

EVENTS OF HISTORY AS SIGNIFICANT SIGNS

The paper argues that the reiterative events of public and private life acquire signal characters which carry certain information about actions in typical situations. Such significant events constitute the "language" of behavior. Such a language was fixed by myths, such a language is represented by mental constructions. This language includes events that point to recurring moments in the history of different societies and make it possible to recognize the sense of direction of certain social and cultural processes. The paper illustrates this conclusion using the structure of modern cultural revolution as an example.

Key words: *significant events of history, signs of time, time, event, language of history, cultural revolution, Spengler, Toynbee, Braudel, Deleuze.*

Прогресс как ценность и обесценивание традиции

Кудрина С. А.

Россия, Ярославль, Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова, кандидат философских наук, доцент кафедры философии

Статья посвящена проблеме ценности прогресса, которая, с одной стороны, является аксиологической предпосылкой рождения и институционализации социологии как науки и не подвергается сомнению на ранних этапах развития социологического знания, а с другой стороны—становится предметом критического осмысления и анализа в более поздних социологических концепциях. Идея прогресса рассматривается как аксиологическое основание перехода от предсоциологического мышления к социологическому, как стимул зарождения социологической науки, который, выполнив свою миссию, утрачивает свою изначальную неприкосновенность.

Ключевые слова: ценностные приоритеты, философия социологии, ценности в социологии, прогресс, традиция, социальное действие.

Вряд ли будет открытием то, что ценность прогресса не всегда была универсальной и далеко не во все времена и не во всех культурах мыслилась вне какой бы то ни было критики. Но напоминание об этом в начале XXI века «прогрессивному» человечеству представляется весьма актуальным. Мыслитель XX века Джонатан Тернер обратил внимание на постановку вопроса, который, с его точки зрения, является в социальном познании первым: «как и почему возможно существование общества?» [14, с. 27]. Обращаясь к Томасу Гоббсу, впервые заговорившему о государстве как об искусственном теле, он уточнил этот вопрос: «Как можно создать и сохранить хотя бы какое-то подобие социального порядка и организации?» [14, с. 27]. Здесь важно обратить внимание на то, что вопрос ставится не просто о сохранении социального порядка, но и о его *создании*. Необходимость в социологическом знании появилась в эпоху разрушения традиционного общества именно потому, что встал вопрос о построении какой-либо социальной системы непременно нового типа, о создании искусственного социального организма. Ранняя социология несла в себе весомый элемент утопизма, и эта утопичность оказалась «следствием пафосного разрыва с традиционными ценностями и вообще отказа от ценности традиции как таковой» [7, с. 38]. Понятие «социология» уже само в себе несло ценностную окраску и заведомо означало антирелигиозное и антиметафизическое общественное знание (см.: [8]). Социальное знание становилось дальше от духовной культуры, а новая самоопределившаяся наука социология – ближе к естествознанию. Ранняя социология отчасти закрепила своим появлением (и распространением в ее рамках номиналистической методологии) раздробленность общества, расщепление социального опыта на фрагменты, отделение ценности научно-технического прогресса от нравственного развития, от культуры. А номинализм как поверхностная и фрагментарная методологическая установка сам по себе есть не только отказ от видения общества как сложно организованного единого целого, но и воплощение сознательного отказа от ценности священного и отрыва социологии от онтологии. Рациональная воля приходит на место традиции, в которой известный немецкий номиналист Макс Вебер

усматривал лишь некую привычку, автоматизм действий: «Чисто традиционное действие, подобно чистому реактивному подражанию, находится на самой границе, а часто даже за пределом того, что может быть названо «осмысленно» ориентированным действием. Ведь часто это только автоматическая реакция на привычное раздражение в направлении некогда усвоенной установки. Большая часть привычного повседневного поведения людей близка данному типу» [3, с. 628]. Вебер вообще предложил вывести традиционное за рамки социального и оставить там в качестве предмета рассмотрения только осмысленное: «"Действием" мы называем действие человека (независимо от того, носит ли оно внешний или внутренний характер, сводится ли к невмешательству или терпеливому приятию), если и поскольку действующий индивид или индивиды связывают с ним субъективный смысл» [3, с. 603]. Хотя, конечно, следует заметить, что в дальнейшем социологи подчеркивали относительный характер понятия рационального действия. «Обе попытки – вызвать дождь с помощью ритуального танца или же посыпание облаков йодистым серебром – являются рациональными действиями с субъективных точек зрения индейцев Хопи или современного метеоролога, но обе они рассматривались бы как нерациональные метеорологом 20 лет назад», к тому же «процесс действия, который является абсолютно рациональным с точки зрения действующего, может казаться нерациональным для партнера или наблюдателя и наоборот», – писал Альфред Шюц, рассматривавший рациональное действие в динамичной феноменологической перспективе [17, с. 30].

