознательной деятельности человека) и «материальное» (то, что в любых обстоятельствах остается объективно-независимым от сознания). Соответственно, отождествлялись — также без достаточного основания — понятия «планомерного» и «идеального». Таким образом, получалось, что если некий процесс направляется человеком сознательно, то тем самым он якобы становится зависимым от сознания. Ясно, что в этом случае игнорируется очевидное для последовательно мыслящего материалиста положение — в материальном мире действует не сознание само по себе, а наделенный способностью мыслить, но вместе с тем вполне материальный субъект.

С учетом этих соображений становится очевидным,

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. ПСС. Т. 18. С. 345.

что количественные характеристики здесь принципиально неприемлемы. Если мы, например, рассматриваем некоторые физические процессы, направляемые сознательной деятельностью человека, то ясно, что сколь бы планомерными ни были полученные результаты, это никак не приводит к потере этими процессами своей материальности. Во всех случаях происходящие изменения обусловлены объективными, от произвола воли и сознания человека не зависимыми свойствами материальных образований. Почему же для социальных процессов или структур дело должно обстоять иным образом? С другой стороны, рассматривая вопрос о зависимости между различными структурами общества только в плоскости отношений «материального» и «идеологического», мы не исчерпываем решения основной задачи обществознания — установить причины и характер необходимого претерпеваемых обществом исторических трансформаций. Ведь подобная трактовка вынуждает рассматривать одни реально функционирующие комплексы общественных связей всего лишь в качестве **знаковых отображений** некоторых других, совершающих свои эволюции совершенно самостоятельно («независимо») от первых. И это несмотря на то, что действительный, а отнюдь не знаковый, характер существования такого «идеологического» — в терминах Ленина — института, как государство, равно как и его способность воздействовать на ход исторических событий, тем же Лениным никогда не ставился под сомнение. Эти очевидные неувязки и неспособность последовательно применить предложенный критерий типологии социальных структур позволяют понять, каким образом социально-философский материализм резко сузил свои возможности в решении одной из самых насущных и актуальных проблем — исследование влияния различных содержаний сознания на характер и темпы исторических изменений. Конечно, всячески подчеркивалась необходимость учитывать «активность» сознания, его способность «творить историю»; но, в конце концов, все такого рода попытки были обречены так и остаться декларациями — все поглощалось тезисом об отображении «идеологическими» структурами общества самостоятельно развивающихся производственных отношений. Именно в этом, на мой взгляд, заключается одна из причин настойчивого стремления многих и

многих историков, социологов и представителей других специально-научных дисциплин выйти за пределы догматизированной версии материалистического понимания истории, их готовности удовлетвориться самой непрятательной, путаной и противоречивой «историософией» — лишь бы она избавляла от прокрустова ложа жесткой объясняющей схемы, сводящей все многообразие социально-исторического развития к гносеологической противоположности материального и идеального<sup>2</sup>.

Сказанное позволяет очертить круг первоочередных проблем, требующих рассмотрения. Прежде всего, следует определиться в вопросе о соотношении гносеологического и содержательного планов исследования процессов социального изменения. В качестве самой общей философской предпосылки такого исследования выступает признание материального единства мира на всех уровнях его организации. Это утверждение остается неизменяемым теоретико-познавательным принципом, лежащим в основании всей системы научного знания. Но именно поэтому совершенно некорректными являются попытки разделить структурные уровни материи по, так сказать, количеству материальности — ведь не может же мир чисто физических явлений характеризоваться нами как «более материальный», нежели мир явлений социальных, на том основании, что в становлении первого сознание никак не участвует, а возникновение второго без идеально-смысловой компоненты просто немыслимо<sup>3</sup>.

Следовательно, оставаясь приверженными материалистическому монизму — то есть не желая ни делить универсум на две субстанциально обособленные части, ни,

---

<sup>2</sup> Подчеркивая важность правильного нахождения критерия классификации сложноорганизованных структур, Б. Кистяковский по сходному поводу как-то заметил: «...не всякое расчленение дает научное знание. Надо находить правильные приемы расчленения для того, чтобы научно исследовать явления» (Кистяковский Б. А. Философия и социология права. СПб., 1998. С. 198).

<sup>3</sup> Я постарался показать, к каким логическим затруднениям приводит использование этого приема. Нельзя не отметить, что еще П. А. Сорокин указывал на уязвимость подобных критериев и выводимой с их помощью логической цепочки. Важно, однако, что он, как и вся школа социально-философского идеализма, от неправильной, огрубленной трактовки материалистического метода сразу заключал о его принципиальной неприменимости для социального знания.

