

(подготовка текста не завершена)

Г. П. Щедровицкий

К проблеме проектирования предмета социологии*

Часть I. ПРОБЛЕМА ОСНОВАНИЙ.....	
Часть II.....	
Часть III. МОМЕНТЫ, ОПРЕДЕЛЯЮЩИЕ СОСТАВЛЕНИЕ ПРОГРАММЫ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ.....	
Часть IV. ОНТОЛОГИЯ СОЦИОЛОГИИ И ПОНЯТИЯ ТЕОРИИ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ.....	

Я хочу изложить свои соображения по теме нашей работы. Наверное, наиболее точным названием темы моего сообщения будет «Принципы и метод подхода к составлению программы социологических исследований». Но это будет только один аспект или одна часть темы, обозначенной в заголовке. Круг вопросов, которые я хочу сюда подключить, достаточно широк и многообразен. Я сделаю ряд критических замечаний в адрес уже прочитанных докладов О. Генисаретского и В. Розина, постараюсь еще дополнительно поддержать и обосновать некоторые из сформулированных ими положений. То и другое будет перемежаться в моем сообщении. Кроме того, я должен буду остановиться на нескольких общих мировоззренческих вопросах, которые на первый взгляд не имеют прямого отношения к теме нашего обсуждения. Но они таковы, что без них, без их разъяснения и дополнительного освещения моя позиция не будет ясна. На некоторых из этих вопросов мне придется останавливаться подолгу, другие, наоборот, я буду пробегать как бы мимоходом, указывая соответствующую литературу. Но сама тема обсуждения такова, что она заставляет объединять разнородные вопросы. Я буду стремиться по мере возможности разделять их внутри моего сообщения.

Второе тоже предваряющее замечание ближе подходит к содержанию сообщения. Когда мы здесь обсуждали разные вопросы перед моим сообщением, была высказана мысль, что многие вопросы определения социологии и ее предмета упираются в вопрос, что такое «социальная жизнь» или «социальное бытие». При этом, правда, не было уточнено, о чем собственно идет речь о социальном бытии общества или о социальном бытии отдельных индивидов и групп, к примеру, скажем, о нашем собственном социальном бытии. Но в каком бы из этих планов мы ни взяли вопрос, он, как мне кажется, действительно теснейшим образом связан с обсуждаемой нами темой, с собственно-теоретическими и методологическими определениями социологии. Поэтому именно с этого вопроса я и хочу начать мое сообщение. Другими словами, я хочу начать с вопроса о том, как все наши решения,

* Лекции в Планерском 4–6 мая 1970 г.

касающиеся предмета социологии и программ социологических исследований, связаны с нашими представлениями о собственном способе жизни, с нашей оценкой этого способа жизни.

Я должен сразу же оговориться, что этот последний вопрос я понимаю и буду обсуждать в ярко выраженном личном плане. Я буду говорить о том, как я сам понимаю смысл своей собственной жизни и как бы я хотел, чтобы его понимала та группа людей, в контакте с которой или, еще точнее, в рамках которой я живу и работаю. Изложение всего этого даст мне основание для обсуждения собственно-теоретических и методологических вопросов.

Те, кто достаточно хорошо знают историю философии, без труда заметят, что такой подход соответствует традиционному рационалистическому и философскому подходу, возобладавшему в философии с конца XVIII столетия. Таким образом, в том, как я строю сам анализ и определяю основания моего подхода, нет ничего принципиально нового; это весьма традиционный подход. Новым, может быть, является то, что он сам по себе более социологизирован, и все обсуждение ведется не для абстрактной личности и абстрактного человека, а для человека определенной социальной группы, определенного культурного уровня и определенных ценностных ориентаций, причем такой человек рассматривается отнюдь не как всеобщий человек, а как частный человек, живущий в окружении других людей, думающих иначе и ориентирующихся на иные ценности.

Во всяком случае, как вы уже догадались, я буду связывать нашу деловую и научную задачу — построение программы социологических исследований и проектирование предмета социологии — с решением нашей жизненной проблемы, с ответом на вопрос, как мы собираемся и хотим жить, с выяснением тех ценностей, которые определяют и детерминируют наш способ жизни. И эти ответы, повторяю, будут для меня основанием для выбора тех или иных методологических и собственно-теоретических оснований.

Часть I. Проблема оснований

Мне представляется, что бесспорным или, точнее, неоспоримым является индивидуальное или личное начало человеческой деятельности и работы. В краткой форме, пусть даже несколько гротескной, я мог бы выразить это так: я не могу сказать больше того, что я знаю и чувствую. И это не только моя позиция: ничего большего не может сделать никто другой. Поэтому единственное, с чего я могу начинать свою беседу с другими людьми или свою деятельность, это совокупность моих представлений и знаний. Именно они, эти представления и знания, образуют и задают то, что мы могли бы называть «моей действительностью». Я не стремлюсь сейчас определить понятие действительности — тогда мне нужно было бы проделывать иную работу. Я лишь пользуюсь уже готовым понятием действительности, как я его знаю, и характеризую с его помощью то, что я

назвал «моей действительностью», действительностью *моих* представлений и знаний.

В одном пункте я не могу согласиться с очень интересными трактовками этого вопроса в докладе О. Генисаретского. Он тоже начинал с характеристики действительности, но вводил и трактовал ее как всеобщую и внеличностную. В отличие от него, употребляя слово действительность в этом контексте, я имею всегда в виду мою действительность, нечто связанное с моей деятельностью и с моею личностью.

Еще одно замечание в сторону. По-моему надо отличать вопрос об *основаниях* и, в частности, вопрос о «моей действительности», взятой как основание для моих суждений и действий, от вопроса об *источниках* моей деятельности, моих знаний и моей действительности. Сказанное означает, что я с самого начала хочу жестко разделить две группы вопросов: одна касается эволюции каких-либо образований, их филогенетического или онтогенетического развития, другая — действий и действований, в частности общения. Определение оснований нужно мне сейчас для того, чтобы я мог установить некоторый общий плацдарм или общее поле, на базе которого я мог бы общаться с другими и строить с ними совместную деятельность. Для этого, т.е. чтобы установить взаимопонимание, я должен рассказать им, как я представляю себе свою действительность, я должен объяснить им, какие принципы и какие ценности там действуют. В таком контексте и в связи с указанными мной задачами не имеет смысла спрашивать, на каком основании я получил эту действительность. Все вопросы, откуда она взялась или что служит для меня основанием утверждать, что эта действительность именно такая, а не другая, все эти вопросы, повторяю, переводят нас в план совершенно иной, нежели тот, который я выбрал для своего движения. Образно говоря, они переводят нас из пространства моей планируемой и программируемой *деятельности* в пространство моей *личной истории*, моего развития. Именно там, в этом втором пространстве, можно выяснить откуда я все это взял и чем именно определена и обусловлена моя деятельность. Но если мы не захватываем пространство моей эволюции, а обсуждаем лишь вопрос об основаниях моей деятельности и моего способа общения с вами, то спрашивать, *почему* моя деятельность такая, а не иная, нельзя: этот вопрос не имеет смысла.

Другой момент, который я хотел бы здесь отметить, фиксирует множество тех знаний и представлений, которые мы кладем в основание нашей деятельности или, иначе говоря, которые служат основаниями нашей деятельности. Это значит, что я исхожу из возможной и актуальной плюралистичности оснований человеческой деятельности. Я прекрасно понимаю это и исхожу из этого в своих рассуждениях и построениях. Я прекрасно понимаю, что у О. Генисаретского одна действительность, у В. Кенделя — другая, у меня — третья, и каждый из здесь собравшихся имеет перед собой особую действительность, которая, хотим мы того или нет, является основанием деятельности каждого из нас. Чтобы действовать и

при этом эффективно организовать общение между нами и совместную деятельность, я должен все время учитывать это различие действительности, их плюрализм, я должен из этого исходить, с этим считаться и, по-видимому, чтобы построить совместную деятельность, должен как-то это преодолевать.

Для этого, среди прочего, мне нужна некоторая типология этих оснований, некоторая типология действительности, которая может существовать у других людей, с которым я буду вместе работать. Вместе с тем мне, очевидно, нужна отчетливая характеристика, а следовательно, и самоосознание моей собственной действительности.

Подспорьем в обсуждении и решении этого вопроса для меня служит деление всех оснований, т. е. картин действительности, на *онтические* (слово, придуманное, по-видимому, О. Генисаретским, означает «объектное» или, еще точнее, «ориентированное на объект») и *деятельностные*. Сами эти типы — онтический и деятельностный — могут рассматриваться как полярные «идеальные типы» (в смысле М. Вебера), но нередко сама реальность непосредственно соответствует этим полярным случаям, хотя, наверное, наиболее частыми будут случаи, когда и то и другое представления действительности комбинируются и образуют сложную агломерацию из объектной, онтической, и деятельностной действительности. Тем не менее главным является не то, что они комбинируются, а само их различие, и в дальнейшем я многие из моих утверждений буду строить на основании различения этих двух типов действительности. Значение этого разделения нетрудно понять, если попытаться представить себе, как будет меняться сама действительность в зависимости от того, какое из этих оснований я выберу. Я могу двигаться в действительности деятельности и все проблемы, вопросы и задачи соотносить с теми действиями, которые я должен выполнить, с действиями, которых я должен избежать и т. д. и т. п. Такую организацию действительности я называю деятельностной. Но точно также я могу исходить из фиксации определенных объектных условий моей жизни и деятельности. В этом случае я буду говорить: таковы объекты моей деятельности, таковы условия моей деятельности. И тогда я буду планировать мою деятельность не в действительности деятельности, а в действительности тех объектов и условий, с которыми я имею дело. Функционирование одной действительности устанавливает связь моей деятельности с миром объектов, функционирование другой действительности, наоборот, устанавливает связь моей деятельности с миром деятельностей. Во втором случае я буду по сути дела привязан к деятельности и буду считать себя обязанным осуществлять деятельность, а в первом случае такая привязка к деятельности будет не только очевидной, но может даже вообще отрицаться и человек может считать себя не обязанным осуществлять деятельность.

Таким образом, пока я указал на неоднородный характер представлений действительности, разделил их на два как бы ортогональных типа. А затем, естественно, я должен каким-то образом определить их вес и

иерархию, я должен ответить на вопрос, чему я отдаю предпочтение или может быть считаю их равноправными.

Для себя я устанавливаю принцип первичности или верховенства деятельностной действительности. Я запрещаю, во всяком случае себе, первичную ориентацию на онтическую действительность и, наоборот, устанавливаю принцип первичной ориентации на деятельностную действительность. Это не значит, что совершенно и целиком исключаю онтическую действительность. Я буду ее потом вводить, но как подчиненную и в контексте деятельностной действительности.

Но все это касается меня самого и моей собственной позиции. Что касается чужих позиций, то там я вынужден считаться с тем, что очень часто встречается примат и верховенство онтической действительности. Я должен это во всяком случае учитывать, хотя вместе с тем остается открытым вопрос о том, как я должен и буду к этому относиться. Выбрав — причем я делаю это сознательно — деятельностную действительность в качестве основания для организации своей деятельности, я тем самым выбираю свою основную жизненную позицию, я определяю свое место, причем не относительно мира объектов, а относительно мира деятельности, я вместе с тем в неявном виде определяю тип моего действования, ибо сами действия будут разными в зависимости от того, относительно какой действительности они строятся.

Здесь, как мне кажется, возникает ряд интересных проблем. Они касаются отношений к Делу, Людям, Ценностям и т. д., хотя, как вы могли заметить, целый ряд ценностей я уже выбрал.

Первое, что я здесь должен подчеркнуть и выразить предельно резко, это принцип крайнего индивидуализма, а вместе с тем принцип отсутствия общности. На мой взгляд, это является одновременно крайним выражением принципа свободы. Это означает — и именно этот момент мне важно подчеркнуть, — что я могу осуществлять и соответственно выбирать любую деятельность и любой способ действования. Но какую бы деятельность я ни выбрал, ее еще нужно организовать. Именно в этом — в выборе и в организации деятельности, моей собственной деятельности — и состоит для меня основная мировоззренческая, а во многом и методологическая проблема и задача.

Но принцип индивидуализма, трактуемый таким образом, является лишь исходным пунктом. На этот принцип нужно наложить еще массу ограничений и, в частности, таких, которые бы сняли сам принцип индивидуализма. Мой индивидуализм может быть определен в частности, как максимальное стремление к коллективизму. Именно в этом я могу видеть свою индивидуальную целевую установку. Но мне важно подчеркнуть, что даже такая установка — слиться с коллективом и осуществлять только коллективные действия — является лишь одним из вариантов моей индивидуалистической позиции, одним из вариантов крайнего индивидуализма. Это происходит потому, что я все равно вынужден определять и строить свою индивидуальную позицию, и никуда не могу уйти

от этой обязанности. Вместе с тем я хочу таким образом пояснить, что принцип индивидуализма, как я его трактую, не может противопоставляться принципу коллективизма, «коллективистической позиции». Наоборот, принцип индивидуализма как принцип индивидуального социального действия и индивидуальной ответственности является для меня тем абсолютным основанием, из которого я обязан исходить и который вместе с тем может привести меня к выбору любой позиции, в частности — к принципу крайнего коллективизма. Такая позиция дает мне возможность либо остаться в одиночестве, порвав с любым ныне существующим коллективом или даже со всей прошлой культурой и историей, либо же, наоборот, войти в любую социальную общность и принять любую культурную традицию.

Таким образом, принцип индивидуализма содержит в себе также право отказаться от любой культуры и право принять любую культуру он содержит в себе таким образом принцип независимости от культуры. Другими словами, я утверждаю, что вся прошлая культура и вся прошлая история может стать для меня ценностью, если я приму решение, что они должны быть ценностью, но они могут и не стать такими ценностями, если я буду считать, что я могу отказаться от них, но это значит, что они не являются для меня ценностями и я свободен сделать их таковыми. Короче говоря, я оставляю за собой право порвать с любой культурой, если у меня будут необходимые и достаточные основания для того, чтобы решить, что это нужно сделать.

Таким образом, в качестве исходного основания я задаю свое частное индивидуальное существование, но я могу вводить дополнительные принципы, которые сделают мою индивидуальную позицию групповой, стратовой или даже общечеловеческой. Среди этих принципов я выбираю в качестве следующего и важнейшего принцип общности с другими людьми относительно действия. И это второе ограничение определяет мою целевую установку. Моя цель состоит в том, чтобы добиться общности с другими людьми не относительно уже существующей культуры, а относительно действий или действия. Именно это является для меня основной целью.

Здесь возникает интересный вопрос о том, как принципы относятся или могут относиться к моей реальной практике. Наверное, принципы тоже могут рассматриваться с точки зрения оппозиции «абстрактное—конкретное». Это значит, что формулируемые мною в начале принципы не должны непосредственно соотноситься с практикой моей работы. Они нужны прежде всего для того, чтобы из них или на основе их можно было бы развить другие принципы, снимающие первые. Это означает, что мои положения о независимости от культуры должны пониматься совсем особым образом. Ведь очевидно, что не может существовать никаких действий, которые были бы реально независимы от культуры, которые строились бы не на чем. Но мне важно установить иерархию самих принципов. Подобно иерархии нравственных принципов она должна определять порядок

предпочтения тех или иных принципов в ситуации разрыва. Задавая принцип примата действий и деятельности над культурой и ее нормами, я по сути дела утверждаю лишь то, что если существующая культура вступает в противоречие с задачами социального действия и, в частности, с задачами установления общности с другими людьми относительно выбранных мною действий, то я могу и имею право пренебречь этой культурой в пользу действия. Другое дело, что нам еще нужно будет дополнительно оценивать цели и этическую сторону самих этих действий. Но это другой вопрос, а здесь, устанавливая иерархию принципов, я по сути дела, предreshаю, что именно и как я буду выбирать в ситуации разрыва или конфликта. Если не будет разрыва или конфликта, то не будет ситуации выбора, а вместе с тем будет не нужна сама эта оппозиция. И реально мы никогда не имеем такой ситуации, чтобы осуществление действия требовало бы от нас отказа от всей культуры. Но это реальность, а нас должна интересовать чистая идея. И в плане идеи я хочу подчеркнуть, что меня не будет удерживать ни один культурный принцип, если он будет противоречить действию, которое как показывает анализ, должно быть совершено.

