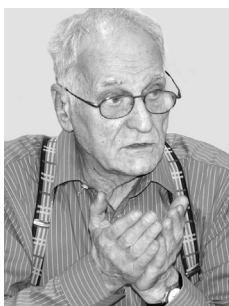


Тема семинара:

«Российская гуманитарная наука:
генезис и состояние»

Доклад

ГУМАНИТАРНАЯ НАУКА И ИДЕОЛОГИЯ



В.М. Межуев, доктор философских наук

Понятия «гуманитарная наука» и «идеология» имеют длительную предысторию, хотя и без завершающего финала. Каждое из них до сих пор вызывает противоречивые суждения и оценки. Во всяком случае, они обозначают собой разный, во многом не пересекающийся друг с другом круг проблем. Для одного решающим является вопрос о соотношении гуманитарных и естественных наук, для другого — вопрос о соотношении идеологии и вообще науки. Смысл первого вопроса, как я полагаю, может быть правильно понят лишь в контексте образовательного процесса, смысл второго — в контексте политической конкуренции и борьбы за власть. Попытаемся вкратце разобраться в каждом из них.

Под гуманитарной наукой (или, точнее, науками) принято понимать «науки о человеке», отличая их от естественных наук. Именно такого ее понимания придерживаются авторы недавно вышедшего под грифом Института философии РАН сборника статей «Наука глазами гуманитария» (М., 2005), среди которых известные специалисты в области теории познания и методологии науки. В оценке современного состояния гуманитарного знания они исходят из следующих двух постулатов:

- во-первых, в отличие от традиционной гуманитаристики, ограничивавшей себя преимущественно изучением и интерпретацией письменных текстов, современное гуманитарное знание охватывает всю область антропологических и социальных исследований;
- во-вторых, происходит определенная интеграция естественных и гуманитарных наук, их сближение и даже слияние, если не по предмету, то по методу, названное одним из авторов «методологическим изоморфизмом». Подобной оценкой можно было бы и ограничиться (и очевидно, она в чем-то соответствует действительности), если бы за ней не скрывалось игнорирование природы и специфики гуманитарного знания. Называть гуманитарными все науки о человеке в буквальном смысле, конечно, можно, но в содержательном плане совершенно неверно и бездоказательно.

Мои возражения на этот счет сводятся к следующим:

- 1) Человек в своей значительной части есть явление природы, и потому не все, что касается человека, есть предмет гуманитарных наук. Многое в нем находится в ведении естественных наук. К какому классу наук отнести, например, биологию, физиологию, анатомию, медицину, генетику и даже психологию? Считать их тоже гуманитарными науками? В равной мере это относится к различным теориям антропогенеза. Никогда не считал теорию происхождения видов Дарвина, включающую в себя и происхождение человека, гуманитарной наукой.
- 2) Не все науки, изучающие общественные явления и процессы, также являются гуманитарными. К гуманитарным наукам не относятся, по моему мнению, все то, что принято называть экономическими, социальными, политическими науками. По методам исследования (математическим и статистическим) они могут, действительно, в ряде случаев приближаться к естественным наукам, но это лишь доказывает их отличие от собственно гумани-

тарного знания. Университетские факультеты и кафедры, представляющие эти дисциплины, называются гуманитарными больше в силу традиции, идущей из прошлого, чем по существу дела. Разрабатываемые в этих науках теории индустриального, постиндустриального, массового, информационного общества, концепции модернизации и глобализации, не являются гуманитарными, хотя, несомненно, касаются человеческих судеб. Природные процессы также влияют на человека, но от этого еще не становятся предметом гуманитарного знания.

- 3) Труднее доказать отсутствие гуманитарной составляющей в антропологической науке — этнологии и этнографии. Антропологи на Западе, изучающие народы с дописьменной культурой, хотя порой и причисляют себя к гуманитариям, стремятся по методам исследования сблизить свое знание с естественнонаучным. Примером может служить К. Леви-Стросс с его структурной антропологией, а также все направление структурализма и постструктурализма, названное Л. Альтюссером теоретическим антигуманизмом. М. Фуко неслучайно заявил о «смерти человека» в качестве «теоретической эпистемы» современного научного дискурса.

Не только естественные науки, но большая часть общественных наук не изучают человека в том его качестве, в каком он является предметом гуманитарного знания. Что же это за качество? Чтобы ответить на этот вопрос, надо предварительно уяснить генезис гуманитарного знания с момента сделанного когда-то гуманистами эпохи Возрождения «открытия человека».

1. От гуманистов к гуманитариям

Вначале были гуманисты. Так назывались образованные люди эпохи Возрождения, пришедшие на смену «средневековым интеллектуалам» (богословам и схоластам) и взявшие на себя задачу изучения и комментирования античных

(классических) текстов¹. Они как бы открыли в античном греке, т. е. язычнике, такого же человека, как они сами, живущие и воспитанные в христианской вере. Тем самым было положено начало отделению светской культуры от религиозного культа. Гуманизмом, собственно, называется признание в человеке иной веры и культуры равного себе и столь же полноценного существа. Вместе с тем под гуманизмом понимают особое мировоззрение, в центре которого — человеческая личность, имеющая в самой себе причину собственного происхождения и существования. В отличие от античного космоцентризма и средневекового теоцентризма гуманизм утверждает *антропоцентристскую* картину мира. В ней человек заполняет собой все пространство между природой и Богом, землей и небом, представляя тем самым не как сочетание двух разнородных субстанций — природной и божественной, телесной и духовной («полуживь, полуангел»), а как особая субстанция, не сводимая к двум первым. В этом, собственно, состояло главное открытие гуманизма, получившее название «открытия человека». По словам Я. Бурхардта, «именно в Италии эпохи Возрождения человек и человечество были впервые познаны в их глубочайшей сущности. Уже одного этого достаточно, чтобы проникнуться вечной благодарностью Ренессансу. Логическое понятие человеческого существовало с давних пор, но только Возрождение вполне познало суть этого понятия»².

Человек, как его понимали гуманисты, есть существо, не имеющее никакой заранее данной ему сущности: он может уподобить себя животным или ангелам, как пожелает, но в любом случае есть результат собственного творения, т. е. свободное существо. В этом и состоит его бытие, его собственная человеческая природа, отличающая его от животных и ангелов. Этим не отрицалась причастность человека к природ-

¹ См. на эту тему: Жак Ле Гофф. Интеллектуалы в Средние века / Пер. с франц. М., 1997.

