

---

---

В. В. ТЕН

## ЕСТЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС И СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

*В статье приводятся основания дифференциации понятий «социология» и «социальная философия», делается вывод о невозможности существования социальной философии в западных странах. Доказывается, что исторический материализм – это не прошлое, а будущее социальных наук, потому что не может быть ни синергетики, ни холизма в обход социального времени, социальных процессов, общего вектора развития общества.*

***Ключевые слова:** философское знание, трансцендентализм, мышление, метафизика, собственность, социология, социальная философия, общество, социум, историософия, исторический материализм.*

### 1. О философии и метафизике

Напоминая представителям частных наук о том, что любое знание, полученное из опыта и выражаемое логически, не может быть самодостаточным, об антиномичности предельно широких понятий, философы выполняют свой «profetion de foi», что, собственно, делает философию «наукой наук» наряду с функцией формирования общенаучной картины мира.

В то же время собственное развитие философского знания имеет чисто научный, вполне позитивный план, подчиняясь общим для всех наук методологическим принципам. Например, Г. В. Ф. Гегель, выдвинув в качестве начала «Науки логики» постулат тождества чистого бытия и ничто, далее осуществляет «изолирование этих абстракций» (название одного из подразделов<sup>1</sup>) и сосредоточивается на исследовании процесса бытия, выстраивая вполне позитивную онтологию; это экспликация бытийности, а не «ничтожности». У И. Канта, применительно к учению которого наряду

---

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики. – Т. 1. – М.: Мысль, 1970. – С. 152–164.

с традиционным определением «критическая философия» вторым названием стал «трансцендентализм», «прописавшийся» в учебниках, мы видим, по сути дела, то же самое. К трансцендентализму его приводит категориальный анализ сущего.

Выход в трансцендентализм – это кантовское решение проблемы логически-бесконечного, связанное с мистицизмом Канта. Ведь трансцендентальное является теоретическим дериватом трансцендентного, под которым понимается некий неинтеллигибельный мир. Аристотель давал иное толкование проблемы инфинитных категорий. Основной предмет «первой философии» у него – анализ сущего, который, в свою очередь, является раскрытием значений связки «быть» («сколько значений связки “быть”, столько обозначаемых ею видов сущего»<sup>2</sup>). Раскрытие значений связки «быть» само собой приводит от аподиктических суждений к диалектическим. На мой взгляд, это бесспорно, тогда как кантовское решение (существование трансцендентного мира как объяснение трансцендентальности категорий) является априорным мнением.

Философия совершает немислимый для апологетов так называемого «позитивного знания», отрицающих все, чему нельзя дать однозначных определений и что нельзя обнаружить через эксперимент, прыжок в пограничье между умопостигаемым и неинтеллигибельным (дальше могут быть только мнения: Платона, Канта, «высокого мистика» Экхарта, визионеров, эзотериков, богоискателей; мнения, а не знание) и зависает над бездной, хотя бы одной ногой. Поэтому философию можно считать наукой, пограничной по определению. Разумеется, этот выход в инфинитное делается не по прихоти: трудно найти мыслителя, который не хотел бы выстроить философию как точное знание, выводимое согласно цепи последовательных однозначных определений сущего. Философия – это наука об инфинитном, выявляемом логически (в отличие от мистико-эзотерических форм знания, основанных на Откровении). От теологии, где наряду с «прямым» знанием, основанным на Откровении, имеет место быть логика, философию отличает то, что теологическая эпистемология основана на эманации, тогда как философская эпистемология является эволюционной. Последователь-

---

<sup>2</sup> Аристотель. Метафизика 1017a23.

ность столь ценимых позитивистами однозначных определений сама приводит в мир категорий, которые однозначно не определяются, будучи логическими символами бесконечности.