На сформулированные выше мною принципы накладывается ряд ограничений. Я не физик и не химик, хотя некоторое время учился физике и мое университетское начальство думало и надеялось, что я буду заниматься теоретической физикой; я философ, методолог и социолог — и это является делом моей индивидуальной судьбы, во многом делом случая — и эти обстоятельства во многом предопределяют направление моей деятельности и мою дальнейшую судьбу. Конечно, многое здесь зависело от моей свободной воли. Когда я оставил физику и стал заниматься философией и методологией, то я свободно и волевым образом выбирал тот тип общности, в котором я буду жить и действовать; вместе с тем я выбрал и предопределил ту культурную традицию и тот социальный тип общности, с которым я в дальнейшем всегда буду связан. И чем дальше я иду по этому пути, тем больше я в него погружаюсь и тем больше связываю себя самого, свою личность с этим особым способом жизни и деятельности. Все это накладывает определенные ограничения на характер моей возможной деятельности и действий. То же самое происходит у каждого. Поэтому интеграция моих действий с другими людьми или, наоборот, мои расхождения с ними и мое выделение как личности профессионала может происходить и будет происходить, вероятнее, именно в этих, заранее предопределенных рамках. Поэтому, хотя я и признаю возможность полной свободы, не связываемой никакими рамками, но для меня самого в плане практическом, это в общем-то не имеет смысла. Иначе говоря, любая реальная деятельность и любые реальные действия всегда ограничены их условиями. Эти условия я делю на три типа.

А. Условия, не зависящие от моего выбора. Это те условия, которые я неволен и не в силах изменить; они определяют мои цели, мои средства деятельности, а вместе с тем и все мои действия.

Б. Условия, которые я могу менять. На практике не так уже легко отделить эти условия от предыдущих. Мы хорошо знаем, что сами условия деятельности изменяются вместе с развитием деятельности. Можно сказать, что грань между первыми и вторыми, во-первых, весьма условна, а во-вторых, зависит от преемственности и траектории развития самой деятельности. Это обстоятельство заставляет меня выделять в особую группу третий тип условий.

В. Условия, зависящие от развития моей деятельности. Можно сказать, что третий тип как бы объединяет и связывает первый и второй, а еще точнее — он определяет ту относительную границу, которая их разделяет.

Нетрудно заметить, что эти три типа условий выделены мною не по одному основанию. Но тем не менее, отчетливо понимая это, я выделяю именно эти три группы. И в особенности здесь важен третий тип. Именно из него вытекает, с одной стороны, связанность и преемственность всех моих действий, а с другой стороны, возможность неограниченного изменения целей, средств и предметов моей деятельности, по сути дела — неограниченность моего действия. Выделяя третью группу я по сути подчеркиваю, что все, что мне нужно, все, чего мне не хватает, создается моей собственной деятельностью и по мере развития моей деятельности я перехожу к постановке и решению таких задач, которые я не мог ставить и решать раньше. Вместе с тем своей собственной деятельностью я могу создавать такие условия и такую среду для деятельности, которых не было до моей деятельности. Другими словами, деятельность создает такие возможности выбора, которых не было раньше до деятельности.

Если мы еще внимательнее приглядимся к этим трем типам, то увидим, что различие первого и второго фиксируется из позиции деятеля и каждый раз для данной, исторически ограниченной, деятельности. А третий тип фиксирует и выражает то, что может быть обнаружено только в рефлексивной или внешне исследовательской позиции. Различие первого и второго типа проводит грань между тем, что доступно данному действию, и тем, что ему недоступно, а третий принцип выражает то, что видит человек, смотрящий на развивающуюся деятельность как бы со стороны.

Напомню вам основную линию моих рассуждений. Сначала я говорил о принципе полной индивидуальной свободы. Но это было некоторое абстрактное знание. Теперь же я утверждаю, что свобода деятельности должна пониматься как нечто реально осуществимое не только в плане абстрактного принципа, но также как и реально осуществимое, хотя и сейчас не говорится, в каких именно пространственных и временных рамках; другими словами, это — реальная осуществимость свободы деятельности, но трактуемой пока безотносительно времени и пространству. Хотя, как мы хорошо знаем, любая деятельность ограничена своими условиями, но я утверждаю в противовес этому, что все и любые условия мы можем поменять с помощью и посредством нашей деятельности. В этом и состоит конкретная сущность принципа свободы.

Здесь есть один интересный момент, который требует специального обсуждения. Если условия деятельности сами порождаются деятельностью, то порождение их и реальное достижение свободы является ничем иным как реализацией уже существующих структур деятельности, их самоограничением и оукливанием. В этом плане деятельность оказывается открыто-закрытой системой: она ассимилирует любой извне поступающий материал, любые внешние воздействия, превращая их в то, что порождается и разворачивается самой деятельностью. Таким образом, уже в самой деятельности заложен принцип свободы или, другими словами, принцип деятельности и принцип свободы суть одно и то же. Таким образом я утверждаю, что оппозиции внешнего и внутреннего, ограниченного и неограниченного свободного и несвободного и др. не могут применяться в деятельности с сохранением их исходного смысла; и наоборот, если мы применяем их к деятельности, то получаем утверждения вроде тех, которые я выше сформулировал, а именно, что деятельность и свободна и не свободна, ограничена и не ограничена и т. д.

Теперь я могу несколько пояснить мотивы, которые заставили меня говорить все это. Мне кажется, если только я правильно понял основной смысл сообщений О. Генисаретского, что все это не скрытая, а открытая полемика с тем, что он говорил. Меня несколько раз спрашивали: существует уже социология или, я думаю, она уже не существует. Подоплека этого вопроса состояла в том, что если социология уже существует, то я не должен и не имею права ставить все вопросы заново и обсуждать вопрос о том, какой должна быть социология, а должен исходить из того, что она уже есть, брать поставленные ею проблемы и решать их. Всякую другую работу, насколько я понимаю, О. Генисаретский хочет объявить несоциологической, а псевдосоциологической, доморощенной и поэтому не имеющей право на существование. Я понимаю, известные основания такой позиции, понимаю, что она может возникнуть и может быть противопоставлена моей позиции и поэтому я и формулирую свои исходные мировоззренческие и методологические принципы, утверждая что я могу быть свободным относительно любой культурной традиции, в том числе и традиции социологической, даже если она была вполне оправдана прошлой историей и стоявшими там проблемами. Я могу строить совершенно новую социологию и я могу настаивать на том, что это будет социология, а не псевдосоциология. Другое дело, сумею ли я убедить в этом людей, но здесь для аргументации и доказательства требуется уже нечто иное, например, анализ истории социологии и тех практических вопросов и задач, которые ее породили. Но это я уже делал, в частности, в своих лекциях в Ярском, хотя, наверное, и не лучшим образом. Поэтому сейчас я не стал повторять всего этого, а постарался изложить и объяснить мои основные мировоззренческие и методологические принципы, показывающие допустимость такой постановки вопроса в самом абстрактном виде. Коротко, суть моей документации состоит в том, что существующая ныне социология есть ничто иное как

продукт деятельности людей, продукт, определенный весьма специфическими историческими условиями, и поэтому мы не можем относиться к ней как к чему-то естественному и необходимому, а должны исходить из потребностей и условий нашей с вами сегодняшней деятельности, наших с вами условий включения в те или иные человеческие общности. И если эти условия требуют отказа от традиции и преодоления ее, в частности, отказа от социологической традиции, то мы имеем право и, даже более того, должны от нее отказаться и найти в себе силы ее преодолеть. Коротко говоря, я утверждаю, что хотя мы и зависим от среды, но еще в большей мере среда зависит от нас и нашей деятельности. Именно в этом смысле я говорю, что человек безгранично свободен. Вместе с тем этим утверждается полная искусственность человеческого существования. Человек может построить самого себя и человек может построить для себя и по своему плану среду своего существования и своей деятельности. В какой мере все это, с космологической точки зрения, это реальность, а в какой мере это иллюзия — такой вопрос я сейчас не обсуждаю.

Другими словами, я утверждаю, что меня сейчас не интересуют никакие внешние позиции, меня не интересует, как мое поведение и моя деятельность будут выглядеть со стороны, ибо я понимаю, что это будут чужие точки зрения, чужие мнения, и даже если я не буду трактовать их чисто субъективно, все равно они будут выражением лишь некоторой частной культурной традиции. А я пока не вижу преимуществ другой культурной традиции перед той, которую я принял сам. Точно так же я не вижу, что эти другие позиции поднялись выше моей в плане смелости и беспощадности мысли, хотя в этом плане я готов обсуждать любую чужую позицию и любую новую мысль. Но только в этом плане, а не в плане ссылок на какую-либо существующую традицию.

Наверное можно сказать с этой точки зрения, что моя позиция является антисоциетальной и антикультурной. В каком-то смысле она даже антисоциологическая, ибо я признаю единственным критерием и мерилom справедливости и истинности той или иной позиции только мысль. Но это антисоциологизм такого типа, который снимает в себе социологическую точку зрения, т. е. учитывает ее и поднимает на более высокую ступень.

Указанный сейчас момент -очень интересная тема, но она касается уже оценки существующих социологических подходов и социологии, чтобы обсуждать ее детально и всесторонне, нужно касаться сейчас того, что я бы назвал сейчас вульгарным и поверхностным социологизмом. Но это должна быть особая тема, и я только намекнул на нее.

Если мы примем все указанные выше принципы и в первую очередь принцип индивидуализма, то сможем, исходя из него определить то в мире, что нас не устраивает и затем, сделав это, постараться так построить социальное действие, чтобы перестроить и устранить все это нас не устраивающее. Именно это я и считаю основным принципом жизни. Другими словами, для меня в этом и состоит смысл человеческого существования.

Человек должен стремиться к тому, чтобы изменить условия, не устраивающие его. Что именно человек объявит не устраивающим его — это каждый раз будет разным. И точно также разными будут средства и пути, на которых и с помощью которых он будет искать выхода из того положения, в котором он находится. Следовательно, и здесь я очень последовательно стремлюсь провести принцип плюрализма. Показателем развития любой человеческой системы я считаю многообразие тех форм отношений, которые созданы и существуют в ней. Поэтому все мои действия и те действия, которые я буду одобрять, должны быть направлены на увеличение этого многообразия. А так как весь мир замкнут на человека и его деятельность, то я считаю, что все и любые знания являются знаниями о человеке и вокруг человека. Это значит, что физические, химические и иные, подобные им знания, ставятся на последнее место. Но и они трактуются как знания, фиксирующие уровень развития человека и человеческой деятельности. И физика, и химия, и география, все они получают свой смысл и свою ценность благодаря отношению их к человеку и человеческой деятельности.

Выяснив общее направление работы всякого индивида, как я ее представляю, я хочу теперь ответить на вопрос, что же именно меня не устраивает и что именно я хочу изменить. Меня не устраивают формы человеческих взаимоотношений, как они сейчас существуют; более конкретно — формы общения людей друг с другом. Иными словами, меня не устраивают возможности осуществления той функции, которую я назвал главной и определяющей для существования человека. Я полагаю, что подобные формы общения между людьми не создают необходимых условий для развития самого человека.

Теперь вы можете спросить, почему меня все это не устраивает. Здесь начинается одно из самых тонких мест и вместе с тем появляется возможность для очень веских и обоснованных возражений. В частности, меня могут спросить, почему меня не устраивает то или иное реальное положение дел. Меня могут спросить, не осуществляю ли я здесь сопоставления реального положения дел с какими-то общекультурными идеалами, стандартами и ценностями; мне скажут, что именно эти общекультурные идеалы и нормы и являются подлинным и единственным основанием моей неудовлетворенности существующим положением дел. На это я отвечу, что это, конечно, верно, что все именно так и обстоит. Именно культурные нормы, уже накопленные формы общения и общежития задают мне тот образец, относительно которого я оцениваю свою сегодняшнюю жизнь. И именно из всех этих образцов вытекают цели моей деятельности, характер и тип моих требований, этим определяются направления, в которых я строю свою деятельность. Но ведь кроме того, существуют потенции моей собственной деятельности. У моей деятельности, наконец, есть своя собственная история и все то, что создано ею в прошлом, есть продукты моей деятельности и вместе с тем условия и движущие силы моей будущей, предстоящей деятельности. В этом плане я могу утверждать, что моя

деятельность по своей природе такова, как и деятельность всякого другого человека, - что она выходит и вышла за пределы всякой культурной традиции. Деятельность в принципе такова, что она содержит в себе потенции быть за пределами культурных традиций. Ведь те, кто возражает против моей деятельности от имени уже сложившейся культуры всегда предполагают, что моя деятельность находится среди культурных норм, созданных прошлыми деятелями, будь то Спиноза, Конт, Дюркгейм, М. Вебер или Т. Парсонс. Но ведь в моей деятельности может быть заложено то — и я утверждаю, что в принципе это заложено во всякой деятельности, -то, что ставит ее впереди любой культурной традиции. Моя деятельность может оказаться впереди или совсем в другом направлении, нежели все существующие культурные традиции. Это значит, что в моей деятельности заложены мои специфические требования и потребности, нечто, ставящее ее впереди или, во всяком случае, вне всех существующих культурных традиций. Конечно, все зависит от того, насколько я лично сумел продвинуться в развитии тех форм многообразия, которые характеризуют развитую человеческую деятельность.

Поэтому, в принципе, меня не интересует, что именно заставляет меня быть неудовлетворенным существующим положением дел. Важно, что такая неудовлетворенность есть и она должна быть зафиксирована. Я должен сказать, что именно меня не устраивает, и из этого будут вытекать определенные требования моей деятельности. Но если то, что меня не удовлетворяет, зафиксировано, то дальше я должен так строить свою деятельность, чтобы иметь возможность это, неудовлетворяющее меня, устранить. Но я это должен сделать не для того, чтобы потом удовлетвориться, а для того, чтобы опять быть неудовлетворенным.

Но чтобы добиться преобразования окружающих меня условий, я должен организовать свою жизнь и деятельность особым образом, по крайней мере в двух планах. Я должен организовать это, во-первых, в плане моей собственной жизни, а во-вторых, я должен организовать все это в плане культуры. Но все это зависит уже от способа моего специфического существования как ученого и философа. Поскольку из всех существующих в мире коридорчиков, я выбрал коридор философии, методологии и социологии, постольку я должен работать на уровне культуры, соответствующей этим коридорам. Обычно в роли этой культуры выступают совокупности знаний, то я должен иметь возможность производить эти знания, подобно тому как это делают все другие люди, выбравшие тот же способ жизни и деятельности. Попросту говоря, чтобы осуществить свой идеал жизни, я должен работать на переднем крае философии, методологии и социологии.

В этом месте у меня появляются два критерия, с точки зрения которых я начинаю оценивать мою жизнь и мое поведение. Во-первых, это тот критерий, который обычно называется критерий подлинно человеческого существования. Он включает в себя возможность выйти на верхний уровень

мировой культуры. Во-вторых, это критерий собственно существования или того, что может быть названо организацией моего социального быта. Это те социальные взаимоотношения, в которых я непосредственно существую; это мои отношения с книгами, произведениями искусства, мои отношения с людьми и учреждениями — одним словом, совсем «человеческим» со всеми формами выражения человека, которые необходимы мне для существования.