² Я. Бурхардт. Культура Италии в эпоху Возрождения. М., 1986. С. 306.

ному и божественному мирам, но между ними открывалось особое пространство, не сводимое целиком ни к тому, ни к другому, образующее собой, наряду с «царством Бога» и «царством природы», «царство человека». В границах этого «царства» человек существует не как природное или сотворенное Богом существо, не как представитель той или иной социальной группы, носитель определенной социальной роли в обществе (крестьянин, ремесленник, священник, рыцарь и пр.), а как индивид, свободно избирающий свой жизненный путь и придающий себе свой собственный образ. Если в Средние века человек, по словам Бурхардта, «воспринимал себя лишь как расу, народность, партию, корпорацию, семью или как какую-либо другую общность», то в Италии он «стал духовной личностью (*individuum*) и осознал себя в этом качестве»³. Гуманизм утверждал право человека быть ни на кого не похожей личностью, индивидуальностью, чье главное достоинство заключается в ее способности к творчеству и том мастерстве, с каким оно осуществляется. Индивидуально окрашенный тип деятельности и сегодня служит нам эталоном, образцом подлинно культурного творчества, синонимом самой культуры⁴.

Индивидуализм, родившийся в эпоху Возрождения, не следует смешивать с так называемым «буржуазным индивидуализмом» Нового времени — индивидуализмом частного лица — нашедшим свое обоснование в идеологии Просвещения. Гуманистический индивидуализм неотделим от универсализма, т. е. от представления о человеке как универсальном субъекте деятельности, равном в своем творчестве не части, а целому, всему мирозданию, которое он

³ Я. Бурхардт. Указ соч. С. 122.

⁴ По словам русского медиевиста и историка культуры П. Бицилли, «Ренессансу принадлежит обоснование индивидуализма... Человек Ренессанса — художник, *virtuoso*, проявляющий свое *virtu* в сфере искусства, которое, правда, служит органом познания мира и жизни, но само находится вне мира и вне жизни» (П.М. Бицилли. Место Ренессанса в истории культуры. СПб., 2000. С. 149).

охватывает своим умом и талантом. Индивидуальность — не каждый индивид в своей отдельности и единичности, а существо, способное мыслить и действовать всеобщим образом, явление, скорее духовное, а не природное. По словам Л.М. Баткина, ««универсальный человек» Возрождения — это не личность в новоевропейском понимании», а «индивид, разросшийся до «безграничности», т. е. до отрицания индивидуальности»⁵. Открытие подобной, не знающей границ человеческой субъективности, которую не надо смешивать ни с физической или психической, ни с божественной природой человека, стало, собственно, главным открытием гуманистики.

Интерес к человеку является преобладающим для гуманистической мысли. Соответственно в глазах гуманистов возрастает значение тех областей знания, которые напрямую связаны с познанием человека — филологии, риторики, истории, этики. В своей совокупности они получили название «*studia humanitatis*». Знание о человеке оценивается гуманистами намного выше любого другого знания. Так, Франческо Петрарка — родоначальник гуманизма — равно не приемлет ни средневековой схоластики, ни естественных наук. «...К чему, — спрашивает он, — знать свойства зверей, рыб и змей, если не знать или не желать узнать природу человека, ради чего мы рождены, откуда приходим и куда идем»⁶. Изучение человека противостоит и бесполезным попыткам проникнуть в мир природы, и тщетным усилиям человеческого разума открыть для себя тайну Бога. «Загадки природы, непостижимые тайны Бога, которые мы принимаем со смиренной верой, они (схоласты — В.М.) тщатся понять в хвастливой гордыне, но никогда не достигают этого и даже не приближаются к этому»⁷.

⁵ Баткин Л.М., *Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности*. М., 1989. С. 134.

⁶ Цит. по: Гарэн. Э. *Проблемы Итальянского Возрождения*. М., 1986. С. 45.

⁷ Там же.

Гуманизм, следовательно, — это самопознание (или самосознание) человека в его собственном существовании и качестве. Но каким образом человек может достигнуть такого самопознания, что будет служить ему предметом и источником знания о самом себе? Ведь не каждый сам для себя является таким предметом. Выработать знание о человеческой природе путем простого наблюдения над собственным поведением (подобно тому, как мы наблюдаем природные процессы и явления) вряд ли возможно. Индивид открывает в себе человека в процессе общения, встречи с другими людьми. Источником нашего знания о человеке всегда служит другой человек. Но где, в каком опыте дан нам этот другой?

Как Бог открывается человеку посредством, прежде всего, изреченного им божественного Слова («В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог», сказано в Евангелии от Иоанна), так и человек открывается другому человеку в словах, запечатленных в словесных текстах. Никакого иного источника нашего знания о человеке просто не существует. В письменных текстах античных — преимущественно греческих — авторов гуманисты нашли подтверждение тому, что они считали отличительным признаком человека — наличия у него способности к самостоятельному и свободному творчеству. В этом смысле они и противопоставили себя средневековым интеллектуалам с их склонностью к абстрактной и во многом схоластической мысли. «Гуманист, — отмечает Ле Гофф, — по сути своей является антиинтеллектуалистом. Он более литератор, чем ученый, скорее фидеист, чем рационалист. Единству диалектики и схоластики он противопоставляет другую пару: филология-риторика»⁸.

Усмотрев отличительную особенность человека в его способности выражать свои чувства, настроения, мысли посредством слова, «изящного слога», гуманисты и обрели качество гуманитариев — людей, способных понимать, комментировать, интерпретировать эти тексты. Если толко-

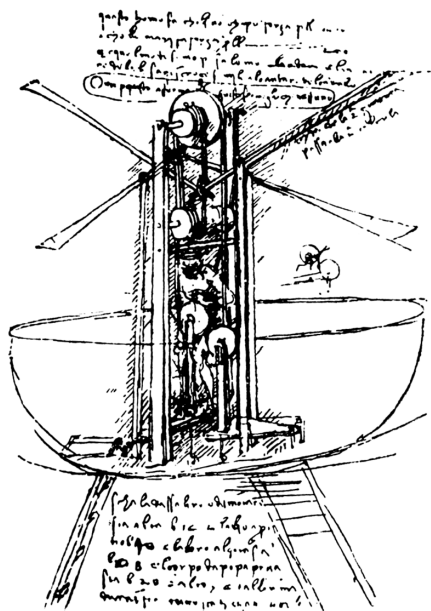
⁸ Жак Ле Гофф. Интеллектуалы в Средние века. С. 197.