Не оспаривая положений современной логики дефиниций, допускающей известную вольность определений, в частности через реагирование на другие предметы (операциональные дефиниции), через способы образования (генетические), через перечисление признаков (индуктивные), полагаю, что следующее положение бесспорно. С тех пор как появилось логическое мышление, человеческий ум стремится к образованию понятий через отождествление с родом и выделение видовых отличий. Определение через род и видовое отличие является дефиницией «по преимуществу», ибо только такое определение означает то движение к всеобщему, которое представляет собой процесс мышления. «Превратить нечто во всеобщее означает мыслить его», – утверждал Гегель<sup>3</sup>. Поэтому к определению через род сводимо большинство реальных определений, за исключением индуктивных, но здесь встает вопрос, является ли индукция дефиницией или это вынужденная замена. В качестве классического примера можно привести дефиницию понятия «собственность», которая во всех учебниках и энциклопедиях определяется через перечисление: собственность есть владение, пользование, распоряжение... Можно подумать, что понятие «собственность» вообще не входит в какой-либо род.

Реальную дефиницию собственности дал Гегель в «Философии права», определив ее как внешнюю сферу свободы<sup>4</sup>. Этот сдвиг к всеобщему, а не жалкие перечисления актов собственности дал реальное понятие, что есть собственность и почему люди борются за нее, рискуя жизнью, хотя собственность зачастую является обременением и богатые тоже плачут. Этот вывод Гегеля имеет великое множество практических подтверждений, возводящих его в ранг истины. Мы видим, что индивид, общественное объединение, государство имеют тем больше свободы для реализации своих целей, чем больше у них собственности, чем шире внешняя сфера их свободы. Разумеется, это правило не действует автоматически, ибо существует еще внутренняя сфера свободы: нравственность, образованность,

---

<sup>3</sup> Гегель Г. В. Ф. Соч. – Т. VII. – М.; Л.: Соцэкгиз, 1934. – С. 33.

<sup>4</sup> Там же. – С. 41.

духовность, вера, которые зачастую позволяют добиваться успехов в борьбе за свободу благодаря высокой степени мотивации и побеждать тех, кто имеет преобладание во внешней сфере.

Таким образом, родовое понятие для собственности есть свобода, видовое отличие – внешняя сфера. «Собственность» – это основное понятие экономики, которую можно кратко определить как науку о собственности и ее формах. Факт, что базовое понятие в данном случае инсайдно не определимо, что для истинного понимания собственности необходим выход в философию, ибо свобода – это категория, определяемая только через противоположность (категорию «необходимость»; попытки определения через род выводят к бесконечному произволу мнений), заставляет думать, что основное понятие любой эмпирической науки не определимо инсайдно. Основное понятие определяется через более высокий уровень. Понятие «дерево» определяется не в дендрологии, а в ботанике. Понятие «растение» определяется не в ботанике, а в биологии. Разве «внутри» биологии можно «без остатка» определить природу? Разве в рамках физики можно определить материю? И – вопрос, на который попробуем ответить ниже: можно ли инсайдно в рамках социологии определить ее основное понятие – «общество»?

Процесс образования понятий представляет собой «встраивание в родовое гнездо» и обозначение специфики предмета, то есть это основа процесса мышления, даже не занимающегося дефинированием. Это не что иное, как аристотелевское раскрытие значений связки «быть» («нечто есть...»). Идя от любого налично-сущего, мы придем к инфинитным категориям, неопределимым через род и видовое отличие. Яблоня есть растение, растение есть организм, организм есть живое тело, тело есть материя, ограниченная в пространстве и времени, материя есть... И мы прибыли на конечную (точнее, бесконечную) станцию «Философия», предметом которой является мир диалектических категорий, определяемых через противоположность, а не через род, поэтому никакой иной философии, кроме диалектики, нет и не может быть. Метафизика – это то, что «после физики», тогда как диалектика – она и до физики, и в физике, и после физики. Когда слышишь о некоем «возрождении метафизики», под которой (метафизикой) декларируется

некая «чистая философия», то возникает вопрос: что это такое, собственно? На поверку оказывается, что это некое самоограничение, замыкание на круге вопросов, обозначенных Аристотелем в сочинении «О душе», это круг предельных, инфинитных категорий (потому это, безусловно, философия), но это «пир духа», слишком удаленный от предметности и предметной деятельности, чурающийся ее, как будто в предметности философии нет.