Первые социологические дихотомии: «механическая солидарность – органическая солидарность» [5], «общность – общество» [15], «военное общество – промышленное общество» [12, с. 327], «традиционное общество – индустриальное общество» [12, с. 114] и т. д. объединяло, прежде всего, критическое и даже пренебрежительное отношение к традиционному как отсталому, примитивному, младенческому и идеализация нового как зрелого, рационального, свободного и достойного стремления, которое породило новую ценность – ценность прогресса и проектирования будущего. Проектируется не просто «будущее действие, но будущее дело, предвосхищенное в проекте и в Будущем Совершенном Времени, *modofuturixacti*» [17, с. 22]. Эти дихотомии строились на противопоставлении старого, неизменного, не нуждающегося в обосновании выбора пути, – с одной стороны, – и нового, нахо-

дящегося в поступательном движении через пробы и ошибки и поэтому требующего непрерывного проектирования, разработки стратегий и тактик, предвидения и аксиологического обоснования. Их можно было бы в целом рассматривать как противопоставление социологического предсоциологическому.

Предсоциологический, или дорефлексивный, период, обесцениваемый ранней позитивистской социологией, предполагает ход событий вне рационального обоснования и осмысления, социальное общение не нуждается в постоянном рационалистическом надзоре над ним, и здесь еще не осознается необходимость в социологии как науке – точно так же, как мастерство не отчуждается в технологию. Традиция не подлежит обсуждению и, тем более, оспариванию и в своих рамках не предполагает непрерывной саморефлексии и теоретизирования не потому, что отсутствует ценность свободы, а потому, что традиция несет в себе мудрость и связывает общество с измерением священного. Эта точка зрения прослеживается еще со времен античности. Платон, в частности, считал, что, чем стабильнее порядок вещей, тем ближе он к Благу, к вечности, и вопрос о том, необходимо ли, чтобы что-то «изменялось либо само собой, либо под воздействием чего-либо другого» [9, с. 144], решался как раз не в пользу изменений. Поэтому ценность прогресса не всегда была незыблемой и непререкаемой. Более того, сама идея прогресса ассоциировалась с опасностью для общества и риском его деградации. Критику этой идеиможно обнаружить не только в далеком прошлом и не только в так называемый досоциологический период. Она с новой силой осуществлялась социологами XX-XXI вв., но уже не как предостережение, а как некоторое подведение итогов отношения к прогрессу как самоцели. С тоталитарностью Просвещения связывали прогресс теоретики Франкфуртской школы. Теодор Адорно и Макс Хоркхаймер, констатировавшие, что «в нашу эпоху объективная тенденция социального развития находит своё воплощение в субъективно сомнительных замыслах и планах» [1, с. 152], в предисловии к своей работе «Диалектика Просвещения» писали, что «критическое мышление, не останавливающееся даже перед критикой прогресса, обязано сегодня встать на сторону остатков свободы, тенденций движения к реальной гуманности, даже если на фоне величественного хода истории они и выглядят беспомощными» [1, с. 6]. Не остановиться «даже перед критикой прогресса» – это значит подвергнуть сомнению не

только онтологическое основание позитивистской социологической науки, ее исток и неперемное условие, но и ставшую святыней ценность современной европейской цивилизации, которая способствует уничтожению культуры и одурманивает массы. Зигмунт Бауман в своей работе «Индивидуализированное общество» пишет: «“Прогресс” не превозносит и не облагораживает историю. “Прогресс” представляет собой заявление о намерениях девальвировать или даже отменить ее. В этом-то и дело. “Прогресс” предполагает не какие-то атрибуты истории, а самоуверенность настоящего. Глубочайший, а возможно, и единственный смысл прогресса воплощен в ощущении, что время работает на нас, ибо события происходят именно под нашим влиянием. Все прочее, рассказываемое о “сущности” прогресса, диктуется вполне объяснимым, но все же вводящим в заблуждение стремлением “онтологизировать” это ощущение» [2, с. 138]. Таким образом, ценность прогресса, которая изначально служила аксиологической предпосылкой рождения и институционализации социологии как науки и была вне критики на ранних этапах развития социологического знания, все-таки стала предметом критического осмысления и анализа со стороны самих социологов.