вание священных текстов, прежде всего Библии (экзегетика), было в Средние века делом преимущественно теологов, то толкование профанных (светских или мирских) текстов породило особую группу образованных людей — гуманитариев. Способы и методы работы с письменным текстом получило обобщенное название *герменевтики* — искусства понимания любых письменно зафиксированных проявлений человеческой жизни (или человеческого духа). Впоследствии В. Дильтей превратит герменевтику в основной метод познания «наук о духе». Но в любом случае гуманитарий — это одновременно творец и знаток текстов, отмеченных печатью неповторимого коллективного или индивидуального авторства. Будучи создателем и хранителем большой традиции письменной культуры, он представляет в своем лице и тех, кто сочиняет, пишет эти тексты (писателей, поэтов, философов), и тех, кто их толкует (филологов, историков, литературоведов и пр.).

Начиная с эпохи Возрождения, знание текстов античных авторов, признанных классическими (образцовыми), стало обязательным признаком образованного человека. Соответственно изучение языков, позволяющих читать эти тексты, получило название классического, или гуманитарного, образования, а необходимые для него образовательные дисциплины очертили круг так называемых гуманитар-



Рисунок из трактата
Леонардо да Винчи



Страница трактата
Леонардо да Винчи

ных наук. Гуманитарным стали называть всю область словесного (письменного) творчества и связанного с ним образования, которое следует отличать от образования теологического и специально научного — юридического, медицинского, физико-математического и пр. В англоязычной литературе понятие «гуманитарный» до сих пор используется в сочетании не столько с наукой (*science*), сколько с искусством — «*Humanities and Arts*»⁹. И только в XIX в. в академических заведениях Франции и Германии

виды интеллектуальной деятельности, охватываемые данным понятием, приобрели название «науки».

«В англо-американской традиции, — как подчеркивает Х.У. Гумбрехт, — ...гуманитарные науки не обязаны быть «научными». Наука («*science*») в английском понимании этого слова исключает гуманитарные науки», а в переводе на английский язык немецкое слово «*Literaturwissenschaft*» выглядит оксюмороном¹⁰. Английское «*Humanities and Arts*» восходит к «свободным искусствам» средневековых университетов. Что же касается наук о человеке («моральных наук»,

⁹ Гумбрехт Х.У. Ледяные объятия «научности», или Почему гуманитарным наукам предпочтительнее быть «*Humanities and Arts*» // «НЛО». 2006. № 81.

¹⁰ Там же..

по терминологии Юма и Милля), то в плане научности они ничем не отличаются от естественных наук. Те и другие базируются на индуктивной логике. Лишь во Франции и Германии под воздействием перестроечных процессов в системе высшего образования эти науки получают особый познавательный статус. Во Франции понятие «*les sciences humaines*» восходит к институциональной перестройке университетов в начале XIX в. под влиянием идей «энциклопедистов». В этой версии оно обозначало весь комплекс общественных наук в отличие от наук естественных. В Германии в рамках Берлинского университета движение за отделение наук, получивших название «*Geisteswissenschaften*» («наук о духе»), от наук естественных, начинается лишь с конца XIX в. «Науки о духе», если и являются науками, то совсем в другом смысле, чем науки естественные. Их целью является не открытие общих законов, управляющих массой частных случаев, а выявление однократности, неповторимости, индивидуальности того или иного события или явления в духовной истории человечества, как они запечатлены в письменных свидетельствах. В таком значении эти науки и называются гуманитарными.

Гуманитарий, следовательно, — это, прежде всего специалист по письменному языку, который приходит на смену устной речи. А поскольку в русле традиции письменной культуры сложилось то, что принято называть национальными культурами (национальные литературные языки и национальные литературы), его можно назвать специалистом по национальной культуре. «Гуманитарные науки, — по определению М.М. Бахтина, — науки о человеке в его специфике, а не о безгласной вещи и естественном явлении. Человек в его человеческой специфике всегда выражает себя (говорит), т. е. создает текст (хотя бы и потенциальный). Там, где человек изучается вне текста и независимо от него, это уже не гуманитарные науки (анатомия и физиология человека и пр.)»¹¹. Тексты читаются, понимаются, ин-

¹¹ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 285.

терпретируются. Все эти виды работы с текстом образуют методологический арсенал гуманитарной науки под общим названием *герменевтики*.

С этой точки зрения, гуманитарные науки отнюдь не покрывают всего пространства культуры. То, что Г. Риккерт называл «науками о культуре», а В. Дильтей «науками о духе», или историческими науками, выходит далеко за пределы гуманитарного знания. Ведь культуры существуют в традиции не только письменной, но и устной речи (мифы, верования, фольклор, обычаи и пр.) и, следовательно, изучаются в таком качестве не только историками и филологами (посредством анализа письменных текстов) но и этнологами — в процессе непосредственного наблюдения за жизнью первобытных народов. А этнология, как уже говорилось, с большой натяжкой может быть отнесена к гуманитарному знанию. В равной мере культура, создаваемая и транслируемая электронными средствами массовой информации — так называемая массовая культура, образует предмет особого блока знания — социологического, который также не назовешь гуманитарным.

Произведения устного народного творчества не имеют именного авторства, анонимны, безымянны, являются как бы продуктом коллективного творчества. Если этносы (народы) могут быть названы коллективной личностью (здесь личность как бы одна на всех), то массы — безличный коллектив. В отличие от них нации, базирующиеся на письменной (словесной) культуре, являют собой коллектив личностей, в котором каждый обладает правом на свободный культурный выбор и индивидуальное самовыражение. К этнической культуре отдельный индивид приобщается на уровне группы, в которой родился и вырос, к массовой — на уровне безликой, не знающей границ аудитории, к национальной — на уровне собственной индивидуальности. Уже умение читать и писать требует от человека индивидуальных усилий. Принципом существования национальной культуры является оригинальность и неповторимость ин-

дивидуального авторского замысла, личность, обладающая собственным видением мира и только ей присущей стилистикой и манерой самовыражения. *Свободная индивидуальность как источник, субъект творческой деятельности* и есть предмет изучения гуманитарной науки. В таком качестве человек не постигается никакой другой наукой, кроме как гуманитарной.