На самом деле там столько философии (читай: диалектики), что в современности ни одна наука не может сохранить свой предметный характер без досадных для позитивно мыслящих ученых допусков. Допуском, например, является разделение пространственно-временного континуума на отдельные категории «пространство» и «время». Ничем иным, как эпистемой, не имеющей предметного аналога в природе, является понятие «элементарная частица» в современной квантовой механике, подтверждающее провидческий ленинский тезис о неисчерпаемости атома. Даже само определение «квантовая механика» неадекватно тому, что она описывает. Парадокс, но на самом деле более адекватным было бы негативное определение «не-квантовая не-механика»: во-первых, «квант» как обобщающее понятие элементарной частицы является теоретическим допуском, недоказанной и, более того, недоказуемой эпистемой; во-вторых, выявилась нелокальность процессов, происходящих в квантовом мире, и их когерентный характер, что никак не совместимо с механикой. Однако физика микромира является позитивной наукой, как, собственно, все науки без исключения, ее понятийный аппарат должен быть позитивным. Наука не может строиться на структурах, состоящих из зеркально негативистских определений типа «не-квантовая не-механика» (при том что позитивный и при этом адекватный аналог данному определению оказалось невозможно найти, не сходя со стези сциентизма, что для науки означает суицид), поэтому мы должны формулировать позитивные дефиниции, осознавая их относительный характер и ущербную адекватность, и оперировать ими.

## **2. Инфинитный характер категории «общество»**

Вернемся к поставленному вопросу: можно ли в рамках социологии определить понятие «общество»? Мой ответ однозначен: нет.

Общество – это система. «Системный» и «диалектический» подходы в конкретном применении часто выглядят противоречивыми друг другу настолько, что позиции авторов-«системщиков» и «диалектиков» зачастую выглядят непримиримыми. Главным яблоком раздора, разделяющим у самых истоков, является вопрос о первичном элементе системы, ибо любая система дефинируется исходя из понятия о первичном компоненте.

На механическом, химическом, биологическом уровнях материи данный вопрос решается довольно просто. Первичный элемент системы должен быть гомологичен всей системе. Живое тело представляет собой белковую систему, потому что при всем разнообразии тканей (тело, пока живое, представляет собой белковую дискретную комбинаторную систему) единым первичным элементом является молекула белка. После смерти в процессе разложения тело становится контаминирующей комбинаторной белковой системой и остается таковой до тех пор, пока не разложится на атомы, составляющие молекулу белка, после чего тело переходит в другие системы. В определении живого тела как системы мы не можем уйти от молекулы белка ни в ту, ни в другую сторону. Укрупнение основания даст определение уже другой системы, например ткани. Ткани различны, объединяет их молекула белка. Таким способом мы определим отдельные системы, входящие в организм, но не весь организм целиком. Уменьшение основания, атомарный подход, дает представление не о теле, а о том, что остается после его разложения.

Интересно, что на первичном (квантовом) и на высшем (социальном) уровнях подобные решения невозможны в принципе, поэтому, как ни осуждаемы некоторыми авторами так называемые «диалектические ухищрения», без них подходы к системе «Общество» с целью «понять, что внутри суть», неизменно будут профанацией. Здесь «проблема первокирпичика» оказывается равновелика проблеме одномоментного понимания всего предмета исследования в совокупности всех его качеств, а это уже не столько понимание, сколько прозрение, инсайт; «сказывание», подразумевающее *предсказывание*. Л. Фейербах образно называл подобную эпистемологию «выворачиванием вывернутого». В таком случае сама нацеленность на «элемент», на примитив-универсалию, с «которого все начинается», оказывается неадекватной предмету