В дополнение ко всему этому я ввожу еще принцип рационализма в его крайнем и рафинированном виде. Я мог бы сказать, что я существую, поскольку я мыслю. Для меня мысль есть важнейший момент человеческого существования и я не могу представить своей жизни без мысли. Более того, для меня каждое другое проявление осмысленно и представляет ценность, поскольку существует мысль, объясняющая и обосновывающая это проявление.

Таким образом, мои идеалы и мои ценности специфицируются как цели личной жизни и деятельности и как задачи. Поскольку меня не устраивает существующая сфера человеческого общения, постольку она, как мне кажется, не соответствует выработанным человеческим идеалам, то я должен, находясь в выбранном мною профессиональном коридорчике работать таким образом, чтобы создать условия для изменения этих неустраивающих меня моментов реальной жизни.

Именно в этом плане я начинаю анализировать саму социологию, те требования, которые предъявляет к ней сейчас общество, и ту работу, которую общество продельывает, разрабатывая и развивая социологию дальше. И из этого же непосредственно следует программа моих действий в сфере социологии. Более узко это специфицируется непосредственно в контексте той работы, которую мы сейчас продельваем и выступает как совокупность определенных требований к той работе, которую мы сейчас продельваем. Нам нужно выработать такую программу работ в области социологии, которая могла бы стать основанием для консолидации большого количества людей на базе единой научной работы. Еще более практично, нужна такая программа, которая привела бы к созданию коллектива людей, в котором я мог бы раствориться и работа которого включила бы и поглотила мою собственную работу. Это должен быть такой коллектив, в котором я мог бы продуктивно и с удовольствием работать.

Но именно для того, чтобы создать такой коллектив людей, нужна программа работ и сам коллектив может оформиться только на базе определенной программы работы. Это означает, что мои личные цели жизни и деятельности должны перестать быть только моими целями, а должны стать целями определенной группы людей, каждого человека из этой группы. Такое обобществление целей является обязательным и непременным условием консолидации определенной группы людей.

Здесь не имеет смысла обсуждать вопрос, в какой мере мои индивидуальные цели и задачи являются действительно моими и только моими. Конечно, я сам вместе с моими индивидуальными целями могу

выступать лишь как агент определенных сфер и типов деятельности. Тогда деятельность будет действовать через меня, а я буду ее проявлением. Все это возможно и предполагается. Но эти моменты не устраняют того, что я существую и что определенные цели и задачи ставятся моими целями и задачами, целями и задачами моей индивидуальной деятельности. Другими словами, как бы мы ни объясняли происхождение моих целей, мы должны признать их принадлежность моей личности, тот факт, что это мои цели. Если мы признаем это и из этого исходим, то затем встает вторая проблема, каким образом мои цели и задачи распространяются, навязываются другим людям или принимаются ими, каким образом они становятся целями и задачами определенных социальных групп и культурных страт. Именно этот второй момент я сейчас и обсуждаю, отвлекаясь от вопроса, каким образом сложились мои индивидуальные цели и в какой мере они являются общественными, т. е. социальными и культурными.

Но я не только отвлекся от этих моментов; я утверждаю нечто большее, а именно, что мы обязательно должны отвлечься от этих моментов при обсуждении принципов, определяющих мою жизнь и деятельность. Мне представляется, что только начиная с принципа индивидуализма, мы можем правильно определить цели жизни и личную ответственность человека.

Обычно, когда возражают против этого принципа — и этот момент в полной мере проявился в наших дискуссиях, — спрашивают: а не боюсь ли я остаться в одиночестве? Я отвечаю на этот вопрос двояко: во-первых, я не боюсь остаться в одиночестве, ибо убежден, что этот принцип соответствует истине, т. е. такому положению человека, которое обеспечивает его развитие. Поэтому, если я и останусь в одиночестве, то это значит, что я избавлюсь от плохого коллектива. Есть хорошая восточная поговорка: лучше пить в одиночестве, чем пить с кем попало. Я предпочитаю ей следовать. Во-вторых, я убежден, что именно такой выбор принципов обеспечивает реальное вхождение человека в коллектив и его жизнь в коллективе, т. е. именно это обеспечивает связь человека с другими людьми. Другими словами, я уверен, что не останусь в одиночестве, если буду придерживаться этих принципов и, наоборот, боюсь остаться в одиночестве, если я им изменю. Но и одиночество, повторяю, меня не пугает, хотя это не то, к чему я стремлюсь.

Сформулированные выше положения представляются мне настолько важными в плане определения общего мировоззрения, что я рискну еще раз проиграть все это с другой стороны и в несколько иных словах. Все, что было изложено выше, определенным образом очерчивает мою личную и личностную позицию. Но это было вместе с тем крайне резким и весьма абстрактным в своей определенности изложением моей позиции. Чтобы сделать ее более реалистичной и более конкретной, я должен дополнить эти абстрактные положения целым рядом других положений, которые ограничат мои исходные положения, изменят и уточнят их смысл. Ведь мы, наверное, уже обратили внимание на то, что между моим исходным принципом

индивидуализма и моими целями — установкой на коллективизм и интеграцию моих действий с другими — существует известное противоречие, во всяком случае, по видимости. Теперь, даже если считать, что это видимое противоречие, нужно показать, как указанные выше цели сочетаются с указанными принципами.

Суть всякой коллективизации состоит в том, что я как личность — и это относится к любому человеку — должен, образно говоря, размножиться и вместе с тем соотнести себя с другими людьми, понимаемыми точно таким же образом. Но это означает, что из плана моего личного бытия я должен перейти в план социального бытия и рассмотреть мои отношения к другим людям и отношения других людей ко мне. Другими словами, я должен представить социум как совокупность людей, мыслящих, рассуждающих и действующих на таких же правах как я и сам. После этого все свои цели знания, представления о мире я должен соотнести с этим исходным социальным фактом, фактом множественности подобных мне людей.

Вопрос здесь заключается в том, будут ли действовать изложенные мной выше принципы и будут ли они действовать в том же самом порядке в отношении к этой новой ситуации, как они действовали в отношении прежней ситуации. Мне представляется, что они будут действовать. Даже если мы учитываем весь социум и множество действующих в нем людей, все равно остается принцип, что я не могу сделать ничего больше того, что я могу. Правда, здесь существенно меняется представление о том, что именно я могу делать как личность. Теперь мои возможные действия направлены не только на внешний, окружающий меня мир объектов, но также и на других людей. Я могу не только изменять окружающий меня мир предметов, но я могу также взаимодействовать с людьми: убеждать их, устанавливая с ними взаимопонимание, поручать им какие — то действия и т. п. Но все равно и на эту новую сферу моей деятельности распространяется принцип, что я не могу сделать больше того, что я могу. Общаясь с этими людьми, я не могу начинать нашу беседу и наши совместные действия иначе как с позиций моей действительности. Я не могу строить свои планы и начинать свои действия, исходя из действительности вообще; я должен предварительно выяснить их представление и их точки зрения.

Но если это так, то я прежде всего должен зафиксировать крайнюю ограниченность и мизерность той действительности, которая есть у меня, которая мне дана, сравнительно со всем тем набором действительностей, которые даны другим людям. Таким образом, я исхожу не из большой, сложной и всеохватывающей действительности, а я исхожу из множественности маленьких частных действительностей. Все это — совокупности монад, которые заставляют меня принимать плюралистическую точку зрения.

Но хотя все это действительно так и с этим приходится считаться, это не мешает мне ставить задачу, начав с моего частного и маленького,

двигаться затем к большому и общему. Это самое главное, что мне хотелось бы специально выделить и подчеркнуть.

Все обсуждаемое здесь имеет прямое отношение к программе и планам нашей работы. С одной стороны, мы вроде бы ставим задачу большую, если не сказать грандиозную, — выработать программу социологических исследований для всего человечества, для всей общности людей. Но начинать эту работу мы можем только с наших частных и нередко в общем — то мизерных представлений об этой социологии и тех частных задач, которые мы решали до того. Другими словами, каждый из нас и все мы вместе можем начинать только с того малого, что есть у каждого из нас. Поэтому всеобщность наших представлений и их всеобщая значимость для социологии и философии может быть только результатом нашей деятельности, индивидуальной или групповой, и нашего индивидуального или группового развития. Иначе говоря, эта всеобщность может быть концом нашей работы, но никак не началом. Начало нашей работы, как и всякой другой работы, должно быть определено как весьма ограниченной, частное и заведомо неадекватное тем целям и задачам, которые мы хотим решить.

Но из этого вытекают непосредственно задачи организации нашей работы. Мы должны считать нашей главной целью такую организацию работы, чтобы каждый человек в ходе нее двигался бы от своего маленького частного представления, выработанного к началу его самостоятельной сознательной жизни, к общему представлению, к охвату всего того, что есть и может быть у человечества. Это есть подлинная цель достижения общечеловеческого уровня и выхода к общечеловеческим или общенаучным проблемам и задачам. И в той мере, в какой каждый человек переходит от своих индивидуальных, частных и ограниченных задач и представлений к общечеловеческим лишь в той мере он вырабатывает средства для взаимопонимания и актуально достигает этого взаимопонимания; только по мере расширения и обобщения своих представлений человек вступает в реальную общность с другими людьми.

Вы догадываетесь, я надеюсь, что в основе моих рассуждений лежит предположение, что все люди стремятся к этому и все в принципе делают то же самое, что делаю я.

Именно в этом движении от единичных и особенных представлений к общим и всеобщим, я должен производить и произвожу согласование целей моей деятельности с целями деятельности других людей. При этом я должен учитывать не только людей, существующих сейчас, но и людей, существующих в прошлом. Если в начале своих сообщений я заявил, что для меня главным является общность людей по деятельности и способам действия, то и сейчас я по — прежнему остаюсь целиком на почве этого принципа. Чтобы перейти от единичных и особенных представлений к общим, я ставлю социальную задачу согласовать мои цели деятельности с целями деятельности других людей. Именно в этом процессе согласования целей деятельности я, во — первых, вхожу в традицию, но именно в ту

традицию, которая определена выбранными мною целями и задачами деятельности, во — вторых, — в определенную социальную группу или группы — и мое вхождение выступает, с одной стороны, как критика их позиции, а с другой стороны, как принятие и оправдание ее; степень того и другого определяет каждый раз динамику согласования наших целей — в третьих, я одновременно принимаю для себя чужую позицию и распространяю свою позицию на них и т. д. и т. п. Здесь можно было бы рассмотреть целый ряд разных аспектов всего этого процесса. Но меня сейчас интересует совсем иной момент, который здесь уже был отмечен в ряде вопросов. К нему я и перейду.

Что же происходит в обществе и в культуре, если мы примем за основу только что описанный процесс и вместе с тем учтем, что его осуществляет сразу множество людей, которые идут в весьма отличающихся друг от друга направлениях.

Чтобы обсудить этот вопрос, я должен прежде всего сказать, о самом характере такого согласования целей и условиях вхождения в группу. Независимо от того, хочу я это делать или нет основным средством такого вхождения в группу и согласования целей является рефлексия и ассимиляция других деятельностей моей деятельностью и вырабатываемыми мною знаниями. Другими словами, я не могу согласовать цели и задачи моей деятельности другим способом, нежели встав в рефлексивную позицию по отношению к себе самому и по отношению к другим. А раз я встаю в рефлексивную позицию, то я в своем знании обязательно произвожу ассимиляцию чужих позиций и чужих деятельностей; это значит, что они для меня выступают как материал.

Здесь, как мне представляется, я опять в известном смысле полемизирую с тем, что говорил О. Генисаретский, конечно, если только я его правильно понимаю. В частности, это проявляется в том, что в этом случае вся предшествующая культура выступает для меня не как система норм моей деятельности, а как материал, который я должен отрефлексировать и ассимилировать. Лишь частным случаем такой ассимиляции будет то, что некоторые из этих культурных образований я использую в качестве норм моей собственной деятельности. Это будет лишь частный случай, а в принципе я должен быть скептиком и критиком, ибо только это обеспечить интенсивность и мощность, а вместе с тем значимость моего социального действия.

Но если я предположил множественность подобных процессов, если я исхожу из того, что все остальные люди находятся в таком же положении, как и я, то я неизбежно должен учитывать, что меня и мою деятельность тоже рефлексировать и ассимилируют. Это соображение очень важно, ибо оно ставит под сомнение достижимость общей интеграции и консолидации. Если главным процессом оказывается рефлексия и ассимиляция одних деятельностей другими, а не вхождение разных единиц в общую деятельность путем ассимиляции общей культуры, если я и многие другие

отталкиваются от самой культуры и стремятся ее видоизменить и переработать, двигаясь все время как бы вверх, то тогда результатом всех этих процессов, осуществляемых многими разными людьми, исходя из разных оснований, будет все большая дифференциация, а отнюдь не интеграция.

Эти обстоятельства все время гонят меня, как и других, во все более высокие уровни и слои рефлексии. Но чем более я поднимаюсь, тем более трудными становятся кооперация и интеграция социальной деятельности. Если говорить резко, то, наверное, можно сказать, что принцип рефлексии и непрерывного рефлексивного подъема исключает принцип кооперации.

То же самое можно выразить еще резче и грубее. Если я выдвигаю в качестве своей цели действие, и если в этом плане я совершенно свободен, ибо все другие действия и деятельность, вся прошлая культура есть лишь материал для ассимиляции, то я каждый раз действительно оказываюсь одиноким. Если я всех ассимилирую, то у меня не оказывается партнеров, ибо все мы стоим на разных уровнях, разве что кроме партнеров по рефлексивному движению вверх. Мои бывшие приятели отказываются от отношения партнерства, ибо справедливо указывают на то, что я уже не кооперирую свою деятельность с их деятельностью, а всегда управляю; принцип ассимиляции с неизбежностью требует такого управления. И несмотря на все это я все же объявляю принцип рефлексивного подъема основным принципом человеческого существования и деятельности. Но, сделав это, я затем фиксирую, что очень трудным почти невозможным становится тогда вхождение в системы человеческой кооперации. Это объясняется тем, что кооперация с теми, чью деятельность я рефлектирую, предполагает совсем особые процедуры и приемы работы. По сути дела это всегда должно быть возвращение назад. Даже если я осуществил рефлексию, потом я все равно вынужден, чтобы осуществить обмен готовыми продуктами моей деятельности, опускаться на те уровни и плоскости деятельности, которые мною рефлексировались; это всегда будут уровни формализованной практической деятельности.

Если вдуматься во все это, то нетрудно заметить непосредственную связь с той темой, которая была предметом наших дискуссий в прошлом; помогают ли методологи социологам или специалистам какого-то другого рода осуществлять их непосредственную работу. Если методолог по долгу службы должен рефлексировать социологов, то он в конце концов выдает им такой продукт, который для последних в принципе не приемлем; во всяком случае, им очень трудно использовать их данные и чаще всего смысл и суть этих данных состоят лишь в том, что приводят к перестройке деятельности социологов. В этом, как правило, собственно и состоит работа методологов, а все остальные деятели, хотя по идее он и должен обслуживать их, представляют собою не кооперантов, а лишь материал для его анализа. Грубо говоря, методолог превращает всех остальных кооперантов не в людей, а в вещь, объекты анализа и действия. Можно сказать, следовательно, что

ассимиляция исключает кооперацию. А если и называть ассимиляцию кооперацией, то надо иметь в виду, что это совсем особый вид кооперации, при которой все остальные кооперанты превращаются в объекты, а деятельность их становится подобной функционированию вещей.

Чтобы избежать этого и налаживать кооперацию с другими деятельностями, всякий рефлектирующий исследователь, всякий методолог должен уметь опускаться и должен реально опускаться на уровень деятельности тех специалистов, которых он рефлектировал.