Сдерживая тенденции к изменениям, консервативная сила сопротивляется прогрессу. В обществе с преобладающей ценностью прогресса консерватизм сознательно *демонизируют*, представляя как апологию отсталости и примитивного мышления. Сами же тенденции к изменению лежат совершенно в иной аксиологической вселенной – в той самой, где царствует сила сомнения и где упраздняются понятия «благо» и «зло» как имеющие онтологические основания. Первая сила тяготеет к вечному, вторая – стремится во временное. Борьба этих сил заканчивается рано или поздно победой последней. Важно отметить, что победа эта оказывается окончательной в том смысле, что стабильность традиционного общества разрушается раз и *навсегда*, она разрушается *безвозвратно*: нить, связывающая общество с измерением священного, незыблемого, несомненного, рвется именно *навсегда*. И любые попытки «возрождения» поэтому оказываются лишь жалким подражанием, поскольку они изначально искусственны, они имеют рациональное обоснование и предполагают контроль и отчет, являясь частью некоего *проекта*. Возврата быть не может. Возврат может быть только мнимый, поверхностный, подражательный, музейно-этнографический [13, с. 753]

– опять же в рамках проекта, лишь частично воплощающего тоску по некогда уютному и предсказуемому социуму. Но сам этот уют, сама эта предсказуемость не могут быть обеспечены. Отблески священного и незыблемого могут быть сохранены лишь в некоторых сферах общества и лишь частью его членов, носителями вечных ценностей, которых Макс Вебер, апологет рационального действия, пренебрежительно назвал сторонниками «вечно вчерашнего» [3, с. 646]. Между тем, по словам Ежи Шацкого, «аргументация рационалистов метко ударяет только по особой разновидности традиции, а именно той, на которую ссылается примитивный традиционализм, считающий давность абсолютно автономной ценностью» [16, с. 334].

Уход от общества «данного» к обществу «изобретаемому», «строящемуся», «проектируемому», «лучшему», «справедливому» можно считать общей тенденцией динамики ценностных ориентаций в сфере представлений об идеальном обществе. Поиски позитивной науки на самом начальном этапе развития социологии привели к *утопизму* [6, с. 121]. Социология как порождение ценности прогресса оказывается необходимой там, где царствуют утопия, проект или крупномасштабный социальный эксперимент – ведь они нуждаются в теоретическом обосновании. «Любое проектирование состоит в предвосхищении будущего поведения с помощью фантазии, однако отправной точкой любого проектирования является не реально осуществляющийся процесс, а поступок в фантазии, рассматриваемый как якобы осуществленный» [16, с. 22]. Конечно, следует признать, что утопизм стал далеко не единственным способом социального проектирования. В ответ на радикальный призыв Карла Маркса изменить мир вместо того, чтобы его «различным образом объяснять», английский постпозитивист Карл Поппер раскритиковал так называемую холистскую инженерию историцистов-активистов, предполагающую крупномасштабный эксперимент, за радикализм и связь с философией истории. Этот метод, по его мнению, «всегда приводил только к подавлению разума насилием и к отказу либо от самого метода, либо от его первоначального замысла» [11, с. 201]. Призывая заниматься разработкой «методов для поиска наиболее тяжелых, нестерпимых социальных бед, чтобы бороться с ними, а не искать величайшее конечное благо, стремясь воплотить его в жизнь», он предложил использовать метод постепенной технологии [11, с. 200]. На место радикальному холизму философов истории при-

ходит метод «проб и ошибок» социологов [10], который предполагает фрагментарность, частность решений и основан на ситуационной логике. Но и здесь ценность поступательного движения была сохранена, причем поступательного движения «вслепую», уже в неизвестном в аксиологическом смысле направлении.

«Вперед!» во что бы то ни стало, как замечает З. Бауман [2, с. 137]. Постоянные социальные изменения и изобретения становятся здесь не только нормой, но и идеалом. Жизнь превращается в стремление к жизни, действие уходит в плоскость поиска альтернатив, стабильность сменяется процессом. Вместо бытия в мире – процесс и многовариантность. Ф. М. Достоевский так описал новую систему ценностей: «Пусть мы лживы, злы и несправедливы, мы знаем это и плачем об этом, и мучим себя за это сами, и истязаем себя и наказываем больше, чем даже, может быть, тот милосердый Судья, Который будет судить нас и имени Которого мы не знаем. Но у нас есть наука, и через нее мы отыщем вновь Истину, но примем ее уже сознательно. Знание выше чувства, сознание жизни – выше жизни. Наука даст нам премудрость, премудрость откроет законы, а знание законов счастья – выше счастья» [4, с. 118]. Полезные социальные привычки переведены в искусственную область технологий и таким образом становятся отчужденными. Общество рефлексивует, «заставляет себя» совершенствоваться, понуждает себя ставить новые цели, поскольку точку отсчета теряет раз и навсегда и измерять и перепроектировать, постоянно пытаюсь калькулировать последствия, придется бесконечно. «Модернити не знает никакой иной жизни, кроме “сделанной”»: жизнь современных людей есть не нечто данное, а, скорее, некое задание, всегда незавершенное и постоянно требующее все новых забот и усилий. Условия человеческого существования в “поздней модернити”, или “постмодернити” сделали эту модальность жизни еще навязчивее: прогресс более не является временным делом, приводящим в результате к совершенству, когда делается все, что должно быть сделано, и в дальнейших переменках нет необходимости, а становится вечным состоянием, самым содержанием жизни» [2, с. 141]. Мораль перестает естественным образом сдерживать низшие импульсы и агрессию человека, и именно поэтому постоянно усложняется и разветвляется право, появляются его новые отрасли. Угасание ценности милосердия ведет к упрочению ценности справедливости. А справедливость требует постоянной бдительности,