настолько, что он «ускользает», оставляя исследователю видимость себя. Методологический парадокс формулируется следующим образом: **никакую систему невозможно определить, не определив предварительно ее первичный компонент (тезис); общество представляет собой систему, где первичный компонент не более элементарен, чем вся система (антитезис)**. В этом парадоксе кроется причина многих разногласий, доходивших порой до ожесточения. Классический системный подход применительно к обществу начинает выглядеть как попытка разложить то, чего нет, по отсутствующим полочкам, в помещении, которого нет. С другой стороны, общество – это, безусловно, некая система, которая к тому же постоянно обнаруживает себя, дает о себе знать, составляет объективность человеческого бытия и действительность личности. Общество действует в нас даже тогда, когда мы думаем, будто действуем вопреки обществу или игнорируем его. Отсюда еще один аспект: материализация идеального, мистичность, получившая яркое выражение в социологии Э. Дюркгейма с ее кантовским по духу переходом в социально-трансцендентное, где, как критически отозвался Ф. Виттельс, «коллектив получил все признаки мистического бога»<sup>5</sup>.

В рамках социологии поиск первичного компонента системы «общество» потерпел закономерное фиаско. Предлагавшиеся решения типа «социальное отношение», «социальный институт», «общественный договор», «семья» (ячейка общества), «социальный факт», «социальное действие», четырехчленная авункулатная структура («атом родства» К. Леви-Стросса) и пр. не отвечают либо требованию элементарности, либо требованию вездесущности, а чаще – ни одному из этих требований, предъявляемых к универсалии. Как правило, здесь кроется корень различий отдельных школ теоретической социологии, доходящих порой до «выхода за татами» общего поля, когда именуемый одинаково объект исследования фактически является разнопредметным. Объект один, ибо интерпретируется одно и то же общество, но при прочтении возникает ощущение, будто речь идет о разных предметах. Так, социобиология А. Уилсона и социология М. Вебера, исходящая из «осознанного социального действия», по восприятию друг друга

---

<sup>5</sup> Виттельс Ф. Фрейд, его личность, учение и школа. – Л.: Эго, 1991. – С. 15.

выступают как науки «ни о чем». Здесь даже взаимная критика невозможна, ибо они не видят друг у друга предмета. Если Уилсон говорит об одинаковости «форм социального поведения у животных и у человека», то Вебера «поведение животных в данной связи» «вообще не интересовало»<sup>6</sup>.

Первичный элемент системы «Общество», дальнейшее логическое разъятие которого на более «простые» составляющие невозможно, является одновременно «всем», содержит «в-себе» все противоречия; такое начало, которое одновременно не является концом, – это самообман, когда дело касается таких систем, как «Универсум» или «Общество». Системы, обладающие качеством бесконечности, не могут иметь примитивный первоэлемент. Когда мы говорим об обществе, то иное решение, кроме «ансамбля общественных отношений» (К. Маркс), сущего, как индивид, будет симплификацией. Это Микрокосм, который так же бесконечен, как Космос.

У систем, обладающих инфинитными качествами, первичная универсалия не может быть примитивом, ибо заключает «в-себе» всю систему целиком. Диалектическое решение вопроса о природе и сущности человека вытекает из сформулированного Гегелем парадокса индивида: *индивид есть самостоятельность постольку, поскольку ставит границы всему иному; в то же время эти границы суть границы всего иного, следовательно, индивид не имеет наличного бытия в нем самом*<sup>7</sup>. Общество, не имея примитивной универсалии в качестве первичного компонента, является инфинитной системой по данному признаку.

Наличествуют и другие. Феномен социальности привлекается, с одной стороны, с целью полного отождествления человека и животных (см. приведенное выше мнение Уилсона); с другой стороны именно социальное качество выступает критерием для дифференциации, когда природную специфику человека определяют как «социальное животное». Эта безлимитность заставляет думать, что «слишком широк человек, я бы сузил» (как рефлексировал

---

<sup>6</sup> Wilson A. Sociobiology: a New Approach to Understanding the Basis of Human Nature // New Scientist. – 1976. – Vol. 70. – P. 342; Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 496.