2. Образовательный потенциал гуманитарных наук

Отсюда ясно, что следует понимать под гуманитарным образованием. Непосредственно оно означает привитие человеку навыков общения с письменными текстами (умение читать их, понимать, различать по содержанию и значению, комментировать и пр.), а через них — с авторами этих текстов. Цель гуманитарного образования — духовно образовать человека, придать ему образ, вмещающий в себя всеобщие смыслы и значения, содержащиеся в человеческой культуре, подготовить к самостоятельному мышлению и творчеству в различных областях деятельности. Достигается эта цель посредством освоения всего богатства духовной культуры, как оно представлено в разнообразных письменных текстах — литературных, исторических, философских. Прототипом гуманитарного образования стало классическое образование, предполагавшее обучение древним языкам (греческому и латыни) и знакомство с текстами античных авторов. Исторический и филологический факультет потому и являются гуманитарными в точном смысле этого слова, что учат навыкам работы с письменными источниками. Другие факультеты, готовящие специалистов в области общественных — экономических, политических, социологических и пр. — наук, не будучи гуманитарными по своей сути, называются так просто в силу их отличия от естественных факультетов.

Какова же роль гуманитарного образования в системе образования? Оно напрямую связано с действительным

предназначением университетского образования, в задачу которого всегда входило не просто подготовка специалистов узкого профиля, но постановка новых вопросов и проблем, формирование творческой мысли, того, что Гумбрехт в своей статье называет «рискованным мышлением». В этом смысле гуманитарное образование противостоит тенденции к прагматизации и утилитаризации образовательной деятельности, ее сведению исключительно к приобретению определенной специальности или профессии. «Гуманитарные науки, — пишет Гумбрехт, — полностью раскрывают свой потенциал не когда формируют стандарты профессионализма или отвечают на извечные вопросы, а когда занимаются тем, что Вильгельм фон Гумбольдт считал функцией университетов в целом, т. е. постановкой новых вопросов и проблем»¹². Практическое назначение этих наук состоит не в решении проблем повседневной жизни, а в формировании новых, альтернативных способов мышления, позволяющих обществу оставаться открытым для изменений и перемен. «...Интеллектуальные операции, являющиеся привилегиями гуманитариев, подразумевают... отдаленность от практической повседневности...»¹³. Гуманитарий — не специалист по налаживанию и ремонту действующего социального механизма, а интеллектуальный новатор, предлагающий принципиально иные, подчас парадоксальные, пути и способы мышления. «Ибо наше знание о культурах прошлого, наше чтение, например, Платона или Данте бессмысленно и бесплодно, если оно не способствует появлению форм мышления, лежащих вне структур наших повседневных миров»¹⁴. Не методы «точного мышления», а интуиция, воображение, свойственные искусству и художественной литературе, — вот что составляет отличительную и наиболее важную особенность гуманитарной мысли.

¹² Гумбрехт Х.У. Указ. соч.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

Утилитаризация образования — предмет критики со стороны многих выдающихся русских мыслителей. Еще Карамзин писал: «У нас нет охотников для высших наук. Дворяне служат, а купцы желают знать существенно арифметику или языки иностранные для выгоды своей торговли». По словам Д. Толстого, министра просвещения времен Александра II и Александра III, «утилитарность, практическая непосредственная применимость учения для государственных потребностей, составлявшие сущность всех начинаний Петра по учебной части, продолжали и после него руководствовать правительством». Г. Шпет в своих «Очерках развития русской философии» комментирует эти слова следующим образом: «Толстой был в России единственный *радикальный* министр народного просвещения, но и он был всецело утилитарен. И не кто иной, как он, погубил в России идею действительного образования «практическим непосредственным применением». Шпет добавляет к сказанному: «...не только все правительства и всегда в России смотрели и смотрят на образование с утилитарной точки зрения, но в подавляющем большинстве случаев также смотрело и смотрит само русское общество». Сведение образования к приносимой им утилитарной пользе есть, по словам Шпета, «свойство ума малокультурного».

Прагматизация системы образования влечет за собой его узкую специализацию и излишнюю сциентизацию. Целью же гуманитарного образования всегда было формирование культурной элиты общества, способной сохранять и поддерживать традиции национальной культуры с ее авторской (индивидуальной) речью, языком и письменностью. Образование вообще входит в жизнь человека вместе с появлением письменной культуры. В культуре, транслируемой посредством устного языка, достаточно естественной памяти, органической пластики, природного музыкального слуха, не требующих никакого образования. Главным же институтом письменной культуры является школа (в широком смысле этого слова). В ее задачу входит не только

ликвидация безграмотности, но и приобщение человека к письменной культуре, привитие ему навыков работы с разными текстами. Гуманитарное образование, с этой точки зрения, образует самую суть системы образования.

Появление письменности в странах древней цивилизации стало причиной возникновения одного из самых острых социальных противоречий предшествующей истории — между грамотными и безграмотными. В истории дореволюционной России оно известно как противоречие между народом и интеллигенцией. Интеллигенция в России представляла традицию письменной (или национальной) культуры, тогда как народ оставался в традиции устной (этнической) культуры. Подобный разрыв свидетельствует о незавершенном процессе складывания единой русской нации. Национальная культура уже существует, а нации еще нет. Способом преодоления такого разрыва как раз и является образование, позволяющее приобщить к национальной (письменной) культуре все население страны. Гуманитарное образование, о чем часто забывают, — единственно возможный способ создания и сохранения национального единства и целостности. Никакое государство само по себе решить эту задачу не может.