контроля, учета – к тому же, ее принципы как интеллектуальный продукт изменчивы во времени и относительно. Социологическая наука при этом должна вырабатывать и обосновывать средства для контроля, поскольку «начатый модернизировать роман с прогрессом – с жизнью, которая может и должна переделываться, становясь “новой и усовершенствованной”, – не закончен и вряд ли скоро закончится» [2, с. 140]. Ведь, в отличие от традиционного общества, предполагавшего донаучные интуитивные способы саморегуляции, новое общество в контексте «безудержного саморазрушения Просвещения» [1, с. 9] может превратиться в хаос; существует постоянный риск потерять контроль, если этот контроль не будет непрерывным и постоянно прогрессирующим вместе с обществом.

«Социальный эксперимент <...> имеет ценность лишь в том случае, если он проводится в холистских масштабах» [10, с. 99]. Жесткий контроль и непрерывные реформы порождают сопротивление, которому можно противопоставить лишь силу. «Все картины счастливого общества, нарисованные разными красками и множеством кистей за последние два столетия, оказались либо несбыточной мечтой, либо – если их воплощение в действительности и было объявлено – нежизнеспособными [конструкциями]. На практике оказалось, что любая [новая] форма социальной организации приносит столько же несчастий, сколько и счастья, если не больше. Это относится в равной мере и к двум главным антагонистам – уже обанкротившемуся марксизму и ныне правящему экономическому либерализму» [2, с. 140]. В проектируемом обществе искомая свобода, декларируемая как ценность, все же не оказывается реализованной более полно, чем в традиционном, так как проект вырывает человека из сферы привычного и помещает в сферу неизведанного.

Литература

1. Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / пер. с нем. М. Кузнецова. М.; СПб.: Медиум. Ювента, 1997. 312 с.
2. Бауман З. Индивидуализированное общество / пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. М.: Логос, 2005. 390 с.
3. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. 808 с.
4. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Л., 1983. Т. XXV.

5. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 71-238.
6. Кудрина С. А. Пафос научности и утопизм // Вестник социально-политических наук. 2015. № 14. С. 118-121.
7. Кудрина С. А. Ценностные основания появления социологии // Социс. 2014. № 3. С. 38-44.
8. Кудрина С. А. Ценностные приоритеты и их онтологические основания // Социс. 2010. № 1. С. 37-47.
9. Платон. Собр. соч. в 4 тт. Т. 3. М., 1994. 654 с.
10. Поппер К.-Р. Нищета историцизма / пер. с англ. С. А. Кудриной. М.: Прогресс, 1993. 188 с.
11. Поппер К.-Р. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 1. 448 с.
12. Современная западная социология. М., 1990. 432 с.
13. Соловьев В. С. Соч. в 2-х тт. Т. 2. М., 1990. 822 с.
14. Тернер Дж. Структура социологической теории. М.: Прогресс, 1985. 472 с.
15. Тённис Ф. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. СПб., 2002. 452 с.
16. Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990. 456 с.
17. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / пер. с нем. и англ. М.: РОССПЭН, 2004. 1056 с.

Kudrina S. A.

PROGRESS AS A VALUE AND DEVALUATION OF TRADITION

The article is devoted to the idea of progress as an axiological background of the emergence and institutionalization of sociology as such. Initially sociology was absolutely separated from ontology due to denial of metaphysics and dissemination of Enlightenment values. That is why in the very beginning the idea of progress was supposed to be beyond criticism. On the other hand, later it was turned into a subject of critical analysis. The idea of progress is considered as an axiological base of the transition from pre-scientific social thinking to sociological rationality. It was an incentive for scientists to found sociology. Then that idea lost its stable position after the mission.

Key words: *axiological priorities, value priorities, philosophy of sociology, values in sociology, progress, tradition, social action.*