<sup>7</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики. – Т. 1. – М.: Мысль, 1970. – С. 175.



Ф. М. Достоевский), но невозможно сузить бесконечность. Неисчерпаемость форм проявления социального качества представляет собой, безусловно, эксклюзив человека разумного. Социобиологи не имеют права сравнивать социумы животных и человека без оговорок, какой конкретно социум людей они имеют в виду. У каждого вида животных может быть только один, раз и навсегда заданный социум, у людей социум неизменно меняется не только в рамках одного вида, но даже в рамках одного этноса под влиянием самых разных факторов. Восточный тип общества совсем не то что западный. Мусульманский – совсем не то что христианский. Матриархальный – совсем не то что патриархальный. Монастырский – совсем не то что светский. Полигамный – совсем не то что моногамный. Коллективистский – совсем не то что индивидуалистический. Феодальный – совсем не то что буржуазный. Экзогамный – совсем не то что эндогамный. Мафиозный – совсем не то что цивилизационный, и т. д., и т. п. Мне могут поставить в упрек «дикое» смешение оснований деления, но разве это само по себе не является доказательством? Оснований, по которым мы можем дифференцировать типы социумов, образуемых людьми, бесконечно много, и каждое может выступать в качестве «родильного вертепа» для отдельной «социологии».

Когда говорят, будто «у людей такой же социум, как у муравьев», или «у шимпанзе», или «у пчел», всегда можно (и нужно!) задать встречный вопрос: каких именно людей имеет в виду говорящий? Каких пчел имеет в виду говорящий социобиолог – вопрос излишний. У всех пчел один тип социума (точнее, «агрегации»). Но когда в подобном сравнении берут некоего «общечеловека» – это подтасовка, это антинаучно, хотя многие публикации выглядят очень наукообразно. Homo sapiens коренным образом отличается от всех других «социальных животных» типологическим разнообразием своих исторических социумов, при том что человек может быть одновременно частью не одного, а нескольких обществ. Например, он может быть гражданином России (при этом патриотом или западником; либо «советским» человеком, либо «новым русским» – и это разные измерения), верующим (и религиозная община для него не менее значима, чем гражданство), членом спортивного клуба (и команда, в которой он играет, – его второй

дом), кроме того, у него еще есть семья, а также круг друзей, представляющий собой весьма значимый социальный круг. У животного может быть только один «социум».

Связи внутри социума у животных имеют жесткий характер, у людей – гибкий. Люди не привязаны раз и навсегда к одному определенному типу социумов. Например, в результате травмы человек может уйти из команды, переехать в другую страну, потерять круг друзей, но у него останется такой оплот, как семья. Кроме того, он может стать членом очень тесного сообщества туристов, филателистов, инвалидов, антиглобалистов и т. д. и т. п. Он может потерять семью, но стать членом закрытого клуба, который заменит ему семью. В викторианской Англии закрытые клубы успешно заменяли многим джентльменам семьи. Благодаря этой динамике типологическое разнообразие форм социумов является важным фактором выживаемости вида, то есть выживаемость вида *Homo sapiens* прямо связана с его социальностью. Это уже другой, не типологический, а динамический аспект социальной универсальности человека. Один человек может несколько раз в течение жизни поменять свое социальное бытие.