тем более, пытаться провести такую разграничительную черту внутри социума, — мы можем занять единственную логически последовательную позицию: признать, что человеческая деятельность представляет собой специфическую разновидность движения материи. Другими словами, **деятельность людей есть всецело материальный процесс**, а социальный порядок есть особая форма структурных порядков материи, и именно в этом, и только в этом смысле корректно утверждение о его независимости от сознания. Независимость здесь не есть характеристика **способа участия** сознания в оформлении этого порядка — складывался он спонтанно, то есть помимо сознательных намерений людей, или же явился результатом их планомерных усилий. Такого рода различия очень важны, но их следует принимать во внимание на другом, более конкретном уровне исследований. На уровне же общеметодологическом утверждение о «независимости от сознания» выражает признание необходимости и законосообразности возникновения и стабильного воспроизведения определенных форм социальной организации при определенных условиях. При этом неважно, идет ли речь о целостном обществе или нас специально интересует одна из его субструктур, во всех случаях исследование на этом уровне идет под знаком необходимости. Совершенно неоспоримо, что так называемые «надстроечные» структуры формируются, подчиняясь необходимости столь же объективной, как и необходимость формирования базисных отношений, и в этом плане первые столь же независимы от произвольных усмоктрений сознания, как и вторые. Таким образом, мы получаем возможность продемонстрировать неслучайный характер найденных сознанием и, что принципиально важно, **долгосрочно удержанных в нем решений**. Вместе с тем, та же установка позволяет использовать одно из основных преимуществ материалистической методологии, способной учсть специфический характер механизмов информационного обеспечения человеческой деятельности, и прежде всего наличия в ее идеальных программах множества различных «степеней свободы». В итоге оказывается, что в своих основных чертах содержание выработанных сознанием информационных моделей (включая правила социального поведения) всегда обусловлено объективно-закономерным характером предметно-практичес-

кой деятельности и создаваемых в ней форм социального порядка<sup>4</sup>. Таким образом, «фокусный центр» социально-философского исследования смещается; теперь его главной задачей оказывается не самодовлеющее доказательство «вторичности» идеологических структур, а изучение условий и способов устойчивого воспроизведения организованных человеческих коллективов во взаимодействии с меняющейся (и изменяемой ими) средой обитания.

Помимо всего прочего, такая постановка вопроса влечет определенную позицию в старом споре об особенностях метода социально-исторического познания. Признавая человеческую деятельность разновидностью процессов материального мира, мы тем самым признаем полную применимость в ее изучении всех общенаучных принципов и методов, требуя для них только тех коррекций, которые обусловлены качественным своеобразием нашего объекта. Иными словами, все многообразие научных дисциплин, обращенных к различным проявлениям социального, подпадает под действие универсальных критериев научности. Пресловутое же отличие «наук о природе» и «наук о культуре» может приниматься во внимание лишь в той мере, в какой не выводит за рамки применимости таких критериев. Вопреки поверхностным представлениям, это отнюдь не означает требования изучать мир человека и человеческого общества точно теми же средствами, какими пользуется естествознание. Как раз наоборот, только сохранив общие принципы научного метода, мы получаем возможность введения корректных спецификаций, позволяющих отследить и учесть качественное своеобразие процессов исторической эволюции человеческого общества.

Оставляя в стороне многие существенные следствия этой методологической установки, я хотел бы сосредоточиться на тех из них, которые более всего оказываются затронутыми в ходе современной дискуссии. Речь идет о понимании культуры как фактора социально-исторической динамики — как на уровне осмыслиения истории в

---

<sup>4</sup> Отложим пока подробное рассмотрение того особого случая, когда действия людей имеют характер ритуала. Отметим лишь, что здесь мы имеем дело не с предметно-практической деятельностью в ее существенном выражении, а с той особой разновидностью кодирования информации, где внешний рисунок «действия» совершенно тождествен любым другим знакам, например письма на бумаге.