В поднятой здесь проблеме я вижу глубокий смысл и вместе с тем массу трудностей. Ведь возвращение рефлектирующего исследователя на нижележащие уровни деятельности означает всегда возвращение его в те или иные социальные организации деятельности. С этой точки зрения доклад В. Розина представляет собой типичный пример такого методологического движения, при котором уже не происходит возвращение на рефлектируемый уровень; весь пафос его сообщения состоял в том, что он переводил социологические проблемы на уровень методологии. И тогда его вывод был совершенно оправдан: он прямо заявлял, что организованность социологии становится ненужной, во всяком случае не разумной и в этом смысле не действительной.

Но я хотел бы подчеркнуть, что изложенные им программы и стратегия не единственно возможные. Вполне возможен такой путь рефлексивного анализа, который заканчивается возвращением на уровень организованности социологии. Мы можем вернуться в социологию и постараться там наладить особые формы кооперации между методологами и социологами.

Но это будет особая работа, которая по-особому снимает результаты рефлексии. Это возвращение — подчеркиваю особо снимает результаты рефлексии, но это не значит, что она делает ненужной саму рефлексия.

Формулируя все эти положения, я не обсуждаю вопрос о том, что должен делать рефлектирующий исследователь. Я говорю только о том, что он может делать. Вопрос же, какая именно работа достойна его и в чем состоит призвание рефлектирующего исследователя — все эти вопросы я просто не обсуждал. Во многих случаях я как рефлектирующий исследователь буду отказываться вступать в кооперацию с теми деятелями, которые я рефлектирую. В этом пункте, как вы могли заметить, я опять-таки противопоставляюсь О. Генисаретскому, ибо он, если только я правильно это понял, формулирует принцип, что входить в кооперацию нужно на уровне существующей социологии. Это опять-таки вопрос о том, нужно ли считаться с существующей ныне и развиваемой обычно социологией. Так, в частности, я могу принять тезис, что социология, на мой взгляд, не существует и это будет означать только то, что я с ней не хочу считаться. И тогда я принципиально откажусь вступать в кооперацию с теми деятелями, которых я рефлектирую, хотя, конечно, уже одно то, что я их рефлектирую, означает их существование и то, что я с ним считаюсь.

Точно так же, я надеюсь, вы понимаете, что сама задача, поставленная мной, — составить программу социологических исследований, — означает, что я не хочу оставаться одиноким, а хочу войти в кооперацию и работать вместе с другими. Я с самого начала говорю, что программа социологических исследований нужна для консолидации наших усилий и вхождения каждого из нас в общность. Этим я определяю свои задачи. Нужно, таким образом, различать: 1) то, что можно делать, и 2) то, что реально делается; между ними, естественно, нет точного соответствия. Но следующий вопрос, который мы начали обсуждать, — какой должна быть эта программа и на что она должна ориентироваться. Все вопросы, которые я затронул и обсуждаю, нужны мне для того, чтобы определить — и притом весьма конкретно — основные пункты программы социологических исследований. При этом мы должны учитывать как возможность рефлексии, так и существование общей методологии. Эти обстоятельства — существование общей методологии и методологии социологии — кардинальным образом меняют условия существования самой социологии. В принципе эти приводящие моменты дают возможность сказать даже, что социологии вообще еще нет, а она только должна быть построена; другими словами, мы можем сказать, что она не действительна для нашего существования. И если мы скажем, что ее нет, то ее и не будет в плане нашего действия. Но все это подробно нужно обсуждать, чтобы не ошибиться в своих утверждениях. Но это вместе с тем, как мы понимаем вопрос об идеалах и ценностях. И мы можем в них очень сильно разойтись.

Здесь нужно все время им помнить, что если мы поставили перед собой задачу, выработать программу социологических исследований, то это обязательно рефлексивная и методологическая работа. Это работа методологическая по определению. Мы вынуждены будем двигаться в поле рефлексии и по ее законам. Но сама рефлексия даст нам один или другой результат в зависимости от того, какое рефлексивное возвращение мы предполагаем и планируем. И, наоборот, если мы будем проделывать методологическую рефлексивную работу не учитывая способа рефлексивного возвращения, то вся наша методологическая работа вообще потеряет какой-либо смысл. Но рефлексивное возвращение может происходить в одну или другую организованность; в частности, это может быть возвращение в организованность методологии и возвращение в организованность социологии. Но, в зависимости от того, как мы с самого начала будем ориентировать нашу рефлексию, нам придется строить одну или другую программу всей работы, связанной с социологией. В выборе одного или другого пути у нас имеется известная свобода. Поэтому мы должны произвести выбор, имея в виду все предоставленные нам возможности.

Розин. Мне кажется, что в твоём изложении смешаны два разных принципа и именно это привело к известным недоумениям и вопросам. С

одной стороны, ты задаешь монадный принцип и каждая монада может развертываться изнутри или имманентно. То обстоятельство, что существуют другие монады, не влияет на механизмы и закономерности ее развертывания. С другой стороны, ты задал прямо противоположный принцип или, если хочешь, прямо противоположное требование — хождения в культуру, общность с другими в рамках общей культуры и т. д. и т. п. Второе, на мой взгляд, отрицает монадный принцип. Чтобы соединить эти два принципа или два требования, ты взял еще дополнительно принцип рефлексии, который действительно позволяет в известных границах соединить эти два принципа. Но тогда получается, что подлинным основанием твоих рассуждений является и не принцип индивидуализма, и не принцип общности. На деле таким основанием является принцип рефлексии. И я хочу выяснить, что же в действительности является этим основанием.

Конечно, можно попытаться представить дело и таким образом. Но это будет представление, исходящее из абстрактного подхода к проблеме и к выбору оснований. Если я в ходе рассуждения связываю ряд различающихся между собой моментов, то это не значит, что я исхожу как из этих моментов, так и из связи между ними. Поэтому абстрактные оппозиции: либо одно, либо другое, и что именно представляются мне просто не корректными относительно моего движения. Я беру все, что я перечислял, но главное заключено не в самом перечне, а в той иерархии, в какой я их организовал. Следовательно, все то, что я изложил, и есть мой принцип, и это один принцип, а не несколько — хотя я должен специально оговориться, что я еще не закончил своего изложения и поэтому мой принцип по сути дела еще не сформулирован. Можно сказать, что задал принцип индивидуализма по форме, специализированный принципом коллективизма и общности по содержанию. Мой принцип индивидуализма направлен на достижение общности в плане действия и все общности в плане представления мира.

Здесь возникают еще вопросы, связанные с неточным пониманием рефлексии как я ее задаю. Напомню, что я называю рефлексией такой способ развертывания схем деятельности, при котором одна деятельность поглощает или ассимилирует другую деятельность; это означает, что вторая деятельность делает предыдущие деятельности своим объектом. Иначе можно сказать, что это принцип матрешечного развертывания. Принцип рефлексии есть принцип нарушения и однородности деятельности и вместе с тем принцип создания неоднородности деятельности. Важным во всем моем рассуждении являются два момента: во-первых, принцип ассимиляции, а во-вторых, то, что каждая единица деятельности может и имеет право развертываться, ассимилируя другие единицы деятельности. Поэтому мне нужна процедура и, соответственно, модель, объединяющая все эти моменты.

Здесь возникает один интересный вопрос, который до сих пор мало выделялся в обсуждении. Рефлексию достаточно легко выделять, когда мы рассматриваем ее как движение, приводящее к выходу из уже существующей

позиции, развертыванию определенных структур деятельности и ассимиляции ранее осуществлявшихся структур деятельности. Но все эти отношения редко когда существуют в таком чистом и незамутненном виде. Чаще всего они реализуются в форме отношений между разными организованностями. Тогда две деятельности осуществляются таким образом, что каждая развертывается на своем особом уровне и в своем особом плане; иначе говоря, каждая из них развертывает свою особую конструкцию и отношения рефлексии переходят в отношения между этими организованностями. Когда, например, Франклин проектировал государственное устройство США, когда он описывал действия будущих государственных деятелей, он, безусловно, осуществлял рефлексии. Когда он в качестве посла США поехал во Францию, то это была уже оторефлектированная и спроектированная им деятельность. Но если мы отвлечемся от этих генетических отношений, то это будут просто две разные деятельности внешне никак не связанные друг с другом. И здесь нам уже очень трудно будет говорить о том, какая из них является рефлексивной, а какая нет: они просто будут разными, хотя рефлексивные в прошлом отношении будут сняты через различие содержаний этих деятельностей. И это обстоятельство создает массу проблем для ретроспективного анализа.

Здесь возникает ряд сложных проблем, в частности, касающихся отношения между рефлексией и системами кооперации. Как я уже неоднократно говорил, рефлексия разрушает кооперацию. Но я могу, к примеру, рассмотреть рефлексии как особый вид человеческой кооперации и задавать само понятие кооперации исходя уже из этой предпосылки. Но точно также — и для этого есть много оснований, — мы можем рассматривать кооперацию лишь как тот тип связи, который существует как бы на одном объекте и в плоскости чисто объективных обменов. Именно таким образом я сейчас употреблял это понятие. В этом плане мне сейчас не существенно, какая именно деятельность рассматриваемого мною деятеля предшествовала тем его действиям, которые я сейчас обсуждаю; мне неважно, осуществлял ли он до этого рефлексии своей собственной деятельностью, а потом опустил на уровень исходных объектов, или же он вообще не начинал рефлексивные работы; пока мне важны те лишь действия, которые я выделяю, а не их происхождение и не их скрытый параметр.

Наверное нужно еще отметить, что рефлексия сама по себе не влияет на те ценности, которые будет предпочитать или выбирать личность в процессе своей деятельности. С помощью рефлексии можно выделить и оценить возможности своего действия, но последствия, которые могут появиться, но с ее помощью нельзя выбирать ценности. Ориентации личности — скажем, элитарно-аристократическая, демократическая, тоталитарная и т. п. — определяются симпатиями и антипатиями личности, ее семьей и условиями воспитания, устройством самого общества и т. п. Все это лежит вне самого механизма рефлексии.

Чтобы дойти до конца первой части моего сообщения, нужно сделать еще всего один шаг. Мир таким образом предстает передо мной как множество монад или отдельных систем действий, с одной стороны, осуществляющих взаимную ассимиляцию, а с другой стороны, стремящихся к кооперации. Поэтому для меня не приемлема точка зрения единой и всеобщей действительности. У каждой монады будет своя особая действительность. Но, в той мере, в какой будет складываться и устанавливаться кооперация, а соответственно этому, будет складываться общий и единый субъект деятельности или «общность как субъект деятельности», в той мере будет складываться единая для разных индивидов и личностей действительность. Но и наоборот, сама общность будет возможна лишь в той мере, в какой будет складываться единая действительность и, соответственно, кооперации деятельности.

То, что я сказал — чистая абстракция. И поэтому можно и нужно поставить вопрос, в какой мере человечество может достичь и достигает такой области. От ответа на этот вопрос, как это ни странно на первый взгляд, зависит ответ на вопрос: 1) есть ли социология и 2) есть ли социальное бытие. Я утверждаю, что во всяком случае до сих пор общество не смогло достичь такой консолидации. И поэтому для меня ответ на вопрос, существует ли сейчас единое социальное бытие, совершенно однозначен. Единого социального бытия — во всяком случае, если мы рассматриваем проблему таким образом — нет и не может быть. Если оно когда-либо и существовало, то в головах теоретиков и идеологов.

Вообще, во всяком случае до сих пор, нет единого общества, а есть множество разных систем, которые сосуществуют на одном материале.

До сих пор, во всяком случае в неявном виде, предполагалось, что единство и целостность являются теми признаками, которые отличают человеческое общество от животного мира и определяют существование человека в отличие от существования животного. Отсюда различение общества и популяции. Однако, когда это единство и целостность как признаки распространялись на все общество, то, мне кажется, выходили за рамки реальности. В обществе безусловно есть такого рода интегрирующие и объединяющие связи и структуры. Но все равно оно еще не достигло такого единства и такой интеграции, которые свели бы все в единую систему. Поэтому я и говорю, что сегодня общество — это множество разных систем, живущих на одном материале и взаимодействующих друг с другом только через материал, а не на уровне процессов и структур как таковых. Главное, что их связывает, это то, что они паразитируют на одном материале. Но главное, что этих систем — огромное множество и, соответственно, существует огромное множество действительностей, каждая из которых получается в результате функционирования и деятельности соответствующей системы, и эти системы являются монадами в подлинном смысле этого слова, ибо они не консолидируются и не объединяются ни на уровне социальности, ни на уровне знаний, ни на уровне культуры.

Можно было бы привести массу примеров, подтверждающих справедливость того, что я говорю, в частности, на уровне науки и научной системы, но не меньшее число — и в плане любых других организованностей деятельности, но я не буду этого делать.

Это соображение — что нет единого социального бытия — дает мне дополнительное основание для утверждения тезиса, что мы свободны в создании новых видов деятельности. Здесь я мог бы провести параллель с тем, что О. Генисаретский говорил здесь по поводу ориентации и ситуации, но этого тоже, наверное, не надо делать, чтобы не смешивать две разные группы понятий, употребляемых при описании.

Так мы подошли к последнему пункту, который меня здесь занимает. До сих пор я говорил об абстрактном стремлении к консолидации и к коллективности действий. С другой стороны, еще раньше я говорил о полной свободе социального действия вы можете делать все, что угодно, перестраивать самого себя и менять условия вашего действия. Теперь я должен обсудить проблему реализуемости и реализации этой свободы. Это совершенно особый план анализа. Надо сказать, что примерно 4–5 лет назад мы очень много обсуждали эти проблемы. Ряд докладов делал О. Генисаретский, которому мы обязаны очень жестким различием: 1) плана абстрактно функционального и 2) плана реализационного. И сейчас я должен перейти от абстрактно функционального плана к реализационному.

Но чтобы это сделать, я должен ввести характеристики социального действия. Мы говорим о действии вообще, об индивидуальном действии, моем или чужом, а здесь я должен оценить действие с точки зрения его социальности, его принадлежности к социальному. И здесь начинаются очень тонкие и интересные вещи, ибо сама социальность может быть определена и определяется обычно по-разному. Это может быть, в частности, план массовости или массового охвата — и можно массовость считать показателем социальности действия. Можно рассматривать все это в плане «современности». К примеру, я могу ставить задачу превратить мое индивидуальное действие в социальное, но кладу на это превращение, скажем, 300 лет. Это значит, что я сейчас начинаю такую систему действия — я объявляю его социальным, — которая будет длиться, по моему предположению, 300 лет. И, следовательно, должно пройти масса поколений и должны пройти сложные механизмы развертывания моего действия прежде, чем оно выйдет на массовый социальный уровень. Но такое предположение, что через 300 лет оно все же выйдет на массовый уровень — и моя установка с учетом этого времени делают его социальным уже сегодня. Хотя для моих современников, живущих в других профессиональных и социально-стративных коридорчиках, мое действие будет не социальным. Актуально-социальным оно будет только для людей, находящихся в том же самом коридорчике, для тех, кто будет участвовать в его кристаллизации, оформлении и т. п. или, наоборот, для тех, кто будет ему противодействовать.

Сказав о социальности как таковой и об ограничении ее разными условиями, я фактически ввел в наше обсуждение и в наш анализ новую огромную область, которую мы должны учитывать при составлении программы социологических исследований. Вы понимаете, я надеюсь, что в зависимости от того, как мы будем планировать и определять плоскость нашего рефлексивного возвращения — будет ли это в частности плоскость методологической работы или же плоскость теоретической социологии и социотехники, — в зависимости от этого мы будем получать совершенно разные показатели социальности нашего действия. Выработанная нами программа может оказаться социальной в плане методологии и одновременно несоциальной в плане социологии. Она может быть несоциальной в плане современной социологии или социологии ближайших 50 лет, но одновременно она будет социальной в плане той же самой социологии на 100 или 200 лет. Это факты, которые мы постоянно наблюдаем. Нечто подобное было с идеями работы Маркса, М. Вебера и других мыслителей. Когда мы будем обсуждать нашу программу, то мы все это должны учитывать, хотя этот план оценки отличается от плана, что нас устраивает и что нас не устраивает. Следовательно, мы должны обсуждать нашу программу один раз абстрактно — для плана чистого знания, а другой раз реально, т. е. учитывая также план реализации.