Сегодня, как уже говорилось, наблюдается отчетливая тенденция к сближению гуманитарных и естественных наук, причем с явным доминированием последних над первыми. В нашей стране подобное направление мысли было представлено школой Г.П. Щедровицкого, поставившей своей задачей возвыситься над противоположностью естественнонаучного и гуманитарного мышления. Решение этой задачи представители этой школы связывают с переходом от познающей деятельности к проективно-управленческой, позволяющей, как они считают, конструировать любую социальную реальность, задавать ей необходимые параметры функционирования и развития. О чем свидетельствуют эти и подобные им попытки? На наш взгляд, стремление уподобить гуманитарные науки точным (техническим или естественным) наукам стало

следствием кризиса гуманитарного образования, который в свою очередь был порожден кризисом гуманитарной культуры в современном обществе. Можно назвать этот кризис и кризисом гуманизма. Человек в ситуации высокоиндустриального и массового общества исчезает в качестве свободно мыслящего и волящего субъекта, превращается всего лишь в объект познания и управления, подобный всем другим природным объектам. В таком качестве он становится предметом уже не столько понимания, сколько объяснения, приближенного к стандартам естественнонаучного знания.

Итак, гуманитарными следует называть науки в их функции образования индивида как свободной и творчески реализующей себя личности. С этой точки зрения, понятие «гуманитарный» правильнее сочетать не с наукой, а с культурой — гуманитарная культура. Вне культурной функции гуманитарные науки утрачивают свою специфику, становятся неотличимыми от других наук. Скажем еще определеннее: превращение гуманитарных наук просто в науки, наподобие естественных, является по существу отказом от гуманитарного образования.

Противоположная тенденция состоит в стремлении повысить качество и самостоятельное значение гуманитарного образования в общей системе образовательной деятельности. В глобализирующемся мире гуманитарные науки берут на себя новую функцию обеспечения межчеловеческой коммуникации и общения на планетарном уровне. Выработка технологии такой коммуникации образует, пожалуй, главное содержание современной гуманитарной мысли. Не управлять людьми, не навязывать им однотипные стандарты поведения и мышления, а способствовать их включению в межиндивидуальную связь, в которой каждый обладает правом на собственный голос и мнение, может услышать и быть услышанным другими — вот что составляет основной поиск гуманитарной мысли на современном этапе. А реализовать этот поиск, придать ему практический смысл может только гуманитарное образование.



Уничтожение культуры.
Художник А.И. Калашников

Сегодня такая направленность гуманитарного образования становится преобладающей. Современное гуманитарное образование призвано сформировать у людей, принадлежащих к разным культурным мирам, способность понимать друг друга, вступать между собой в диалог. Никакие средства современной электронной коммуникации и связи сами по себе, без соответствующего гуманитарного образования решить эту задачу не могут. И только с учетом подобного направления образовательной деятельности можно провести разграничительную линию между естественными и гуманитарными науками.

Теперь можно поставить вопрос и о соотношении идеологии и науки. Характер этого соотношения может быть раскрыт, однако, в контексте уже не образования, а политической борьбы за власть.

3. Идеология и наука

Идеология и наука в современном обществе, как я понимаю, — далеко разошедшиеся, институционально, функционально и содержательно не совпадающие между собой виды деятельности. Каждый из этих видов по-своему необходим, но не сочетаем друг с другом в одном лице. Люди, претендующие одновременно на звание ученого и идеолога, воспринимаются в наше время как анахронизм. XX в. сделал очевидным невозможность существования ни научной идеологии, ни идеологической (т. е., по советским понятиям, партийной) науки. Считать таковой только гуманитарную науку (в отличие от науки естественной) — значит, повторять, старый тезис о том, что сфера гуманитарной культуры, включая и искусство, носит классовый характер, идеологически ангажирована и кому-то служит.

В качестве частного лица ученый, разумеется, не свободен от тех или иных идеологических предпочтений, но не этим определяется научность его выводов и обобщений. Нельзя сказать, что либерал мыслит более научно консер-

ватора или социалиста, как нельзя утверждать и обратное. Идеология может стать объектом научного изучения, но еще ни одна из идеологий не покидала политическую сцену под напором науки. Равно как ни одна из них не могла доказать своего научного превосходства над другой. Все идеологии равны перед наукой, и нет такой идеологии, которая для науки была бы более предпочтительна.

В равной мере и занятие гуманитарной наукой (как и искусством) не имеет прямой связи с идеологической (а значит, и политической) деятельностью. Если гуманитарий грешит этим, то, как правило, в ущерб своему творчеству. Я еще не встречал в своей жизни ни одного серьезного гуманитария (историка, филолога), мечтавшего о лаврах идеолога. Правда, некоторые из них (такие, например, как Л.М. Баткин), увлекшись в перестроечные годы политикой, стали пропагандистами либеральной идеологии, но на этом их связь с наукой и обрывается. Что же отличает идеологию от науки?

Самое очевидное различие состоит в том, что идеологий сравнительно много, тогда как наука, если она, действительно, наука, существует в единственном числе. Истины науки одни и те же для всех времен и народов. О том, что считать научной истиной, можно, конечно, спорить, но в любом случае предполагается, что она одна для всего человечества, т. е. имеет универсальный характер. Истина потому и истина, что не зависит от интересов людей, разделяющих их в социальном, национальном или каком-то ином плане. Идеология же, претендуя также на всеобщность, выражает интересы определенной группы людей. Идеологический спор тем и отличается от спора научного, что первый является спором об интересах (о том, какой из них следует считать главным, господствующим в обществе), тогда как второй — об истине, существующей безотносительно к любому интересу.

Отсюда ясна внутренняя связь идеологии с политикой. Ведь каждая из них стремится утвердить свое превосходство над другими идеологиями, т. е. борется за *власть* над умами,

а вопрос о власти в любом случае есть вопрос политический. В доказательство своей правоты идеология, как правило, прибегает не к научным аргументам, а к агитации и пропаганде, в крайних случаях — к принуждению посредством политического насилия. Политический и идеологический диктат взаимно предполагают друг друга. Тот и другой в этом смысле противостоят власти права и закона.

Стремление идеологии представить особенный интерес как всеобщий характеризует ее, по мнению Маркса, как ложную форму сознания. Ложен не сам интерес, а попытка абсолютизировать, увековечить его. Если интересы подлежат научному анализу и критике, то ложь любой идеологии, согласно Марксу, состоит в превращении интереса в абстрактную идею, якобы вещающую от лица абсолютной истины. Здесь возникает важный вопрос о связи идей и интересов, широко обсуждавшийся в истории общественной мысли.