Человек, которого принято определять как «социальное животное», может стать отшельником. А кто в природе наблюдал, чтобы какое-либо социальное животное вроде муравья, пчелы, шимпанзе добровольно ушло в отшельники? Социальное животное, даже оказавшись в положении «омеги», то есть преследуемого в стаде существа, никогда добровольно не уйдет в отшельники, никакая необходимость не заставит его это сделать, даже страх гибели. И оно гибнет в стаде. Гибнет, но в стаде. Люди уходят в отшельники зачастую даже не в силу необходимости, в силу других причин, уходят не «омеги», уходят «альфы». Отношения индивида и социума носят весьма и весьма неоднозначный характер. Человек может не только эскапироваться из общества, он может противопоставить себя ему. Он может «придумать» и учредить новый, никогда не бывший ранее тип социума, как, например, в свое время было придумано монашество, которое, в свою очередь, раздробилось на ордена и уставы. Чрезвычайно интересный феномен являло собой советское общество, ныне представляемое неким «историческим извращением», но которое доказало, что и для него есть опоры в

природе человека, тем, что многие люди до сих пор носят его «в себе», а многие хотели бы быть носителями такого типа социальности, даже если она была «придумана». Люди, в отличие от животных, могут «придумывать» социумы, – почему бы им этого не делать? Критики, которые осуждают советское общество за его «искусственный характер», сами предлагают разные «социальные эксперименты», зачастую гораздо более негативные по последствиям. Социальность человека пластична. Это социоуниверсализм уже не в типологическом многообразии, а в динамике, причем бесконечной.

Человек в отличие от животных способен к социальному творчеству. Типы общества не являются у людей раз и навсегда заданными. Более того, разнообразие социумов не ограничивается известными нам на сегодняшний день. Мы с трудом можем предполагать, какие новые типы общества появятся у людей в будущем. Таким образом, человек в отличие от животных – **социокреативный вид, предопределенный экспериментировать с социальностью**<sup>8</sup>.

«Как свидетельствует диалектика, – утверждает В. Г. Марахов, – у фундаментальных явлений одной причины не бывает. Это подтверждает и математика своим революционным разделом нелинейных дифференциальных уравнений – этой симфонией симфоний человеческой мысли»<sup>9</sup>. Онтологическая причинность агрегаций животных, зачастую именуемых «социумами», одномерна, ибо существует только одна причина агрегации: адаптивность. Онтологическая причинность складывания человеческих обществ неисчислимо многообразна, потому что человек создает «вторую природу» – культуру, которая, в свою очередь, создает бесконечное количество причин как для социальных расслоений, так и для объединений.

Культура здесь понимается максимально широко, как «все, что не природа», то есть включая вещный мир и порождаемые им объективные экономические отношения, а также отношения надстроечные, формирующие «культуру» в узком смысле слова. Вектор развития объективных экономических отношений бесконечен в

<sup>8</sup> Тен В. В. Инверсионная теория происхождения общества (социально-философский анализ): автореф. дис. ... канд. филос. наук. – СПб., 2012. – С. 13–15.

<sup>9</sup> Марахов В. Г. Социальная философия. – СПб.: СПбГУ, 2009. – С. 67.

своей перспективе. Надстроечные отношения бесконечно многообразны в силу своей субъективности.

### **3. Дифференциация социологии и социальной философии**

Инфинитный характер категории «общество» предопределяет *философствование* о нем, то есть выход за рамки социологии. У этих дисциплин один объект, но предметы разные. *Предмет социологии онтологически конечен, хотя эпистемология его может быть потенциально бесконечна.* Одно конкретное общество может иметь много социологических измерений, интерпретаций, определяемых разными подходами. Когда речь идет о конкретном, например, западном капиталистическом обществе, социология Уилсона, основанная на тезисе «все как у животных», мирно уживается с социологией Вебера, базирующейся на кантовском категорическом императиве нравственности. Судить, кто более прав, не приходится, как нельзя сказать, что одна из прямых линий, проходящих через точку, прямее других, и линий может быть бесконечно много даже в рамках одной парадигмы. Например, социобиологи могут истолковывать современное им западное общество по аналогии с львиным прайдом, волчьей стаей, муравьиной семьей, диффузными сообществами шимпанзе и т. д. и т. п. Самое забавное – они так и делают, разбегаясь в разные стороны даже в рамках одной парадигмы. Социология, игнорирующая животный мир, может «плясать» как от протестантской этики (М. Вебер), так и от аристократических понятий чести (Н. Элиас), а может интерпретировать капитализм как извращение человеческой природы (линия Ж.-Ж. Руссо – Б. Бауэра) или как «расширенное воспроизводство шизофрении» (Ж. Делез, Ф. Гваттари). При наличии соответствующей фантазии, которой ученым не занимать, капитализм можно вывести из любой притчи «Декамерона», причем даже с большим основанием, чем «вывод» Вебера, потому что капитализм исторически возник на тосканских мануфактурах периода Ренессанса, а не в прусских фольварках, где при всей протестантской этике до середины XVIII в. преобладало юнкерское натуральное хозяйство, а когда оно стало товарным (юнкерское зерно массово пошло на экспорт), на твердый шампур протестантской этики почему-то не