На этом я закончил первую часть моего сообщения. Сделаю лишь еще несколько замечаний в связи с возникшими по ходу дела вопросами.

Наверное нужно еще «ожесточить» несколько положений, которые в предшествующем изложении прозвучали, очевидно, недостаточно резко.

Прежде всего я должен подчеркнуть, что, на мой взгляд, не существует никакой необходимости действия, ни практического, ни социального. Я вообще не могу понять этих слов, что действие необходимо. Наоборот, я утверждаю, что в абстрактном плане действие всегда свободно. Возьмем, к примеру, различные разрывы, возникающие в системе нашей деятельности и поведения. На первый взгляд кажется, что каждый такой разрыв создает определенную необходимость действия. Но это, на мой взгляд, видимость.

Ведь у нас есть возможность — столь же реальная, как и все другие — считать, что если в системе возник разрыв, и она от этого гибнет, то туда ей, как говорится, и дорога. Поэтому мы не будем стремиться заполнить и преодолеть разрыв, а будем его изо всех сил расширять и «раздвигать». Следовательно, это действие, с одной стороны, столь же обусловлено разрывом, как и противоположно ему, а с другой стороны, оно столь же свободно, столь же не детерминировано этим разрывом, как и всякое другое. Но точно так же, если вы будете считать, что систему надо во что бы ни стало сохранить и одновременно перевести ее в другие формы, то этот разрыв и эти новые формы по сути дела никак не детерминированы самим разрывом и предшествующими формами. По сути дела и то, и другое является лишь поводом для деятельности, но никак не причиной его осуществления. Но если та более широкая система, которую мы в связи с

этим будем строить, является произвольной, то мы, даже ретроспективно, не можем говорить и решать, к какой именно системе будет относиться преодолевающая разрыв деятельность. Другими словами, разрыв всегда полисистемен, он относится сразу ко многим системам — если смотреть на него в плане последующей деятельности — или, еще точнее, не относится ни к какой определенной системе. Практически это означает, что в условиях одного какого-то разрыва вы можете осуществлять деятельность в любом направлении и в бесчисленном количестве направлений. Поэтому для меня по сути дела не существует необходимости практического и социального действия.

Именно поэтому я начинал все изложение этой темы с сугубо индивидуалистической позиции. Я начинал разговор с того, что я существую и существую именно таким, какой я есть. Я уже сложился, у меня есть соответствующая система ценностей, норм, устремлений и они определяют мою деятельность. И в таком же по сути дела положении оказываются и все другие люди. Но затем я ввожу установку на консолидацию и интеграцию моей деятельности с деятельностью других людей. При этом я могу выбирать одну или другую систему консолидации и интеграции, более массовую или менее массовую, элитарную или демократическую, персоналистическую или тоталитарную, какую угодно. Я не могу только одного: считать, что я один на свете и могу прожить без взаимоотношений с другими людьми, и точно так же не могу не учитывать того факта, что моя деятельность во всех случаях и всегда будет в той или иной форме интегрироваться с деятельностью и поведением других людей.

По сути дела я утверждаю, что у меня, как и всякого другого человека, всегда существует лишь индивидуализированная, частная точка зрения. Понимая это, я ставлю перед собой лишь цели своего индивидуального развития и цели консолидированной — групповой, стратовой, профессиональной и т. п. — деятельности, включающей меня в определенные социальные общности. Это значит вместе с тем, что я выдвигаю вперед определенные цели, идеалы, ценности и на основе них объединяюсь с другими людьми. Таким образом, я осуществляю полную свободу. И в этом же смысле мы его делаем таким, каким мы хотим его видеть и сделать. И в принципе, если бы деятель был единым и одним, то есть абсолютным деятелем, он мог бы сделать все, что угодно. Но т. к. деятельность имеет материал и так как происходит непрерывная ассимиляция одних деятельностей другими, возникает весь круг проблем, относящихся к социальной реализации моей программы и моего способа жизни.

И эти дополнительные моменты должны специально учитываться. Но это все равно будут два жестко разделенных между собой направления анализа: одни учитывают меня как такового, вне среды, вне условий реализации, а другое берет меня в среде и в условиях реализации.

То, что В. Розин считал противоречием в моей концепции, на самом деле таковым не является; во всяком случае для меня это два жестко

разделенных направления исследований, и то, что справедливо для одного, будет неверным для другого. Каким образом я потом буду соединять эти два момента — это особый вопрос, но прежде всего они должны быть разделены.

Что касается замечаний И. Жешко по поводу понятия социального действия, то я согласен, что здесь я его не определял. Этому был посвящен мой специальный доклад в Ярском год назад. Но кратко я могу сейчас ответить. Я буду называть социальным действием любое действие или любую деятельность человека, ведущую к изменению каких-либо социальных (или социокультурных) систем общества; а социальными системами общества я называю все то, что О. Генисаретский называл общественными системами.

К этому я должен добавить, что для меня всякое изменение социальных систем, а следовательно, всякое социальное действие не функционально, хотя оно и обусловливается определенными разрывами в функционировании уже существующих социальных систем, ибо то, что получается или создается в результате этого действия, есть новообразование, ведущее к дальнейшему развитию социальных систем, а не созданию инструмента в соответствии с определенной функцией в статических системах общества. В этом плане, я утверждаю нельзя уподоблять общество некоторой машине и считать, что те социальные системы, которые мы создаем в ходе своей деятельности, представляют собой некоторые органы или инструменты; это всегда больше наше творение, отчуждение или выражение нас самих. Именно поэтому я утверждаю, что социальное действие свободно.

Мое утверждение связано еще с тем, что разрывы — если задавать их в плоскости объектного строения социальной системы задают лишь материал, который затем осознается исследователем, особым образом понимается и трактуется, и именно это осознание, а совсем не объективный разрыв определяет характер и строение социальной деятельности, внешне обусловленной этим разрывом. Другими словами, перевод всего в план сознания становится основанием для деятельности индивидов. Немножко резко, но наверное, правильно можно сказать, что объективный разрыв сам по себе есть просто ничто с точки зрения деятельности; более точно, как я уже сказал, это только материал для опознания.

А. Голов. Мне трудно относиться к сказанному, поскольку в нем было очень много личного и субъективного, а теоретические моменты, которые содержались в этом изложении, так завуалированы и спрятаны, что их еще надо выделить, прежде чем обсуждать. Учитывая необходимость подобной публикации, я сделаю попытку выделить и обсудить один момент, который представляется мне наиболее существенным, связанным с выбором индивидуального не как своего, а как исходного индивидуального в точном смысле этого слова. Сейчас у нас эта проблема обсуждается как проблема дебютанта и как проблема солиста, но обе проблемы кажутся

недостаточными и выдвигается точка зрения некоего универсализма. В качестве исходного может быть либо специальная, либо дилетантская точка зрения. Мне кажется, что нам была заявлена точка зрения, которая совершенно не терпит, я бы сказал, боится дилетантизма. Но популярном уровне я бы сделал отсылку к средневековой дискуссии по поводу человеческого и божественного знания. Вопрос стоял, где мы равны, а где мы слабее бога в плане знания. В связи с этой дискуссией Галилей ввел различие интенсивного и экстенсивного знания. Экстенсивно мы всегда слабее бога. Интенсивно в плане того, что уже познано и ясно, мы совершенно равны богу. Если смотреть на все сказанное хотя бы в плане этого более тонкого разграничения интенсивного и экстенсивного, то за исходное выбрано явное ограничение нашего знания в плане экстенсивности. И это сделано для того, чтобы интенсивность была сохранена в полной мере. Я хочу выдвинуть другую альтернативу. То, что здесь считается трудно достижимым результатом длительной и напряженной работы, я полагаю, мы уже обрели и может быть не своим собственным усилием, а по природе своей. И поскольку я утверждаю, что это обретоно по природе нашей, я могу утверждать, что развитие, которое характеризует отличие христианской позиции от языческой — а суть этого различия в том, что язычник считал себя рабом бога в то время как христианин в каком-то смысле сын его — дает нам возможность выйти из подчиненного положения, причем, подчиненного — не по отношению к людям, а по отношению к знаниям. Мне кажется, что в этом плане мы могли бы принять презумпцию собственной божественности, во всяком случае, в плане интенсивности и считать себя причастными или проникшими уже хотя бы в том чем мы завладели. Другими словами мы можем признать свое отставание в плане экстенсивности и в то же время считать себя стоящими на уровне бога в плане интенсивности. А если речь идет о чисто практическом движении, то исходным пунктом следует считать не свое индивидуальное, которое и интенсивно и экстенсивно, а нечто другое, достаточно очевидное и не менее убедительное. Сама идея что для того, чтобы прийти к общности, мы должны соединиться с другими частями, может быть перевернута: чтобы прийти к частям, мы должны начать с целого и разделить его. Но я согласен, что все эти неясности при этом точно так же не снимаются.

Мне кажется, что та формулировка различий в позициях, которую дал А. Голов, предельно острая и наглядная, в каком-то плане она красивая. И она, на мой взгляд, совершенно точно характеризует реальное положение дел. Можно было бы характеризовать мою установку как выражение индивидуального, предельного или личного нахальства. В этом плане та точка зрения, что дело здесь не только в различии темперамента и воспитанности. На мой взгляд, эта точка зрения сегодня кардинальным образом не соответствует реальному положению дел и любым задачам,

которые в нем ставятся или могут ставиться. Она, на мой взгляд, с неизбежностью, — я не боюсь здесь громких слов — ведет к гибели человечества. Когда мы сейчас лопнувшую структуру имеем технократического и массово-демократического общества, то вряд ли верно объяснять все, что происходит невоспитанностью и нескромностью людей. Я бы скорее объяснял это тем, что вся система накопленных человеческих знаний вошла в противоречие с развивавшимися условиями нашей жизни и деятельности, а вместе с тем — резкое противоречие с существующими социальными структурами. Короче говоря, все накопленное к сегодняшнему знанию, вопиюще неадекватно. И поэтому установка на сохранение и «пронос» через время накопленных знаний и культуры, с моей точки зрения, есть сегодня тактика страуса, который прячет голову под крыло при виде льва. Более подробному обсуждению этой темы были посвящены мои лекции в Ярске, а также первые восемь лекций в сентябре-ноябре 1969 г. из цикла «Современная методология и методологическое мышление». Я старался показать, исходя из концепций социального действия, почему и как та точка зрения, которую сейчас представил, хотя и очень осторожно, А. Голов, сегодня неудовлетворительна. Но это мое отношение несколько не снимает и не умаляет того бесспорного факта, что в плане абстрактном и сугубо теоретическом эта оппозиция двух точек зрения и двух подходов безусловно существует, крайне важна и интересна и должна нами обсуждаться; я все время имею ее в виду.

Голов. Ссылка на практические условия существования общества и на грозящие ему опасности является новым основанием и как таковая подрывает твои собственные исходные принципы, а именно позицию индивидуализма, которую ты провозгласил. Если же ты привлечешь это новое основание в дополнение к уже выдвинутому тобой, то это приведет к противоречиям в принципах.

Я с тобой согласен в этом плане, но это относится только к индивидуалистической трактовке моего выступления, а там, где я перехожу к проблеме консолидации и коллективизма, это уже не действует. Там, где идет реализационный план, это все, к сожалению, не действует. Поэтому я отвергаю сам принцип непротиворечивости. У меня есть два основания, на которых я стою, и я могу в любое время задирать одну ногу и оставаться стоять на другой ноге. И оба принципа для меня в равной мере значимы, хотя на первый взгляд кажется, что они исключают друг друга. Но я с самого начала иерархирую мои знания и поэтому из всех возражений выхожу здесь невредимым.

Голов. Я хотел бы еще отметить, что мое возвращение проходит через все уровни твоего построения, а ты остановился только на одном.

Я понимаю, что у всех остается еще вопрос, как я предполагаю связывать все сказанное с непосредственно обсуждаемой нами темой. Сейчас

я перейду к этому и это будет уже вторая часть моих лекций. Я сразу же должен предупредить, что она весьма трудна, наверное, не столько для вас, слушателей, сколько для меня самого. Дело еще усложняется из-за того, что мне придется здесь бежать галопом, не обращая внимания на те бревна, по которым я буду прыгать. Единственное, о чем я хочу предупредить, это то, что эту тему мы уже очень подробно обсуждали и прорабатывали и я надеюсь, будем прорабатывать дальше, — обсуждая тему «Построение теории деятельности». Эти материалы уже отпечатаны и со всеми методологическими тонкостями, таким образом, можно познакомиться. Поэтому я буду излагать самое главное, не останавливаясь на методологическом обосновании совершаемых мною шагов.

Часть II

Я начну с вопроса, который затем буду формулировать еще несколько раз другими словами: существует ли социология. Вы понимаете, что ответ на этот вопрос будет определяться тем, как мы поглядим на существующее положение дел, а это в свою очередь будет определяться нашими задачами. Соответственно этому, мы либо ответим, что социология есть, либо же, что социологии нет. Лично я склонен отвечать на этот вопрос отрицательно и думаю, что мой отрицательный ответ является куда более продуктивным, нежели утвердительный ответ на этот вопрос.

Голов. Мне представляется, что если ответ на вопрос, существует что-либо или нет, ты ставишь в зависимость от стоящих перед тобой задач, то ты совершенно обесмысливаешь самое понятие существования. Для этого вопроса существует альтернатива да/нет, а ты совершенно обесмысливаешь ее своим утверждением.

Я прекрасно понимаю то, что ты говоришь, и я с тобой полностью согласен. Я действительно обесмысливаю названную тобой альтернативу и делаю это совершенно сознательно. Два года тому назад я проделал специальную работу и показал, что традиционное понятие существования, как оно определялось раньше, в первую очередь в математике и ее обоснованиях, но в этом плане и для теории науки вообще, это понятие уже не может работать, когда мы подходим к проблемам деятельности. Но это — теоретический аспект, и не он является самым важным. Мне представляется, что в этом пункте — и в этом его значении — сказывается не только теоретическое и практическое, но также и нравственное различие наших позиций в отношении к тому, что уже есть, и к тому, что может быть. Я утверждаю, что я показал бессмысленность традиционного понятия в новой научной и практической ситуации, бессмысленность его относительно современной картины мирового устройства. Но я сделал не только это. Я ввел более широкую обобщающую действительность, снимающую в себе прежние действительности. Собственно, только на основе этого я и смог

показать бессмысленность традиционного понятия существования. Вы понимаете, что здесь слово бессмысленность надо понимать в самом хорошем смысле: я взял из этого прежнего понятия очень много, все, что можно было, и я перевел его в другое, более сложное и более мощное понятие. Я показал плюрализм существования, я показал, что ответ на вопрос, существует то или иное образование или нет, зависит от той картины мира, в которой мы этот вопрос ставим, а она в свою очередь, зависит от наших задач, от системы нашей деятельности. Я показал вместе с тем, что математическое понятие существования и построенное на его основе естественнонаучное понятие существования представляют собой предельный случай от того «существования», которое я задаю в структурах деятельности. И поэтому, я употребляя слово существование в новом смысле, показываю вместе с тем, в каком смысле употребляли его другие и вместе с тем показываю, что эти прежние понятия уже нельзя употреблять, когда мы переходим к социальной, в конечном счете — деятельностной действительности.

Голов. Именно примитивизм такого понятия существования доставлял ему универсальность, общеупотребимость. Ты его усложнил и оно стало специальным понятием теории деятельности. Лучшие всего его обозначать незнакомым словом или во всяком случае брать в кавычки.