целом, так и на уровне установления причин наблюдаемого в истории разнообразия в характере и темпах развития отдельных стран и народов. Наличие в истории различных культурно-исторических типов, восходящих к различным наборам «базовых смыслов» и потому достаточно существенно отличных друг от друга, совершенно неоспоримо. Вопрос только в том, как далеко мы можем зайти в оценке значения этого своеобразия, точнее, вправе ли мы довести это признание до вывода о необходимости изучать различные в плане культурной типологии общества различными методами? Тот же, по сути дела, вопрос может быть поставлен и в несколько иной плоскости — в определенном смысле всякая культура представляет собой своеобразный язык (семейство языков), отличающийся особой семантикой. Означает ли это, что язык, которым мы пользуемся для описания и изучения процессов, происходящих в известном обществе, должен быть максимально приближен к языку этого самого общества-объекта — то есть к языку его собственной культуры? (Именно такое требование выдвигает, например, крупнейший наш историк-медиевист А. Я. Гуревич, считающий, что его соблюдение является важнейшим условием адекватности исторического знания.)

Достаточно хорошо известно, что сопоставление какого-либо явления с другим, отличным от первого, осуществимо лишь посредством использования некоторого общего им обоим эталона, масштаба, позволяющего произвести соизмерение сходств и различий. Это обстоятельство обуславливает необходимость специальных исследований, поверяющих правильность и надежность выбранных систем соизмерения. Чем более велика сложность сопоставляемых явлений, тем выше удельный вес методологических исследований в обеспечении значимых результатов. Поэтому, с моей точки зрения, тезис о применимости к изучению социально-исторических процессов общеначальных принципов и методов исследования, развернутый в этой плоскости, означает требование описания и объяснения таких процессов в терминах единого языка наблюдения. В этом случае последний выступает в качестве универсального метаязыка по отношению ко множеству собственных языков социокультурных систем, которые становятся для исследователя языками-объектами. Тем

самым становится очевидным, что постижение своеобразия какой-либо культуры в терминах ее собственного языка не может считаться достаточным, а вопрос о характере и значении наблюдавшегося в истории разнообразия культурных типов может быть сформулирован только в метаязыке<sup>5</sup>.

Отсюда следует, что изучению того, как сказываются культурно-исторические различия на протекании социальных процессов, мы должны предпослать ответ на вопрос более общего порядка — о той роли, какую вообще играют коды культуры в человеческой деятельности. Только увидев проблему таким образом, мы окажемся в состоянии перейти от описания к объяснению, от констатации исторических различий к пониманию причин их возникновения и закрепления в культуре.

По всей видимости, существует несколько дополняющих друг друга уровней решения этой проблемы. Прежде всего, следует указать на логическую обусловленность специальных положений теории исторической эволюции исходными философскими постулатами. Принимая материалистическую формулу — «сознание не может быть ничем иным, как осознанным бытием» (Маркс), т. е. не имея возможности на уровне общей методологии признать субстанциальную самостоятельность идеальных образований, мы, естественно, не вправе на уровнях более конкретных вводить объясняющие гипотезы, основанные на допущении обратного. Исследования последних десятилетий неоспоримо показывают, что деятельность человека, наряду с использованием общих для всех высокоорганизованных животных механизмов накопления и передачи информации, «программируется» еще и средствами совершенно специфическими, вся совокупность которых и может быть определена как «культура». Но признание своеобразия культуры как особого типа информационного обеспечения жизнедеятельности не дает оснований для выхода за пределы, установленные пониманием общей природы информационных отображений. С этих позиций становятся ощутимо уязвимыми все построения, основанные на признании якобы имманентно присущего идеально-смысло-

<sup>5</sup> Ср.: Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 384—385.

вым компонентам деятельности свойства спонтанного самопрограммирования и перепрограммирования, т. е. способности своим собственным движением, совершающим исключительно в пределах «чистой мысли», создавать и перестраивать «коды культуры», в основе которых некоторые исследователи склонны усматривать обладающие по существу независимым существованием «смысловые универсалии»<sup>6</sup>.

Нельзя не отметить, что самой впечатляющей чертой последних, выявляемой в сравнительном анализе, как раз является неоспоримая инвариантность базовых смыслов, погашающая специфические культурно-исторические отличия — на это обстоятельство обращает внимание и сам В. С. Степин, когда говорит об одних и тех же, по существу, наборах наиболее общих категорий, образующих «смысловое ядро» каждой исторически выделенной культуры. Но тогда следует признать, что в последнем счете в этих фундаментальных понятиях зафиксирована необходимая информация об основных параметрах жизнеобеспечивающей деятельности общественных индивидов, включая основы программ социального поведения. Границы этой необходимости заданы тем, чего — совершенно в буквальном смысле слова — люди не могут не делать, сохраняя при сложившихся условиях себя и свое общество. Таким образом, определяется область поиска возможных решений, внутри которой только и существует относительная свобода информационного моделирования человеческих действий. С таким пониманием тезис о полной самостоятельности информационных структур никак не согласуется, а концепция, предлагающая признать за «культурными кодами» качество быть основным генератором исторических изменений, теряет основания. Здесь как раз очень важно учитывать, на каком уровне идет обсуждение — на уровне изучения перипетий в судьбе отдельно взятого общества (или, если угодно, «цивилизации») или на уровне принципиальной общеметодологической установки. Как мне представляется, в подходе В. С. Степина ощутимо недостаточное внимание к этим уровневым