нанализался жирный капитализм, произошло «второе издание крепостничества».

*Предмет социальной философии онтологически бесконечен, а эпистемологически конечен* в том смысле, что здесь произвол каузальностей ограничен. Дело в том, что человеческое общество в отличие от агрегаций животных имеет общий вектор развития. Эта идея была впервые обоснована К. Марксом и Ф. Энгельсом в 1845 г. В СССР марксистская социальная философия – исторический материализм – базировалась именно на этой парадигме: темпоральность, векторность, необратимость развития. На Западе имелось множество социологических школ, тогда как социальная философия отсутствовала<sup>10</sup>, потому что не может быть социальной философии без понятия о векторе развития. Представление о нем имплицитно и смутно проступало сквозь бред о «конце истории» ввиду достижения апогея в рамках очередного этапа капитализма, который – финалистский бред – периодически звучал, подаваемый как очередная сенсация. Последовательная разработка понятия об общем векторе развития, о необратимом социальном времени не существовала в силу отсутствия социального заказа. «...В частности, таким тупиком представляется так называемая “историософия”... К числу представителей историософии можно отнести многих философов истории, например, Дильтея, Фукуяму и многих других... Их главным признаком является отказ признать исторический аспект бытия»<sup>11</sup>.

Западная наука «открыла для себя время»<sup>12</sup> с появлением синергетики. В настоящее время идеи темпоральности и связанной с ней эволюционности присутствуют в осознании развития биологических систем, проникают в мир физики, в связи с чем появился холистический или, как его иногда называют, «организмический» подход (Д. Бом, Дж. Чу, Х. Стапп и др.), когда «постулируется существование некоторого скрытого порядка, внутренне присущего

<sup>10</sup> На Западе отсутствуют кафедры социальной философии, нет соответствующих школ, эта дисциплина считается «советской лженаукой». Пафос данной статьи заключается в апологии этой науки.

<sup>11</sup> Марахов В. Г. Указ. соч. – С. 295.

<sup>12</sup> «Наука вновь открывает для себя время. Описанию этой концептуальной революции и посвящена наша книга» (см.: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. – М.: Прогресс, 1986. – С. 34).

сети космических взаимоотношений»<sup>13</sup>. Однако в социальных науках продолжает господствовать эссенциализм. В частности, социобиология и веберовская социология, столь различные концептуально, в этом пункте сходятся, предлагая некие образцы социального устройства в качестве и начал, и акме развития. Образцы разные (от различных типов сообществ животных до обществ, основанных на строгой этике), но принцип один – эссенциалистское моделирование. Если вы предлагаете модель стада саванных обезьян для объяснения человеческого общества, то как вы объясните возможность его преобразования в, допустим, муравьиную семью? Где источник перемоделирования? Где движущие силы? И главное – зачем? Именно отсутствие историзма вызвало наплыв абсурдистских концепций, апофеозом которых является концепция Делеза и Гваттари, где изменения общества объясняются не естественно-историческим процессом, а «расширенным воспроизводством шизофрении». Означенным авторам кажется, что общество изменяется, потому что в нем работают «заводы производящего бессознательного», они призывают смотреть на шизофрению как на социальный процесс, а не как на клинику<sup>14</sup>. Ни о каком развитии на этой базе, разумеется, речи быть не может.