Я понял, что ты утверждаешь, и я понимаю, почему ты так утверждаешь. Но ошибочность этой точки зрения была показана даже не нами, а еще неокантианцами. Эрнст Кассирер в своей известной книге «Понятие о функции и понятие о субстанции» (в русском переводе «Познание и действительность») показал, что примитивные понятия не могут быть общеупотребительными, что с появлением новых областей понятие сохраняет свою общеупотребительность, усложняясь и структурно развертывая себя. Это бесспорный результат. По сути дела именно это я и делаю для понятия существования. Это одна сторона дела. Другая состоит в том, что я никак не могу принять твое утверждение, что теоретико-деятельностная действительность является одним из частных представлений, которому противостоит некое общее представление. В крайнем случае я готов принять, что теоретико-деятельностное представление существует рядом с другими и что между всеми ими нет никаких различий по общности. В таком случае понятие существования теории деятельности будет столь же общим, как и все другие. Но я полагаю нечто большее. Сама теория деятельности или система деятельностных принципов строилась со специальной целью объединения и конфигурации ряда других представлений и действительностей. Уже в силу одного этого я могу утверждать, что она является более общей, чем другие. Если я ставил своей задачей сконструировать такое понятие существования, которое объединялось бы в другие уже существующие понятия существования, то я буду считать, что

созданное мною понятие существования — конечно, если мне удалось решить мою задачу — является более общим, чем другие и снимает их в себе.

Наконец, я уже сказал, что в расхождении наших позиций скрывается очень важная нравственная сторона в отношении к уже существующему и к будущему. Для меня все существующее есть лишь момент на пути нашего движения. Поэтому все существующее, хотя и является для меня ценностью, но только не по отношению к вновь создаваемому, более высокому, более развитому. Я утверждаю, что я создал более высокое понятие существования прежде всего на том основании, что я признаю такое право и такую возможность за всеми людьми и всеми формами мышления создавать новые более высокие понятия. Я утверждаю, что новое более высокое понятие создано, поскольку я знаю, что суть нашей деятельности в этом и состоит. Ты же считаешь непреложной ценностью уже существующие уже существующие понятия и оцениваешь все остальное с точки зрения их. Образно говоря, ты консерватор и убийца по отношению к новому, я радикал и убийца по отношению к старому. В этом нравственное различие наших позиций.

Однако вернусь к своей непосредственной теме: существует ли социология. Если раньше я излагал теоретические соображения, то сейчас я хочу изложить некоторые эмпирические соображения. Я готов согласиться с тем — и даже не буду спорить по этому поводу, — что есть О. Конт и его работы, есть Сен-Симон, Маркс, Дюркгейм, М. Вебер, Т. Парсонс и масса других социологов. Но дали ли все эти люди социологическую теорию. Я думаю, что многие из вас всерьез задумаются, прежде чем ответить на мой вопрос. Я вспоминаю очень интересное выступление О. Генисаретского на симпозиуме по методологии социологии в марте 1968 г. в Тарту. Тогда он утверждал — не знаю, может быть сейчас он считает это иначе, — что у Т. Парсонса нет социологической теории, в лучшем случае у него есть методология социологии. Реальное положение дел состоит в том, что когда мы конкретно спрашиваем, дают ли нам работы Конта, Маркса, Спенсера и дальше вплоть до Т. Парсонса социологическую теорию, или, даже более точно, науку социологию, то каждый раз получаем очень определенный конкретный ответ: нет, не дают. И то, что докладывал нам О. Генисаретский в первых лекциях на этом семинаре, мне тоже очень импонирует и, как мне кажется, подтверждает мою точку зрения. Ведь фактически он утверждал и показывал нам, что социальная жизнь имеет массу таких «социогенных» факторов, которые никак не задействованы в существующем социальном знании. Это для меня еще один аргумент, что социологии нет, и не только с моей «свободной» позиции, нового социального действия, но и с его позиции, весьма традиционалистической и ориентированной на традиционную культуру.

Но самое главное, что заставляет меня делать такого рода утверждения, это даже не состояние социологической традиции, а прежде

всего новизна новых социальных в первую очередь социотехнических задач, которые нам сейчас предстоит решить.

Я не обсуждаю сейчас вопрос, почему современное социальное действие, каким оно представляется нам сейчас, после анализа, не может быть обеспечено существующими формами и типами социальных знаний, — обратите внимание, как я говорю: не знаниями, а формами и типами знаний. Но я это утверждаю, и это утверждение является для меня главным основанием, чтобы сказать, что нужно строить новые социальные науки и новую социологию. Я не обсуждаю далее этого вопроса, поскольку, как я уже сказал, этому будут посвящены два взаимно дополняющих друг друга цикла. Я лишь указал на эти прагматические основания моего утверждения, а затем постарался еще подтвердить его некоторыми эмпирическими соображениями, показывающими, что по каждому частному пункту многие думают точно так же, хотя и не обобщают своих утверждений.

Но мой тезис, что социологии нет, ни в коем случае нельзя понимать так, что все существующие социологические концепции не только социологические, но также и философские концепции (мне здесь очень импонирует тезис О. Генисаретского, что современная философия дает для создания подлинно научной социологии больше, чем все конкретные социальные обследования, причем именно в плане эмпирического материала) не должны учитываться и не должны тщательно прорабатываться при создании новой социологической теории. Наоборот, я считаю, что все это должно быть сделано и при том самым тщательным образом.

Но из этого, как мне кажется, следует необходимость по крайней мере двух разных программ разработки социологии. Одна программа должна касаться проработки истории социологических учений, другая — той структуры социологии, которую мы должны получить или разработать. И хотя дальше я буду говорить о связи этих двух программ и соответствующих им направлений исследования, здесь я хочу подчеркнуть их различие и то обстоятельство, что это — две разных работы, имеющих разный смысл и разное значение; существенно так же и то, что их продукты будут иметь разное употребление и, соответственно, они имеют разное назначение. Это различие важно мне также и в том плане, что оно определяет двоякое отношение к докладу Розина. Если в одном плане я принципиально не согласен с основными установками его работы и буду в этой связи говорить о «методологическом империализме» — это будет касаться структуры будущей социологии, то в плане проработки и ассимиляции истории социологических учений его план представляется мне единственно эффективным и необходимым.

Другими словами, существует различие между построением проекта социологии или проекта предметов социологии и составлением программы социологических исследований и разработок. Я настаиваю на том, что это — разные вещи, и я хотел бы быть уверенным, что В. Розин согласен со мной. Меня радует, что В. Розин подтверждает важность этого различия. Мне

представляется, что в своем докладе он говорил только о составлении проекта социологических предметов, т. е. только о проектировании социологии, и совсем не касался вопроса о составлении программы социологических исследований и разработок.

Розин. Я обсуждал вопрос о методе социологической работы. В конечной интенции я действительно имел в виду составление проекта социологических исследований, но реально я не обсуждал ни этого проекта, ни самого проектирования.

Тогда я просто констатирую наше разногласие в этом пункте. Дальше я еще специально вернусь к обсуждению этого вопроса.

Я хочу, правда, очень коротко, сопоставить между собой две стратегии, которые возможны в нашей методологической работе. Одна касается составления проектов социологии, другая — составления программы социологических исследований. Первая стратегия, очевидно, достаточно понятна. Вторая может быть охарактеризована как стратегия методологического управления естественным развитием науки или научного организма. Если мы выбираем первую стратегию, то вся работа членится на два очевидных этапа: на первом этапе мы составляем проект социологии, а затем, после того, как проект завершен, на втором этапе его реализуем. Ясно, что работу по реализации проекта нельзя начинать раньше, чем будет закончено составление самого проекта. Мне кажется, что ты исходил именно из такого представления и поэтому все критические замечания О. Генисаретского представляются мне правомерными.

Методологическое управление в противоположность проектированию не предполагает, что социология будет впервые создана после того как мы завершим свой проект. Методологическое проектирование исходит из того, что социология, как особый вид деятельности и особая организованность, будет развиваться независимо от того, хотим мы этого или нет. И даже если мы начнем осуществлять методологическое проектирование в социологии, то она все равно параллельно этому будет развиваться, не зная и не ведая того, что мы ее проектируем. Но если это так, то никакая непосредственная реализация проекта на таком материале невозможна, если мы с самого начала не будем учитывать этой особенности материала и не заменим нашей чисто проектировочной установки более сложной установкой на управление. Это означает, что от нас потребуются совершенно новая и особая стратегия поведения и действий. Если мы хотим в этой ситуации осуществить нашу методологическую функцию, то мы должны осуществлять методологическое управление.

Тем самым методологическое проектирование не исключается. Как деятельность оно будет реализоваться, но не таким образом, чтобы потом был реализован созданный нами проект, а таким образом, чтобы уже по ходу дела мы могли влиять, воздействовать на естественный процесс развития социологии и добиваться того, чтобы она постепенно приходила к тому

состоянию, которое представляется нам идеальным. Здесь нам придется вырабатывать и определять идеал. Но идеал социологии это все же не ее проект и поэтому разработка идеала социологии в контексте методологического управления ею будет отличаться от методологического проектирования. Именно этот момент мне важно подчеркнуть и зафиксировать.

***Розин.** У меня другой подход. В рамках моих представлений при методологическом подходе, даже если он внешне похож на первую из названных тобой линий, невозможно проектирование в точном смысле этого слова. Я учитываю, что социология все время будет параллельно развиваться. Но я считаю, что любые исследования в своем развитии всегда перекрывают рамки наших исходных установлений и заготовок. А поэтому проектирование невозможно. Я понимаю, что некоторые из наших разработок и идеалов ориентированы на проекты. На мой взгляд, должна существовать специальная методика, которая позволяет нам на каждом этапе отказываться от выработанного нами проекта, менять и переориентировать его и именно эта методика проектов и ориентаций и составляет сущность методологии и методологической работы. Именно поэтому я утверждаю, что проектирование в рамках методологии невозможно.*

Я воспользуюсь тем, что ты сказал, и сформулирую утверждение, что тогда, с твоей точки зрения, вообще не нужно проектировать предметы социологии.

***Розин.** Это не следует из того, что я сказал.*

Я постараюсь показать, что следует. Пока что я утверждаю, что проектирование предмета или системы предметов социологии как некоторого целостного образования становится зряшным делом.

***Розин.** Если ты говоришь о проектировании предмета социологии в его основных блоках и системах связи, то это, конечно, не нужно. Но нужно создавать особое знание, которое будет управлять твоими исследованиями, это необходимо, и нужно постоянно думать над тем, соответствуют ли твои исследования тому, что в этот момент нужно развивающейся социологии. Нужно сочетание двух позиций: с одной стороны, ты должен смотреть на проект, а с другой стороны, ты должен знать, что это совсем не проект и через несколько шагов работы тебе придется перестраивать.*

Такая стратегия и тактика работы мне не нравятся. Я бы предпочел адекватное самосознание: если я не делаю проекта, то я и не говорю, что я его делаю, а если я делаю проект, то я отдаю себе отчет в том, что я делаю именно его, а не что-то другое.

Все то, что я говорю, нельзя понимать в том плане, что нам де во всех случаях не нужно составлять проекты каких-либо наук. Есть такие ситуации, в которых, вместо того, чтобы управлять развитием какой-либо науки, выгоднее спроектировать ее целиком. Пример этого дает педагогика, которая существует сегодня таким образом и развивается в таком направлении, что ее в принципе невозможно перевести на новые рельсы; проще построить рядом с ней другую по предварительно выработанному проекту. Более того, я не отрицаю и того, что может быть в отношении них социологии нужно будет строить проект и затем пытаться реализовать его. Утверждаю я лишь то, что возможны две разных стратегии и что мы не можем сбрасывать со счетов того, что социология как вид деятельности и особая организованность существует и развивается параллельно нашей методологической работе. Именно поэтому или только поэтому я и считаю, что мы должны исходить не из идеи методологического проектирования, а из идеи методологического управления.

Исходя из всех этих соображений и вместе с тем обобщая результаты наших методологических разработок, я утверждаю и это уже совсем новая мысль, — что нам нужен не столько проект предмета социологии, сколько онтологическая картина объекта социологии и программ построения такой онтологической картины. Таким образом я разделил две задачи: одна — проект предмета, и эту задачу я не считаю столь уж актуальной, — и другая — онтологическая картина объекта социологии. Именно конструкция онтологии социологии даст нам возможность разработать программу социологических исследований.

***Розин.** Многое остается мне непонятным. Может быть, чтобы оказать управляющее воздействие на развитие современной социологии действительно нужна конструкция ее онтологии, а не проекты ее предмета. Но может быть, чтобы построить онтологию социологии, тебе придется строить и проектировать массу других вещей.*

С этим я согласен, но мне важно разделить и иерархировать сами эти задачи и соответствующие им результаты. Непосредственно, для методологического управления развитием социологии нужно дать онтологическую картину ее, а что мне придется делать для этого, все это зависит уже от реальных обстоятельств моей собственной работы и планируемого мною социального действия.

***Розин.** Меня здесь несколько удивляют и смущают противоречия в твоих тезисах. С одной стороны, ты говоришь, что социологии нет, а с другой стороны, ты говоришь, что социология есть, что нужно из этого исходить и управлять развитием социологии.*

Противоречие здесь мнимое. Когда я разговариваю в компании людей, считающих себя социологами, причисляющими себя к клану социологов, то я, естественно, считаю с их существованием и говорю, что социология это

— мы, т. е. вся эта компания и поскольку мы работаем, постольку социология есть и развивается. Все мои утверждения, что социологии нет, касались тела социологической науки и социологической теории. Мы, как социология, считаем, что никакой другой социологии нет и что, следовательно, мы можем строить социологическую теорию не очень то считаясь с традицией, во всяком случае не подлаживаясь под нее. В этом и состоял смысл моего первого тезиса. А смысл второго в том, что есть в нашей стране определенный институт и определенные учреждения, которые и являются социологией, определенным образом развивающейся. Все то, что я сейчас говорю, теснейшим образом связано с моей первой частью. Там, как вы помните, я обсуждал вопрос об индивидуализме и формах интеграции. Из этого я и исхожу. Я полагаю, что наша задача состоит в том, чтобы создать программу, вокруг которой будут консолидироваться люди. Эта группа людей и будет социологией. Я предполагаю также, что эти люди уже каким-то образом ориентированы как социологи, институционализированы и что идет естественный процесс развития их взглядов и проблем, которые они решают. Поэтому я и говорю, с одной стороны, что социология есть, а с другой стороны, что социология это — мы. Другими словами, я очень жестко разделяю план социального действия и план истории. Тезис, что мы в плане своего социального действия продолжаем историю существовавшей до того социологии, развиваем ее традиции и ее, если можно так выразиться, ее машину, этот тезис мною здесь отвергается. В каком-то плане все дело можно представить таким образом, что я как бы разрываю надвое всю историю социологии. До этого была одна история социологии — социология неотягченной методологическим управлением. Теперь, поставив задачу программирования, методологического управления или даже, может быть, методологического проектирования социологии, я пытаюсь создать совсем новый организм, — организм социологии вместе с управляющей ею методологией. В контексте решения этой задачи я и делаю весьма условное и вспомогательное утверждение, что социологии нет, имея в виду, что при составлении нашей программы мы должны исходить не столько из традиции существующей социологии, сколько из тех социальных задач, которые сейчас перед нами стоят. Мне важно сказать, что жизнь этого кентавра «методология — социология» начинается с нуля, она впервые начинается.

Розин. Позиция Генисаретского представляется мне весьма последовательной, а твоя — непоследовательной. И если ты начинаешь с нуля и можешь, естественно, пользоваться средствами только методологии, то я не понимаю, каким образом ты сможешь получить социологию.

Мне кажется, что ты забыл, что у меня есть еще история социологических учений. Я начинаю с нуля только в плане границ и условий моего социального действия, т. е. моих целей. А средствами для меня служат не только традиционные методологические средства, но и все то, что я смогу

извлечь в анализе социологических учений. У меня таким образом есть совокупность проблем, выводимых из анализа современной социальной ситуации, у меня есть совокупность задач, выбранных нами из схемы планируемого нами социального действия, и у меня, кроме того, есть материал традиционной социологии, из которой я буду извлекать очень многое, в том числе и многие средства: ими будут служить даже социологические понятия.