<sup>6</sup> См.: Степин В. С. Философская антропология и философия науки. М., 1992; Степин В. С., Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994.

различиям философского исследования проблем социальной эволюции. Так, например, развивая свою позицию, В. С. Степин говорит о неудовлетворительности представлений об «односторонней детерминации характера культуры способом производства». Но дело в том, что при помощи понятия «способ производства», предпосылаемого исторической типологии в качестве одного из ее оснований, невозможно описать и объяснить различия в характере культуры. В этом предельно общем понятии схвачена лишь одна законосообразная зависимость, наблюдаемая во всех вариантах и на всех стадиях движения общества, — зависимость между известной ступенью развития производительных сил и типическими чертами структурной формы общественных отношений. Понятие же «культура», определяемое в указанном выше смысле как совокупность программ человеческой деятельности, на этом уровне как бы входит в состав понятия «способ производства», позволяя при необходимости выделить собственно информационную компоненту производительных сил. Другими словами, «культура» — это в самом широком смысле взятые «знания, навыки и умения» субъекта — носителя способности целенаправленного действия. Так что достаточно распространенные попытки противопоставления «культуры» и «производства» как внеположенных разнородных элементов социального процесса при таком понимании лишаются всяких оснований. В этом случае изменения в содержании информации предстают как внутренняя составляющая динамики производства, и их объяснение может быть найдено только при таком понимании<sup>7</sup>.

Мы, стало быть, вновь оказались перед ключевым вопросом — чем, в конечном счете, обусловлено изменение социальных систем? Методологически поиск ответа опирается на решение чисто философской проблемы: насколько корректными и плодотворными могут оказаться допущения (в духе гегелевской философии) о спонтанной

<sup>7</sup> Рассматривая весьма сходную проблему и критикуя ключевой тезис идеалистической школы, С. А. Токарев замечает: «Дюркгейм и его последователи понимали само общество чисто идеалистически, не как реально действующий трудовой коллектив, а как систему психических связей; поэтому сама система коллективных представлений опирается у них фактически на самое себя, т. е., иначе говоря, висит в воздухе» (История первобытного общества. М., 1986. С. 527).

«способности духа к самосовершенствованию»? Совершенно очевидно, что здесь — центральный пункт полемики между материалистической и идеалистической парадигмами социальной философии — способ решения этой проблемы сохраняет все свое принципиальное значение. Но если раньше формула о первичности материального носила во многом ритуальный характер, свидетельствуя скорее о партийной лояльности, чем о методе мышления, то сегодня ей должно быть возвращено исконное значение — образующей основы совокупности объяснительных процедур, используемых в научном обществознании. В свете такого видения проблемы мне хотелось бы высказать несколько важных, на мой взгляд, соображений.

Весьма существенная роль в формировании объясняющих гипотез принадлежит процедурам типологии исторического развития человечества. В этой связи небезынтересно вернуться к некоторым положениям концепции В. С. Степина, воспроизведенным, в частности, и в его докладе на упомянутой выше конференции в Институте философии. Он выделяет два типа обществ — «традиционные» и такие, чья эволюция обусловлена технико-технологическими причинами. Первые, благодаря особенностям своего «культурного кода», обнаруживают свойство монотонного воспроизведения основных социальных связей и предпочтения традиционных способов поведения перед любыми инновациями; вторые, наоборот, обладают таким набором «смысловых универсалий», который обеспечивает им высокую восприимчивость ко всякого рода технологическим новшествам и способность к перестройке на новой технологической базе форм социальной организации. Важнейшей особенностью каждого из этих общественных типов являются отличия темпоральные — традиционные общества меняются медленно и незаметно для самих себя, накапливая в поколениях неосознанные в собственном качестве изменения; общества с технико-технологическим культурным кодом — это общества с высоким темпом изменения, осознанно стремящиеся к обновлению. Этим своим свойством они обязаны тому, что в их культуре новациям приписывается высокий ценностный статус. На первый взгляд, в этой концепции схвачены существенные черты различных этапов истории, а предложенный категориальный аппарат позволяет зафиксиро-