Идеи связаны с интересами, но не тождественны им. Следует, например, различать национальный интерес и национальную идею. Каждый народ, как и каждый человек, имеет свой интерес, но далеко не каждый способен представить свой интерес как идею, имеющую универсальное значение. Вопрос о том, чем должна руководствоваться современная международная политика — балансом национальных интересов или определенными идеями (убеждениями), постоянно дискутируется в политической науке. В интересе выражено то, что народ или человек хочет для себя, в идее — то, что он хочет и для других, в принципе — для всех. Идея, другими словами — это тоже чей-то интерес, но получивший форму всеобщей нормы и правила, заключающий в себе представление о желаемом, должном, необходимом для всех общественном порядке.

По выражению Канта, «идеи не имеют предмета в опыте»: в них представлено не *сущее*, как оно дано нам в опыте, а *должное*. В этом смысле идея — не дескриптивное (описательное), а нормативное понятие, существующее для чело-

века в модуле должествования. В свою очередь должное предстает для человека либо как *цель* его практической деятельности, либо как *ценность*, на которую он ориентирован в процессе этой деятельности. Соотношение ценности и цели («ценностно-рационального» и «целерационального», в терминологии Макса Вебера) в социальном действии — особая проблема, требующая специального рассмотрения. Здесь же отметим, что цели отличаются от ценностей тем, что соотносятся со средствами своего достижения. Цели, которые ставит перед собой человек, предполагают знание им средств их практической реализации, своим же ценностям он верен по самому факту их существования.

Но тогда идеи имеют своим источником не только интересы, но и ценности. Это один из самых сложных вопросов в теории идей и в понимании феномена идеологии. Чем диктуется приверженность людей к той или иной идеологии — их интересами или ценностями? Согласно Канту, идеи укоренены в разуме (являются «целями разума»), или, иными словами, имеют трансцендентальное происхождение. Отсюда неокантианцы сделали вывод, что теория, обосновывающая существование ценностей (или идей), может быть только философией, возвышающейся над всеми науками. Для Маркса же источником идей являются интересы (идеи, как говорил Маркс, посрамляют себя, когда отделяются от интересов), и тогда вся философия, имеющая дело с идеями, оказывается всего лишь идеологией — ложной, неистинной формой сознания. В зависимости от того, как трактуются идеи — как ценности или интересы — решается и вопрос о соотношении науки и идеологии: в первом случае идеология (в лице философии) утверждает себя в общественном сознании как особая и самостоятельная форма социальной деятельности, во втором — она полностью отрицается в пользу науки. В любом случае, однако, идеология не является наукой. Она может опираться на науку, принимать по видимости научную форму, даже выдавать себя за науку, но не тождественна ей по своей сути. Какой же их этих двух

вариантов отношения к идеологии — примирительный или отрицательный — является более современным?

Согласно отрицательному варианту, общественное разделение людей на классы, слои, группы приводит и к разделению их сознания, которое затем средствами «знания» оформляется в идеологию. Разделенное, или групповое сознание (идеология) противостоит «всеобщему», или научному, свободному от социальных, национальных, конфессиональных и прочих границ, претендующему на объективную значимость своих выводов и обобщений, опирающемуся лишь на опытную достоверность и логическую выводимость. Наука, иными словами, — категория логическая или гносеологическая, идеология — социологическая. Понятие идеологии возникло в результате переноса на сознание методов анализа социальной структуры общества. Можно сказать и так: в данном варианте наука относится к идеологии как бесклассовое сознание к классовому.

Если о научном знании мы судим по его соответствию со своим предметом (т. е. по степени его объективной истинности), то об идеологии — по ее связи с общественным бытием людей. Научное знание обладает свойством истинности, идеология — всегда бытийственна, т. е. укорена в жизненном процессе людей, причем даже независимо от своей истинности, а часто даже вопреки ей. И в «век науки» можно верить в чудеса и пророчества, в мифы и предсказания, в утопические идеалы и цели. И попробуйте доказать людям, что истины науки превосходят те «истины», которым они склонны доверять в своей обыденной жизни. Первые, возможно, и более истинны, но зато со вторыми жить легче. И никакие доводы науки не заставят людей расстаться со своими убеждениями и даже предубеждениями, что объясняется не слабостью доводов, а бытием людей с их коллизиями и противоречиями. Соотнося сознание людей с их общественным бытием, мы и открываем феномен идеологии.

Начиная с Маркса, впервые проанализировавшего этот феномен, идеология становится предметом критики и ра-

зоблачения. Ей ставят в вину стремление выдать частный интерес за всеобщий, подчинить своему тотальному контролю «коллективное бессознательное» с целью упрочения, стабилизации существующего социального порядка. Смысл этой критики будет раскрыт Карлом Манхеймом в его классическом труде «Идеология и утопия». Негативное отношение к идеологии сказывалось в том, что этим словом обычно обозначалось сознание чужой группы — тем более, если она была политическим противником — тогда как идеологичность собственного мышления до определенного момента оставалась скрытой, непроясненной. Свое мышление считалось наукой, чужое — идеологией. Именно на этот период падает полное отрицание наукой идеологии. Лишь после того, как станет очевидной идеологичность любого — не только чужого, но и своего — мышления, идеология начнет трактоваться как неустрашимый элемент общественной жизни, как необходимая форма включения людей в общественную связь.

Проблема, следовательно, в том, чтобы научиться жить в обществе с разными идеологиями, т. е. в ситуации идеологического плюрализма. В отличие от науки идеология не может быть одна на всех, а любая претензия на идейный монополизм чревата опасностью тоталитаризма. В этом, собственно, и состоит главная идеологическая «парадигма» современного общества: она не приемлет одной единственной идеологии, исключаяющей все остальные. По мнению И. Валлерстайна, все великие идеологии Нового времени — консерватизм, либерализм, социализм — представляют собой способ утверждения того нового мировоззрения, «которое мы называем современностью», содержит в себе особый проект современного общества («проект модерна»), который должен придти на смену старому. Все они были вызваны к жизни великими потрясениями Французской революции, пытаясь каким-то образом справиться с вновь возникшими обстоятельствами. Первой по времени стала «консервативная реакция» на Французскую революцию,

стремившаяся хоть как-то минимизировать ущерб от ее последствий и воспрепятствовать происходившим переменам. Затем последовал либерализм, ставший в оппозицию к консерватизму и сделавший современность своим знаменем. Последним был социализм, который, согласно Валлерстайну, выделился в самостоятельное идеологическое течение с 1848 г. (год выхода в свет «Манифеста Коммунистической партии»), поскольку до того, считая себя также наследником Французской революции, мало чем отличался от либерализма. В качестве критики настоящего с позиции более радикального и ускоренного исторического развития социализм находится в оппозиции к либерализму.