С другой стороны, мне представляется, что в позиции О. Генисаретского есть одна кардинальная трудность: ему всегда будет очень трудно вырваться из социологической традиции и перейти к обсуждению новых задач и проблем, которые ставит социальная жизнь.

О. Генисаретский поднял этот вопрос, но не дал его решения. Если вы помните, он говорил о том, что может быть введено общество как целое и такое представление будет называться социальным — это одна возможная позиция, но точно так же социальные отношения и социальная система могут быть введены как одна из возможных проекций общества, как одна из его подсистем. На мой взгляд, здесь он зафиксировал одно из противоречий со временной социологии. Когда он вводил все эти понятия, то все время подчеркивал, что таким образом мы должны рассуждать исходя из практики существующей социологической работы. Когда его спрашивали, на каком основании он выделяет социальные системы и противопоставляет их другим, то он каждый раз отвечал: такова практика нынешней социологической работы. Я утверждаю, что выскочить из такого способа рассуждения, если вы ориентируетесь на социологическую традицию, в принципе невозможно. И наоборот, чтобы выскочить за пределы традиционной точки зрения, нужна специальная конструктивная работа. Установка, которую я противопоставляю этому подходу, ориентирована не столько на традицию социологии, сколько на потребности вновь организуемого социального действия и необходимость обеспечить это социальное действие определяет характер и строение всех научных знаний, которые должны быть созданы.

Розин. Я понимаю эту проблему. Но я хотел бы пояснить свои вопросы и сомнения аналогией. Когда Аристотель начал строить физику, то он осуществлял, если хочешь, определенную философскую экспансию. Но сейчас мы не можем с определенностью сказать, что же у него получилось. Конечно, он работал на материале физики, но работал философскими средствами и способами. Его физика представляет собой ни что иное, как особое приложение философии, хотя у нее очевидный физический материал. Если хочешь, то это какая-то физическая философия или философская физика.

Мне твой тезис скорее непонятен, хотя я понимаю, почему ты его выдвигаешь. Через много сот лет И. Кант говорил, что каждая наука есть не что иное, как прикладная философия. И я с этим тезисом целиком согласен.

Но это ни в коем случае не может служить возражением против того, что все эти науки являются и остаются науками.

***Розин.** Но тогда я не пойму, почему ты возражаешь против моей позиции. У меня есть методология и все науки, выступают как приложения методологии.*

Мое противопоставление является в первую очередь сугубо практическим. Оно обусловлено некоторым планом социальной жизни и социального действия. Я снова подчеркиваю, что твоя программа предполагает:

а) доскональное, детальное проектирование науки социологии, построение такого проекта, который может быть реализован;

б) разделение всей работы на два следующих друг за другом этапа — этап проектирования и этап реализации; на проектирование отводится 25–30 лет и затем какое-то количество лет на реализацию;

Теперь я спрашиваю только одно: что делают эти 25–30 лет собравшиеся здесь люди, по профессии своей социологи, неподготовленные к тому, чтобы вести методологическую работу на профессиональном уровне, Насколько я понимаю, В. Розин предполагает, что все эти люди вместе с тем обратятся к методологии и будут делать самую интересную работу — строить методологию.

Мне такой путь очень симпатичен по своим ценностям, но вместе с тем я не могу его принять, поскольку он нереален и нереализуем. Если мне задают вопрос, что делают все остальные люди все то время, пока ты строишь методологический проект социологии, то я отвечаю, что перед ними всего два пути и они идут по одному из них в зависимости от характера твоей собственной методологической деятельности. В одном случае они разрабатывают социологию безотносительно к твоей методологии или вопреки ей; они продолжают свое естественное социологическое развитие. В другом случае, — но это уже зависит от того, сумеешь ли ты разумно построить свою деятельность, — они ведут свою работу под управляющим воздействием методологии, с которой они постоянно знакомятся и которую они усваивают. Но будут ли они так делать — это уже зависит от тебя, от того, сумеешь ли ты выработать приемлемую для них программу развития социологии.

Именно этим практическим пониманием определяется различие двух подходов и двух стратегий. Я не ставлю задачей проектировать сначала предмет социологии со всеми его подразделениями и деталями, а потом начинать работу по реализации его на материале социологии. Я ставлю принципиально иную задачу (хотя и не отвергаю первой) — построить программу социологических исследований, которая могла бы сплотить определенную группу социологов и организовать работу, которая была бы им вполне доступна по средствам и методам. Отсюда и вытекает задача построения онтологии социологии, причем считается, что этой онтологии

достаточно для того, чтобы организовать эффективное управление развитием социологических исследований. Точнее: сначала надо совместно с социологами построить онтологию социологии, а потом на основе этой онтологии выработать, опять-таки совместно, программу социологических исследований.

***Розин.** Теперь я понял, о чем собственно идет речь и в чем ты видишь основные расхождения и противопоставления позиций. Я должен сказать, что и в моем варианте работы нет раз работки детального проекта предмета или предметов социологии. Хотя в практике своей собственной работы я такой проект перед мета разрабатываю. Но вместе с тем из опыта своей работы я знаю, что реальная практика исследований разрушает все проекты — она разрушит и этот проект. Это я понимаю и учитываю с самого начала. Кроме того, хотя я и понимаю, что ты предлагаешь другой путь работы, я еще хочу посмотреть и методологически оценить, насколько этот путь действительно эффективен. В частности, я хочу выяснить, не является ли этот путь значительно более долгим и чреватым значительно большими потерями в том числе и в человеческом материале.*

Я понял твой второй вопрос и могу сказать, что дело, наверное, так и обстоит, как ты говоришь. Но меня сей час не волнуют ни затраты времени, ни затраты человеческого материала, ибо здесь нет соревнования с ушедшей вперед системой. Сейчас я принимаю во внимание лишь один фактор и только с ним я считаюсь. Это фактор реализуемости нашей работы. Рассматривая всю проблему с точки зрения социального действия я выдвигаю на передний план только требования выхода на уровень культуры. Это требование является лишь одним из возможных. Это то, что вслед за О. Генисаретским я называю выходом на уровень «социального быта». Это есть проблема организации совместной деятельности определенных контингентов людей. Для меня высшая ценность — создание этой организованной жизни и функционирование в сфере этой жизни, а совсем не экономия материалов и не выигрыш во времени. Меня не волнует проблема времени, поскольку я думаю, что работа эта делается для вечности. Меня интересует проблема создания общности во круг социологического действия. Но кроме того, я таким путем добиваюсь решения многих социальных задач, которые сейчас могут рассматриваться как косвенные. В частности, я полагаю, что всегда в любой сфере должны существовать конкурирующие друг с другом и поглощающие друг друга организмы деятельности. С этой точки зрения я полагаю, что социология никогда не должна становиться ассимилированной методологией. Правда, методология всегда должна стремиться ассимилировать социологию и всегда должна существовать социология, ассимилированная методологией, но наряду с этим должна существовать и социология, не ассимилированная методологией, а наоборот, сама ассимилирующая методология. Сосуществование независимых и

одновременно ассимилирующих друг друга организмов является для меня идеалом высшей ценности. Только таким путем можно обеспечить прогрессивное развитие. Другими словами, у меня нет такой прагматической задачи — быстренько построить социологию. Саму социологию я рассматриваю как вечную форму, в рамках которой будет идти развитие разнообразных содержаний.

Голов. Мне кажется, что в твоих рассуждениях есть одно характерное противоречие. На мой взгляд человек не может брать на себя ответственность за то, что осуществляется границами продолжительности его жизни. С одной стороны, ты осуществляешь некоторое насильственное действие по отношению к следующим поколениям людей — и совсем неясно, сможешь ли ты его реально осуществить. С другой стороны, ты всегда оставляешь для себя лазейку, утверждая, что хотя ты сам и не выполнил чего-то, следующие за тобой поколения людей продолжат твоё дело, завершат его.

Я понимаю причины, заставляющие тебя формулировать подобные положения. Но я с тобой не согласен в принципе и мог бы перевернуть твои утверждения. Я вижу цель человеческой деятельности не в том, чтобы достичь некоторого законченного результата в пределах своей собственной жизни, а в том, чтобы создать некоторые формы в которых бы могла осуществляться деятельность других людей. В этом же я вижу проблему человеческой ответственности. Практически это означает, что я мыслю свою деятельность в результатах, которые будут получены и продолжены последующими поколениями. Отсюда же и требования к моему собственному делу: оно должно быть так спланировано и спроектировано, чтобы оно продолжалось последующими поколениями. И это есть первое и основное требование к моей собственной работе. Если ты говоришь, выдвигая это в качестве императива, что человек всегда должен достичь результата в пределах своей жизни, то я, наоборот, выдвигаю тезис, что человек никогда не должен стремиться достичь результатов в пределах своей жизни.

Это означает, что в условиях внутреннего конфликта и борьбы мотивов человек всегда должен, на мой взгляд, отдавать предпочтение целям и результатам, которых он не может достичь в продолжении своей жизни. Отсюда протекает принимаемая мной иерархия принципов; подобные конфликты, на мой взгляд, есть имманентное условие самой деятельности, и если бы не было самого конфликта, то нам не нужно было бы знание. Здесь нельзя забывать, что знание это всегда определенная форма ограничения и его негативное значение не ниже его позитивного значения. Я мог бы еще добавить, что этот принцип является естественной альтернативой принципа хищничества; он необходим, если мы хотим обеспечить непрерывность существования человечества, если мы понимаем и чувствуем нашу ответственность перед следующими поколениями. По сути дела этот

принцип представляет собой альтернативу той стратегии, которая утверждает, что мы должны достичь максимума в современном состоянии, а что будет потом — это уже не существенно.

Голов. На мой взгляд, здесь нет альтернативы. Из того, что одна стратегия плохая, не следует, что другая, в частности, твоя стратегия, хорошая; она может быть столь же плохой.

Я не знаю, как в теоретическом плане, но в практическом плане эти два принципа представляются мне альтернативными.

О. Анисимов. Практически действует другой принцип. Люди готовы терпеть некоторые лишения, но они всегда хотят получить улучшение своих условий, хотя бы в течении жизни своего поколения. В крайнем случае они говорят: мои дети должны жить лучше.

Как только Вы формулируете этот второй принцип, Вы переходите по сути дела на мою позицию. Здесь проходит очень тонкая грань, которая превращает один принцип в другой. Но я утверждаю, что реально люди живут — и иначе в принципе не может быть — в соответствии с сформулированным мною принципом: они все время продолжают свое действие в будущем, и чем дальше они его продолжают, тем более высоким, в плане социальности, является их действие. Я бы даже сказал, что именно это движение в будущем отличает деятельность человека от поведения животных. И именно утверждению этой сугубо прагматической позиции всегда способствовала и служила любая религия.

Я бы еще хотел подчеркнуть, что отрицание принципа «пусть сегодня будет хорошо, а завтра как угодно» не является утверждением принципа «пусть сегодня будет плохо, зато завтра хорошо».

На этом мы закончим весьма интересный, на мой взгляд, обмен мнениями по поводу принципов индивидуализма и коллективизма — это очень важный вопрос и не удивительно, что мы все снова и снова возвращаемся к нему, — я вернусь к обсуждению основной темы моего сообщения. Вы помните, что там речь шла о различии двух стратегий — проектировании предмета социологии и построении онтологии социологии. Я утверждал, что более продуктивный путь сейчас — и именно это должно быть темой нашего обсуждения — является второй путь, путь построения онтологии.

Но если мы все это поймем и примем, тогда возникает ряд новых достаточно важных и принципиальных вопросов. Главный из них: каким же образом должна строиться онтологическая картина социологии?

Но этот вопрос, естественно, упирается в обсуждение и решение другого, предваряющего вопроса: какой должна быть эта картина социологии?

Эти два вопроса я и хочу обсуждать дальше. Правда, я хотел бы еще пояснить само различие методологического проектирования и

методологического управления, как я их понимаю и как вводил выше. Это различие может быть сформулировано также как различие между проектированием и составлением программ. При составлении программ и планов мы определяем и детерминируем деятельность и уже через нее — объект, получающийся в результате осуществления деятельности. В случае программирования деятельности мы не должны иметь полного и точного представления о том объекте, который должен получиться в результате, хотя очень часто определенное представление объекта является существенным условием составления самой программы. В случае проектирования мы детерминируем и определяем объект, который получится в результате нашей деятельности и уже через представление об объекте разными способами детерминируем саму деятельность — иногда без всяких программ и планов, а иногда с помощью программ и планов. Именно в этом заключено основное различие проектирования объекта и программирование деятельности. На мой взгляд, в основе позиции, изложенной Розиным, лежала идея проектирования, в то время как я сейчас пытаюсь оттенить и выделить идею программирования. Как вы помните, я настаивал на том, что более продуктивной сейчас является идея программирования. Она является более продуктивной в плане социальном и организационном; иными будут мои оценки, если речь будет идти с чисто содержательной стороны, но об этом уже был разговор раньше. После всего этого и встает вопрос о том, как составить подобную программу, какой материал мы должны выделить и организовать, какую именно работу мы должны проделать. Характерно, что В. Розин, возражая мне вчера, — ну, если не против самой постановки такой задачи программирования социологических исследований, то во всяком случае в плане осуществления ее — заметил, что для составления программы мы должны уже фактически я чуть огрубляю его утверждения — составить проект предмета социологии. В этом, как я уже отметил, есть известный резон и многое из того, что мы знаем, подтверждает его мысль. Но все же основная задача при составлении программы исследований со стоит в том, чтобы учесть структуру возможных предметов социологии, а с другой стороны, делать сам этот учет предельно беглым, поверхностным и не занимающим много времени. Иными словами, все затраты времени и сил в этом пункте должны быть сведены к минимуму. Таким образом, задача более детально конкретизируется так: как получить необходимое для программирования социологических исследований представление будущих предметов социологии, а с другой стороны, свести нашу работу к минимуму и выделить все необходимое, без чего нельзя обойтись, и избавиться от описания всего остального, что само по себе очень интересно, но для данной работы является лишним. Так, на мой взгляд, конкретизируется методологический аспект задачи программирования.

Чтобы обсудить эту задачу дальше, я хочу, с одной стороны, очень коротко обсудить структуру той области, в которой мы должны двигаться, а затем, с другой стороны, перейти к об суждению тех нескольких моментов,

который, на мой взгляд являются главными. Все это будут соображения, касающиеся самой работы программирования, лишь в очень малой степени они будут относиться и социологии и ее предметам.

Генисаретский. Мне здесь хочется высказать одно сомнение и вместе с тем задать вопрос. Употребление понятия предмет в множественном числе создает впечатление, что каждому смысловому различию, которое мы вводим для той или иной предметной области, ставится в соответствии определенный предмет. Но это, очевидно, отнюдь не так. Если скажем, мы различаем функционирование и развитие, то это совсем не значит, что должна существовать социология функционирования и социология развития.

Мне это кажется очевидным.

Генисаретский. Тогда я хотел бы спросить, в каком смысле и плане идет речь все время о системе предметов. Например, мы можем констатировать, что социальная психология существует и развивается отдельно от социологии и отдельно от того и другого существует и развивается сама психология. Если мы будем называть все это предметами, то невольно получится, что таким образом, мы будем фиксировать существующие сейчас организационные структуры. Это будут, таким образом, исторически оформившиеся социально смысловые целостности, а не собственно смысловые. Наверное, когда ты говоришь о предметах, ты имеешь в виду не это, а что-то другое. С другой стороны, когда дается методологическая проработка смыслового поля социологии, то тогда перечисление всех предметов, которые могут быть построены, не является еще сама по себе предметопорождающей. Но точно так же и любая другая структурализация, например, по проблемам, то же не будет предметопорождающей, если мы наберем определенный набор проблем, то это еще не значит, что каждой из них будет соответствовать свой особый предмет. Мой вопрос, таким образом, заключается здесь в том, что собственно на твой взгляд, может считать системой предметопорождающих условий и факторов.