вать важные отличия социальных образований, принадлежащих различным культурным мирам. Однако нетрудно видеть, что при таком подходе дело неизбежно ограничивается одними лишь описаниями. Как только мы попытаемся заставить теорию работать не в режиме описания культурно-исторических различий, а в режиме их объяснения, обнаружится, что мы вынуждены неизменно возвращаться к одному и тому же пункту — тому, где устанавливаются отличия в типах культурных кодов. Но ведь признавая способность одних и неспособность других к массированным инновациям, мы в лучшем случае делаем только первый шаг. Дальше — обязательный вопрос о том, чем и как **объясняются** эти фактически установленные для разных типов культур различия. Если же принять во внимание еще и безусловно существующую между ними генетическую преемственность, то понадобится дать объяснение произошедшей в какой-то момент истории без видимых причин радикальной трансформации архаического «культурного кода». Дополнительно придется преодолеть еще одно затруднение, так как именно архаической культуре, по определению, внутренне присущи ценностные блокировки, делающие ее очень мало восприимчивой к изменениям. В перспективе — отсылка к свойствам воспринимать или отторгать обновления, изначально присущим различным кодам культуры, то есть возвращение к исходному пункту. В целом приходится признать, что культурно-историческая типология, основанная на учете различий в ценностно-смысловых ориентациях, свойственных разным обществам в разные эпохи, сама по себе не может служить исходным основанием для общетеоретического осмысливания исторической эволюции человечества — при методологическом анализе выявляются проблемы, в ее пределах неразрешимые. (Стбит, видимо, отметить, что при всех своих расхождениях философско-исторические концепции М. Вебера, П. А. Сорокина и других мыслителей, представляющих социально-философский идеализм двадцатого столетия, отталкиваются от одного и того же общего им всем постулата, замыкая объяснение исторической изменчивости в рамки исследования особенностей мышления, или, по крайней мере, полагая эти особенности решающим фактором.) Дело меняется радикальным образом, если, как было сказано выше,

мы перестаем рассматривать «культурные коды» как полностью самодостаточные образования, обязаные своими изменениями (или своей консервативностью) исключительно самим себе, — иначе говоря, встраиваем изучение культуры в контекст анализа предметно-продуктивной человеческой деятельности как субстанции социального, создающей высший из известных нам уровень организации материи. По сути дела, такого подхода требует от нас современное понимание общей природы информационных отображений — как специфического свойства определенного класса материальных структур, обретающих, таким образом, способность к активной, «опережающей» изменения окружающей среды, самоорганизации<sup>8</sup>.

В этом плане важно рассмотреть, какие возможности открывают основные положения концепции К. Маркса, интерпретированные с учетом результатов научных исследований последнего времени. Как мне представляется, одной из ключевых категорий, несомненно принадлежащих к «центральному ядру» его исследовательской программы, является категория «всеобщего производства». Важно подчеркнуть, что при помощи этого понятия Маркс разрешал одну из важнейших проблем социального знания — проблему определения общих для всей истории условий и механизмов сохранения социального порядка. Наметим выработанную им последовательность основных шагов исследования. Человек в концепции Маркса — это живое существо, качественное своеобразие которого характеризуется способностью удовлетворять свои потребности посредством производительной деятельности. Поскольку последняя всегда протекает «в пределах определенной общественной формы», постольку анализ «всеобщих» (инвариантных для любых модификаций) закономерностей общественного производительного процесса Маркс рассматривает как необходимую основу для всех дальнейших исследований в области социально-гуманистического знания. При таком подходе элементы, необходимые и достаточные для устойчивого сохранения социальной системы, включая самого человека, рассматриваются как составляющие постоянно возобновляемого процесса

<sup>8</sup> См.: Анохин П. К. Философские аспекты теории функциональной системы. М., 1978.