Главное в каждой из идеологий, считает Валлерстайн, — это *«против кого они выступают»*, ибо только наличие противника придает им характер сплачивающего и объединяющего идеологического учения. В настоящее время — в результате структурного кризиса капиталистической мироэкономики и ее перехода в какое-то совершенно новое состояние, сравнимого с крупной «бифуркацией» с неопределенным исходом — судьба всех этих идеологий, уже сейчас заметно сблизившихся между собой, оказывается под вопросом. Возможно, на смену им придет какая-то совершенно новая идеология. «Мы не можем прогнозировать мировоззрение (мировоззрения) системы (систем), которая возникнет на развалинах нынешней. Мы не можем сейчас вести речь о тех идеологиях, которые возникнут, или о том, какими они будут, если они будут вообще».

В трансформированном виде классические идеологии сохраняются и в наше время с характерной приставкой нео-: неоконсерватизм, неолиберализм, новый социализм и пр. Правда, отношения между ними в западном обществе стали менее напряженными и конфликтными. Смена у власти политиков, представляющих эти идеологии, происходит без революционных потрясений и социальных катаклизмов, в рамках одного и того же общественно-политического строя. Признаком стабильности и устойчивости

стройка является, следовательно, не идеологический монизм, возведенный в общегосударственную догму, а конституционно-правовое устройство государства, равенство всех перед законом.

Сегодня можно наблюдать появление новых идеологий — менее политизированных и выражающих особые интересы разных групп населения. В каком-то смысле они уже не являются политическими идеологиями, рвущимися к власти, предпочитая решать свои задачи методами гражданской инициативы и общественной самодеятельности. Я бы назвал эти идеологии постмодернистскими. Природоохранная деятельность, борьба за мир, права меньшинств в разных областях жизни, женские права, защита прав потребителей и многое другое — вот сфера их интересов. Богатство и разнообразие идейной жизни — важнейший признак укрепления и дальнейшего развития гражданского общества.

Иной остается идеологическая ситуация в России. Принцип идеологического монизма, согласно которому только одна идеология является правильной и может претендовать на господствующее положение в обществе, сохраняется в умах большинства рассуждающих на эту тему людей. Отказ от идейного плюрализма порождает тенденцию к узурпации власти людьми с единой системой идеологических предпочтений. Для либералов, например, лучшая власть — это власть либералов, для коммунистов — власть коммунистов, для консерваторов — власть консерваторов.

Нет слов, каждая идеология, стремясь закрепиться в общественном сознании, претендует на всеобщность своих идеалов, на исключительную правоту своих представлений об общественном благе. Но в реальной жизни люди по-разному думают о том, в чем состоит это благо, что для общества должно стать главной ценностью. Одни превыше всего ценят личную свободу, другие — равенство и социальную справедливость, третьи — величие и мощь собственного государства, четвертые — верность традициям и национальным святыням и т. д. И еще вопрос, какая из этих ценнос-

тей более важна, какой из них надо отдать приоритет. Ведь все они по-своему универсальны, хотя и кажутся кому-то несовместимыми. Политическая мудрость в том и состоит, чтобы отдать должное каждой из них, не позволяя ни одной возобладать над другими. В переводе на политический язык такая мудрость и называется демократией.

Демократия, как я ее понимаю, является не идеологией, а политическим институтом, не безразличным к идеологиям, но и не связывающим себя с одной из них. В борьбе с недемократической властью демократия может быть идеологическим лозунгом борющихся с этой властью оппозиционных сил, но, утверждаясь во власти, она перемещается из идеологического в правовое пространство, возвышающееся над всеми идеологиями. Демократическая власть — власть не идеологии, а права, равно обязательного для всех идеологий. Скажут, и право базируется на определенной системе ценностей, например, моральных, что, конечно, верно, но ни мораль, ни право не являются идеологиями, выражающим чей-то особый интерес. Они, как и научные истины, являются универсальными ценностями, не знающими исключения. Вне морали и права любая идеология становится потенциально опасной для общества, а идеологическая борьба превращается в беспринципную борьбу за власть.

Никакой иной ценности, кроме рационально разработанной правовой системы, наука не может предложить государству. Идеологи могут конкурировать между собой в стремлении навязать обществу свою систему ценностей, но ученые обязаны сохранять нейтралитет по отношению к любой из них (свобода от ценностей — необходимое условие научной деятельности), полагая в защите свободного идеологического выбора высшее назначение и достоинство государства. Кто бы ни пришел к власти в России, важно, чтобы она оставалась страной с правовыми порядками и институтами, с демократическими нормами и правилами политического поведения. Без них — все идеологии опасны, с ними — каждая идеология по-своему полезна.

В заключение несколько слов о том, что следует понимать под «высшими ценностями государства». Сошлемся в этом вопросе на Макса Вебера, согласно которому к этим ценностям относится то, что он называл «внутренним оправданием», или «основанием легитимности» государственного насилия. Любое государство использует насилие как средство господства над людьми, и вопрос о том, чем оно оправдано в сознании власти и подчиняющихся ей людей, и есть вопрос о ценностях, которыми руководствуется данное государство.