#### **4. Исторический материализм как единственно возможная социальная философия**

На Западе социальная философия отсутствует, потому что на нее нет и не может быть социального заказа со стороны тех, кто платит. Дело в том, что через много точек можно провести только одну прямую. *Анализ и сравнение исторических типов общества говорит о том, что общий вектор развития существует, поэтому социальная философия может быть только одна.* Именно та, что основана на понятии об универсальности человеческой природы (Б. Спиноза, К. Маркс) и теории естественно-исторического процесса (К. Маркс, Ф. Энгельс). Разрабатывая начала исторического материализма в 40-х гг. XIX в., Маркс и Эн-

---

<sup>13</sup> Степин В. С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 400.

<sup>14</sup> Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – С. 180, 181.

гельс и близко не были ангажированы революционностью. Это объективное научное знание.

«Первая предпосылка всякой человеческой истории – это, конечно, существование живых человеческих индивидов, – писали К. Маркс и Ф. Энгельс. – Поэтому **первый конкретный факт, который подлежит констатации, – телесная организация этих индивидов** (выделено мной. – В. Т.) и обусловленное ею отношение их к остальной природе... Всякая историография должна исходить из этих природных основ и тех их видоизменений, которым они благодаря деятельности людей подвергаются в ходе истории»<sup>15</sup>.

До этого в историографической моде было противопоставление естественного хода вещей, не искажающего природу человека (буколическая сказка от Ж.-Ж. Руссо и Б. Бауэра), с одной стороны; и реального исторического процесса, который привел к капитализму с его ужасом первоначального накопления и цинизмом, возведенным в степень нравственности, – с другой. К. Маркс и Ф. Энгельс смели это противопоставление и сделали сказку былью. Нравится вам это или нет, но реальная история человечества есть подлинная естественная история человека как вида, и другой быть не может. Отсюда «все и растет». В методологическом аспекте надо говорить о том, что **«естественно-исторический» тезис являет собой первичную аксиому, с которой начался гносеологический процесс восхождения от абстрактного к конкретному, результатом которого стал марксизм как целостное учение.**

После появления тезиса о естественно-историческом процессе (а что вообще можно противопоставить этому или «запараллелить»?!) Противопоставить нечего; параллельно – плавали, знаем, – робинзонады разных видов) все дальнейшее представляло собой наращивание «теоретического мяса на скелете», конкретизацию первичного понятия, придание ему образа. Прежде всего потребовалось выявить основную движущую силу естественно-исторического процесса, которой не мог быть ни гегелевский абсолютный дух, ни фейербаховский «человек как таковой» на необитаемом острове, ни штирнеровский интроверт. Это развитие производительных сил благодаря деятельности конкретно-исторических ин-

---

<sup>15</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Указ. соч. – Т. 3. – С. 19.

дивидов – совершенно материальный, объективный процесс. Это «подтягивание» постоянно отстающих общественных отношений (в «Немецкой идеологии» базовые отношения даже еще не называются «производственными», настолько Маркс и Энгельс были тогда далеки от производства и пролетариата). Это смена общественно-экономических формаций и в зависимости от этого – типов общества и всей совокупности социальных явлений и т. д. и т. п. Апология исторического материализма как единственно возможной социальной философии совпадает с защитой идеи эволюции в социальных процессах, которая, в свою очередь, связана с самыми прогрессивными направлениями современной науки, как то: синергетикой, которая по сути дела есть проповедь темпоральности, базирующейся на втором начале термодинамики; с холистическим подходом, где главное – поиск общего вектора развития. Исторический материализм – это не прошлое, а будущее социальных наук, потому что не может быть ни синергетики, ни холизма в обход социального времени, социальных процессов, общего вектора развития общества.