производства; «конечным» же его продуктом, специально подчеркивал Маркс, всякий раз является само общество как целостное образование. Таким образом, при помощи понятия «всеобщее производство» конкретизируются представления об основных свойствах общественно организованной деятельности — теперь она просматривается исследователем как бы в двух взаимоположенных ракурсах: «изнутри» — как необходимый порядок взаимодействия субъектов — производителей совокупного жизнеобеспечивающего продукта, а «извне» — как целостная система, регулярность взаимодействия которой со средой обитания существенно обусловлена особенностями ее внутреннего порядка. Этот последний рассматривается Марксом в строгом соответствии с требованиями метода восхождения от абстрактного к конкретному. Прежде всего исследуются наиболее общие регулярные связи, свойственные всякому циклу воспроизведения социальной системы. Вначале устанавливается наличие необходимой зависимости между параметрами производства и потребления, которые в каждый данный момент обуславливают друг друга — результаты производства задают характеристики потребления, а эти последние, в свою очередь, определяют возможные границы нового цикла производства. Далее выясняется один из наиболее значимых для последующего исследования моментов, а именно законособразность возникновения и изменения общественных форм, в рамках которых осуществляется процесс взаимообмена деятельностью. Марксу со всей неоспоримостью удалось продемонстрировать, что в последнем счете эти формы устанавливаются отнюдь не только вследствие соглашений членов сообщества о нормах и ценностных регуляторах их взаимных отношений друг к другу, как до сих пор в огромном большинстве случаев считают представители других школ социальной философии. Основная роль в становлении и всех последующих трансформациях этих форм принадлежит технико-технологической вооруженности труда. Наблюдаемые здесь изменения обусловлены постоянно довлеющей над обществом необходимостью оптимизировать параметры своего производительного потребления, приспосабливаясь к меняющимся внешним условиям. Подчиняясь этой необходимости, люди вынуждены искать и находить новые формы и способы распре-

деления жизнеобеспечивающего труда и обмена его результатами, что в конечном счете кристаллизуется в изменении структурообразующего основания общественной формы — доминирующего типа собственности. Вместе с этим происходит, подчиняясь той же логике, и смена ценностно-нормативных требований к социальному поведению, обеспечивая возможность адаптации людей к новым условиям. Таким образом, вместо ненадежного допущения о решающей роли спонтанных мутаций «культурных кодов», в теорию вводится объяснительный принцип, позволяющий вскрыть объективную логику возникновения и сохраняющего отбора социальных форм и соответствующих им программ поведения. Тем самым теория исторической эволюции общества находит в концепции «всеобщего производства» универсальное основание, на котором теперь могут быть развиты сколь угодно подробные и конкретные исследования разнообразных модификаций социума или его компонентов — от уровня эмпирического описания отдельных сторон жизни общества в определенных пространственно-временных границах до объяснения специфики развития тех или иных социальных организмов и их совокупностей. Общеисторическое развитие человечества как единый процесс также вполне корректно может быть осмыслено на базе концепции «всеобщего производства», дающей здесь еще и то несомненное преимущество, что она не вынуждает прибегать к внешним подпоркам в виде постулатов об «имманентно свойственном духу стремлении к самосовершенствованию» или «неизбежности исторического прогресса».

Возвращаясь к общей характеристике «центрального ядра» материалистической концепции истории, следует подчеркнуть, что ее безусловно сильной стороной является методологический монизм. Отправляясь от идеи материального единства мира и принимая тезис о естественном происхождении человека в результате эволюции предшествующих форм жизни, эта концепция позволяет, не выходя за пределы единого принципа — то есть не прибегая ни к эклектике, ни к специальным допущениям *ad hoc*, формулировать задачи, проводить исследования и разрабатывать варианты решений применительно к любой проблемной области внутри комплекса социально-исторических наук. Речь не идет, разумеется, о заранее извест-

ных, раз и навсегда найденных решениях, под которые требуется всего лишь подобрать исторические иллюстрации. Напротив, мы имеем дело именно с методологией как способом эвристического конструирования проблемного поля научного обществознания, выделения и интерпретации фактов и построения гипотез и теорий, позволяющих объяснить наблюдаемые процессы исторической эволюции. Ко всем этим процедурам применимы принципы метатеоретического анализа, они должны всякий раз выдерживать проверку на соответствие общим эталонам научности. Соответственно, что-то будет меняться, что-то отбрасываться, что-то радикально переосмысливаться. Но общий объяснительный принцип в этих изменениях сохранится — до тех пор, пока будет сохранять свой эвристический потенциал предложенное Марксом понимание человека как социально-деятельного существа, воспроизводящего свою жизнь посредством переработки материала природной среды и его превращения в элементы структуры более высокого, надорганического порядка — в формы социума.