Художник Тамара Юфа

Наиболее общими основаниями легитимности государственного господства являются, по Веберу, авторитет идущей из прошлого традиции — «традиционное господство»; авторитет «вождя», наделенного даром харизмы, — «харизматическое господство»; авторитет рационально установленных законов и правил — «легальное господство». Эта классификация основных форм господства — традиционной, харизматической и легальной — известна, конечно, любому политологу и социологу. «В чистом виде» они, как подчеркивает М. Вебер, нигде не встречаются и реально существуют в некотором смещении и переплетении друг с другом. Можно сказать, что государство основывает свое право на господство (на применение насилия) либо на *традиции*, присущей данной культуре, либо на *вере* в призвание (дар) харизматического лидера управлять государством (то, что у нас в стране назвалось «культом личности»), либо на *нормах и правилах*, устанавливаемых рационально-правовым путем. Но только в последнем случае наука оказывается необходимым условием легитимации господства. То, что основано на традиции и вере, ни в какой науке не нуждается.

Разумеется, во все времена интеллектуалы (мудрецы, философы, ученые) брали на себя роль наставников или советников властвующих правителей (Платон и сиракузский тиран Дионисий, Аристотель и Александр Македонский, Сенека и Нерон, Макиавелли и Цезарь Борджа). Но никому из этих правителей не приходило в голову искать у них оправдания своего права на господство. Лишь с возникновением греческого полиса, объединившего свободных граждан, государство становится объектом особой философской (рациональной) рефлексии — политической философии («Государство» Платона, «Политика» Аристотеля), ставящей перед собой задачу поиска наиболее совершенной формы политического правления. Основанием для нее являются уже не обычаи и привычки старины, не повеления богов, а доводы человеческого разума. Если для Платона наилучшей формой государственного правления была, как из-

вестно, власть мудрецов (или философов), знающих, в чем состоит истинное Благо, то для Аристотеля, мыслившего демократически, таким государством является «полития», сочетающая в себе демократичность народной власти с умеренностью олигархической власти в лице просвещенных и добродетельных представителей этого народа.

Уже греки поняли, что власть такова, каковы находящиеся под ее управлением люди (в современной версии этот тезис гласит: «каждый народ достоин своего правительства»), что совершенное государство есть слепок с совершенного — добродетельного, разумного и свободного — человека, что политика есть прямое продолжение и завершение этики. Хороший правитель тот, кто считается с природой человека, которая образует предмет особого знания — этики. Политика, ориентированная на нравственные ценности и образцы, носит рациональный, но еще не научный характер, поскольку имеет дело не с эмпирическим, а идеальным человеком, т. е. с тем, каким он должен быть, а не каким реально предстает в действительности. Такая политика требует от человека, по терминологии М. Вебера, «ценностно-рационального» типа поведения и действия, когда он, «не взирая на возможные последствия, следует своим убеждениям о долге, достоинстве, красоте, религиозных предначертаниях, благочестии или важности «предмета» любого рода». Подобный человек озабочен не конкретными последствиями и результатами своей деятельности, а ее соответствием разного рода «заповедям» и «требованиям», в обязательном исполнении которых он и видит свой долг. Ценностно-рациональное действие основано «на вере в безусловную — эстетическую, религиозную или любую другую — *самодавлеющую* ценность определенного поведения, независимо от того, к чему оно приведет».

В Средние века функцию моральной, но уже не рациональной, а сакральной легитимации господства возьмет на себя религия и Церковь. Власть здесь «от Бога» и потому обязана служить Богу, сообразуя свои действия с пожела-

ниями и наставлениями представляющей Его на этом свете Святой Церкви. Предоставим богословам судить о том, как мыслится взаимоотношение государства и Церкви разными христианскими исповеданиями. Во всяком случае, в своем реальном самоосуществлении власть здесь не нуждается ни в каком научном вмешательстве. Наиболее развернутым философским обоснованием связи этики и политики станет «Философия права» Гегеля, в которой государство «в своем понятии», т. е. в своем идеальном выражении, предстанет как «действительность нравственной идеи». Подобная связь будет оспорена уже гуманистами Возрождения (Макиавелли) а в Новое время представителями уже не философской, а научной мысли, в частности, тем же М. Вебером.

Напомним, чем завершается его знаменитая лекция о политике как «призвании» и «профессии». Может ли политика быть моральной, спрашивает Вебер, если ее средством является насилие? Политика, ставящая себя на службу моральным ценностям, считает он, ничем не отличается от власти тиранов и диктаторов (примером чему ему служат, в частности, большевики). Насилие во имя морали (даже абсолютной морали Нагорной проповеди) есть самый страшный вид насилия: когда-то оно породило инквизицию и крестовые войны, а в XX в. стала источником тоталитаризма. Любая этическая ценность, утверждаемая средствами насилия (а других у государства нет), имеет своим следствием нечто прямо противоположное, влечет за собой подавление свободы и достоинства человеческой личности. Но ведь именно о последствиях морально ориентированное (ценностно-рациональное) действие и не спрашивает, его интересует только мотив. Какая разница, куда приведет это действие, если оно продиктовано добрыми намерениями? Если реальная политика и может быть этической, считает Вебер, то в силу не морального или какого-то другого убеждения, владеющего политиком (этика убеждения), а его личной ответственности за последствия своей деятельности (этика ответственности).

Политик, руководствующийся убеждениями (ценностями), т. е. действующий ценностно-рационально, ответственность за последствия своих действий возлагает на Бога: Бог повелел, а мое дело послушно исполнять Его волю, куда бы это не привело. Политик же, берущий на себя ответственность за последствия своей деятельности, вынужден просчитывать и продумывать цели, которые он ставит перед собой, соотносить их со средствами и другими целями, короче, действовать «целерационально». С этого момента в действия политика и вмешивается наука. Она не предписывает ему цели, которые он ставит перед собой, руководствуясь определенными ценностями, а лишь указывает на рационально допустимые условия использования насилия в качестве средства их достижения. А способом рационального использования насилия как раз и является право. Согласно Веберу, не цель оправдывает средство (как у Макиавелли), а только легитимно-правовой характер используемого средства (насилия) оправдывает цель. Иными словами, любое насилие, используемое политиком, должно согласовываться с действующим правом, а судить о степени такой согласованности, как и о правовом характере власти, есть прямая обязанность ученого. Политика, основанная на праве, есть единственно возможная форма сотрудничества политики и науки. Во всех остальных случаях политика либо вообще не нуждается в науке, либо превращает ее в чисто инструментальное орудие своей власти, заставляя ее служить себе на правах послушного и безропотного исполнителя ее воли.