Прежде всего я хочу отметить, правильность и своевременность всех твоих вопросов. Конечно, речь не может идти о предметах в традиционном смысле этого слова, т. е. о социологии, социальной психологии, теории групп и т.п. В этом плане твой вопрос является для меня проблематизирующим: здесь нужно обсуждать, что именно является предметообразующими факторами. Решение этого вопроса особенно важно в условиях, когда мы с самого начала ставим задачу, имея в виду создать не один предмет, а сразу несколько, да еще в системе друг с другом. Этот вопрос надо обсуждать как в рамках общей методологии, так и в рамках методологии социологии. Вместе с тем у меня уже есть определенный ответ на этот вопрос и, собственно, наличие такого ответа и явилось для меня условием и предпосылкой

постановки самой проблемы. Я начал говорить по примату принципа социального действия именно потому, что считал и считаю, что именно в этом принципе заложено ядро решения. Я буду еще дальше обсуждать эту идею и другие, связанные с ней. Но сейчас отвечу тебе предельно кратко, чтобы ты и другие мог ли представить себе план моего дальнейшего движения.

Сейчас мы уже достаточно хорошо представляем себе, что если речь идет о деятельности и ее организованностях, то каждая организованность — именно благодаря тому, что она является организованностью деятельности — имеет много разных векторов и направлений развития. Организованности сами по себе имеют определенные линии внутреннего развития, которые нередко являются чисто конструктивными или управляемыми конструктивной деятельностью, но вместе с тем они развиваются как моменты и элементы деятельности, подчиняясь общей логике развития систем деятельности. Поэтому, имея дело с социальными науками и их предметами, мы сталкиваемся с очень сложными проблемами, касающимися соотношения предметов, описывающих деятельность вообще в целом, и предметов, описывающих определенные организованности деятельности. Все социологические предметы, на мой взгляд, как существовавшие в прошлом, так и те, которые еще будут существовать, описывают определенные организованности деятельности и поэтому, говорим ли мы об объектах, изучаемых в этих предметах, или о самих предметах, мы всегда должны учитывать разнообразие и неоднородность тех процессов, в которые они включены. И в силу этого, обсуждая вопрос о предмете или предметах социологии, я все время имею в виду определенное соотношение между абстрактными теориями, описывающими деятельность вообще, и более конкретными предметами, описывающими определенные организованности деятельности. При этом я вынужден признать два внешних противоречащих друг другу тезиса. Первый гласит, что любые организованности деятельности не имеют своего имманентного существования и развития, они существуют только в системах и контексте деятельности. Второй гласит, что любые организованности деятельности имеют самостоятельное существование, независимое от существования деятельности и подчиняющиеся их собственным имманентным законам. Эту абстрактную мысль можно пояснить простым примером, который мне близок, и поэтому я к нему прибегаю. Так, существует теория языка и речи несмотря на то, что речь и язык есть лишь определенные организованности одного вида деятельности — «речевой деятельности»; теория речи и языка не растворяется в теории деятельности и не сводится к теории одного вида деятельности. Вместе с тем, мы не можем — и в этом состоит пафос многих наших утверждений описать процессы и механизмы, охватывающие речь-язык, не прибегая к помощи общей теории деятельности и не описывая процессы и механизмы жизни деятельности вообще. Но точно так же обстоит дело и в области социологии. Теория личности, к примеру, ни в коем случае не растворяется в теории

деятельности, несмотря на то — и ты это все время подчеркивал в своем первом докладе, — что личность представляет собой одно из «предельных» отображений деятельности (но последние два слова уже из моего, а не твоего языка).

***Генисаретский.** Можно ли тебя понять так, что каждой организованности ставится в соответствие определенный предмет?*

В определенном смысле это так, хотя при этом не ясно, организованность ли определяет предмет или, наоборот, предмет создает и определяет организованность, а с другой стороны одновременно, это и не так, ибо одна и та же организованность в принципе может описываться в разных предметах; во всяком случае существование отдельных и обособленных организованностей является основанием для образования разных предметов. Другими словами, сам предмет, поскольку он уже существует, становится фактором сохранения этого предмета и образования новых предметов. И это раскрывает перед нами большие возможности. Если, к примеру, мы создадим один предмет, описывающий в единстве и связи несколько разных организованностей, то в дальнейшем этот предмет может выступать в роли метапредмета, управляющего развитием нескольких других организованностей, каждый из которых описывает одну какую-то организованность. Но это неизбежно приведет к тому, что через некоторое время несколько разных исходных предметов превращаются в один, хотя и сложный предмет. Иначе говоря, — и здесь я снова повторяю свой исходный тезис — не только организованности деятельности создают и задают предметы, но и предметы создают соответствующие организованности деятельности, превращая их в особые объекты.

***Генисаретский.** Твое замечание можно понять так, что второе работает в историческом плане и оно вступит в силу после того, как программа будет составлена, пока же действует лишь первый принцип — предметы ставятся в соответствие организованностям деятельности.*

В принципе, да — если эта организованность оформлена и получила имманентное существование; тогда ей ставится в соответствие предмет. В этом контексте моя теоретико-деятельностная онтология и все связанное с нею разграничения организованности выступают как картина мира самого по себе, в ее истинности. Перечень организованностей деятельности, полученный таким образом, дает мне ответ на вопрос, каковы истинные предметы. Я, следовательно, во всей этой работе исхожу из теоретико-деятельностной картины и в ней ввожу все критерии.

***Розин.** Этот ответ, по сути дела, тождествен тезису, что онтологии не существует.*

Генисаретский. Но тогда все ставится в зависимость от того, известна нам или не известна соответствующая организованность деятельности.

Это действительно так, но если бы мы захотели сейчас все это обсуждать, то это увело бы нас очень далеко в сторону. Поэтому я хотел бы на этом закончить обсуждение второй части моего доклада и перейти к содержанию третьей части.

Часть III. Моменты, определяющие составление программы социологических исследований

В этой части я обсуждаю, очень бегло и без детального разбора, моменты, которые должны быть учтены при составлении программы социологических исследований и в предваряющем все это методологическом анализе предмета.

Первое соображение, которое я хотел бы здесь наложить, состоит в том, что строго организованные научные предметы всегда, независимо от того, как разовьется сама методология, будут составлять всегда лишь ядро или ядерное образование внутри всей совокупности разнообразных социологических знаний, или, даже более широко, внутри социальных знаний. Если это так, то мы ни в коем случае не можем свести проблему программирования социологических исследований к составлению лишь программы по строению научных предметов. Мы должны при этом иметь в виду и учитывать значительно более широкое образование, а именно всю совокупность социальных знаний, включая туда методические, социотехнические, философские и методологические знания. Внутри всех них строго организованные в научный предмет знания будут образовывать лишь ядро, а вокруг него будет еще масса других слоев или «оболочек» знания, организованным принципиально иным образом.

Мне представляется, что проблема задания идеальных объектов изучения и онтологических картин в предметах изучения относится именно сюда и решение ее как раз и регулирует границы собственно научного предмета. Сама граница имеет значение только для конструктивной деятельности, в ходе которой мы строим научные предметы, реально же таких границ не существует, ибо они всегда размыты. Если вы к тому же учтете сам факт множественности предметов и то, что они непрерывно развиваются, то мы должны будете говорить, что это научное ядро непрерывно разрастается, непрерывно ассимилирует другие виды знаний, но так как эти другие слои сами непрерывно растут и пополняются, то в относительном плане картина остается как бы постоянной. Одним словом, граница между научным и ядерным образованием и окружающими его ненаучными знаниями непрерывно пульсирует или колеблется.

Генисаретский. То, что ты сказал, можно кратко и грубо сформулировать следующим образом: основным предметообразующим фактором является объект. Но это, как мне кажется, противоречит понятию предмета.

Если ты при этом понимаешь, что тот объект, о котором я говорю, существует в действительности методологической позиции и задается в картинах теории деятельности, то тогда твое утверждение, что я исхожу из объекта, будет правильным. Но это будет объект, существующий в методологическом «предмете» и через него. Поэтому сказанное мной никак не противоречит идее предмета; оно противоречит только старой, устаревшей идее предмета, которую мы развивали еще тогда, когда у нас не было схем деятельности и мы не учитывали влияния кооперации, когда наши методологические принципы не имели еще теоретико-деятельностного обоснования и не вписывались нами внутрь теоретико-деятельностных картин. Если же ты учтешь все эти новые моменты, которые мы обсуждали и развивали в последние годы, то видимость противоречия идеи предмета исчезнет.

Но я хочу воспользоваться твоим вопросом и снова сформулировать свой основной тезис, который я все время провожу: основным предметообразующим фактором является онтологическая картина, изображающая объект изучения. Поскольку, как мы это хорошо знаем, онтологическая картина создается в методологии и методологией, то я мог бы сказать, что предметы создаются методологией — давно известное нам положение — и притом по за конам организации методологической работы. Значит, в работе методолога предметообразующими факторами являются те факторы, которые он учитывает в качестве предметообразующих. Я, следовательно, придаю этому тезису не исторический, а конструктивно-деятельностный смысл. Ведь мы знаем, что онтологическая картина и объект, фиксируемый ею, возникают, когда предмет уже реально сформировался, хотя еще и не сконструирован, не превращен в единый предмет. В этом последнем процессе — структурирования — решающую роль играет рефлексивный анализ — над страивающийся над предметными процедурами и деятельностью. Как правило, он носит историко-критический характер. Но мы знаем также, что обычно происходит рефлексивное возвращение внутрь предмета и продукты рефлексивной методологической работы, в частности, сама онтологическая картина погружается внутрь предмета и структурирует его. Мы знаем, что онтологическая картина возникает путем рефлексивного отображения всех других блоков научного предмета на нее и поэтому мы можем сказать, что онтологическая картина аккумулирует в себе все другие моменты научного предмета и еще целый ряд внешних, внепредметных образований, в частности, многие моменты вне предметной рефлексивной методологии. Таким образом, онтология становится центром

предметообразования, фактором, структурирующим и порождающим научный предмет.

***Генисаретский.** Мне представляется, что ссылка на рефлексию здесь ничего не объясняет и не оправдывает; ведь результаты рефлексии могут быть свернуты и аккумулированы в любой блок. Существуют и играют большую роль проблемная, методическая и другие рефлексии. В этом плане все они равноправны и объект не обладает никаким приоритетом. Я утверждаю только одно, что ссылка на рефлексию не обосновывает особой роли объекта; я не утверждаю пока, что объект не имеет и не должен иметь какой-то особой роли.*

Я согласен с тобой, но я и не ссылаюсь на особую роль рефлексии, я лишь поясняю здесь механизм, который обеспечивает особую роль онтологической картины и выражаемого в ней объекта в конституировании и фиксации предмета. А сама определяющая роль объекта задается особым отношением управляемых и управляющих деятельностей. Поскольку мы полагаем, что сейчас предметы создаются благодаря целенаправленной деятельности методологов, именно методологи создают онтологическую картину и вводят ее внутрь предметов, поскольку мы и утверждаем превалирующую и определяющую роль онтологии и объекта. Если бы мы считали, что предмет формируется благодаря деятельности проблематизатора — вполне возможно, что это делает тоже методолог — или методиста, то мы должны были бы говорить о ведущей роли каких-то других блоков. Может быть на каких-то исторических этапах так и было. Но сейчас — и залогом этого должна служить наша собственная деятельность — так не происходит или не должно происходить. Именно поэтому я говорю о ведущей роли онтологии и заданного ею представления объекта. Кроме того, в целом ряде работ я специально показывал, что наличие онтологии дает нам возможность разворачивать и методологически определять предмет изучения. Таким образом, я считаю, что у меня есть и практические, и конкретные подтверждения правильности этого тезиса. Другими словами, я считаю, что мы уже по казали особое место и особую роль блока онтологии относительно целого сравнительно со всеми другими блоками предмета. По этому я говорю обычно, что онтологическая картина как бы снимает в себе весь предмет. Такое положение дел сложилось уже давно и можно даже считать его традиционным для европейской культуры, науки и философии. В каком-то даже смысле все наши работы есть реакция на примат и особое положение схемы объекта. Но, как мне кажется, это не дает нам пока оснований исключать или отрицать особую роль онтологической картины в построении предмета науки.

Я возвращаюсь к основной линии изложение моей идеи. Мне важно подчеркнуть, что когда мы будем составлять программу социологических исследований, мы ни в коем случае не можем свести все к одним научным предметам и более того не сможем свести все дело к одной онтологической

картине, конституирующей или ограничивающей, как я утверждал, научный предмет или предметы социологии. Мы могли бы ограничиться этим, если бы проектировали сами научные предметы. Но здесь нам приходится решать проблемы совершенно другого типа — прежде всего, проблемы внешние для этого предмета. По сути дела я формулирую тезис, что составление про граммы социологических исследований предполагает учет не только внутренней структуры научных предметов социологии, — а их характер известен нам из общих методологических соображений, — но также все системы внешних функций и связей, которые существуют у этих предметов по отношению к другим составляющим и сферам социологической работы, включая туда то, что называется социотехникой, методологией социологии, социальной практикой и т. д. и т. п. Таким образом, акцент должен быть поставлен на внешних связях и внешних функциях предметов социологии.

Розин. Мне не очень понятны многие моменты, относящиеся к внешним связям функциям. Не имеем ли мы здесь дело с такой ситуацией, когда учет внешних связей и условий моментально приводит к изменению самих этих внешних связей и условий.

У меня нет представления и убеждения, что социальная сфера столь пластична и лабильна; она представляется мне куда более инерционной и консервативной.

Теперь я хотел бы обсудить некоторые из названных выше образований. Но предварительно я должен сказать, что эта тема уже служила предметом обсуждения сегодня, когда я пытался выяснить у О. Генисаретского те вопросы, которые он предполагал обсуждать в своем сообщении. Обстоятельства заставляют меня быть предельно кратким.

Генисаретский ввел следующие образования: 1) социальная методология, 2) социотехника, 3) совокупность социологических знаний (это я уже добавляю от себя), 4) научные предметы социологии (образующие ядро в указанной выше совокупности знаний). Очевидно, мы должны рассмотреть и проанализировать связи между всеми этими образованиями, в том числе в первую очередь зависимости социологических знаний от социальной методологии и социотехники. Мы хорошо понимаем, что социологические знания выступают в качестве вспомогательных, обслуживающих средств для социальной методологии и социотехники. Поэтому, чтобы построить программы нашей исследовательской работы, мы должны прежде всего определить тип связей между знаниями и потребностями социотехники и социальной методологии.

Мне важно подчеркнуть, что, выделяя и описывая все эти области, Генисаретский не рисовал схем и моделей. Именно поэтому он мог задавать только оппозиции понятий, но не мог ничего сказать по поводу отношений их объектов друг к другу. Вы прекрасно понимаете, что это должны быть два принципиально разных типа понятий и моделей.

Теперь мы должны спросить себя, что именно мы должны знать или установить, чтобы определить эти зависимости между знаниями и деятельностью, которые они признаны обслуживать. Опираясь на результаты нашего разговора, я хочу здесь назвать: 1) типологию социальных деятельностей и 2) ту же типологию социальных деятельностей, поставленную в контекст социотехники. Здесь можно нарисовать два связанных друг с другом или два соотнесенных блока, в одном блоке будет социотехника, а в другом — социальные деятельности, взятые по их типам. Но вопрос состоит в том, как они соответствуют друг другу. Здесь априори совершенно неясно, будут ли типы социальных деятельностей соответствовать типам социотехники. Конечно, многое зависит от того, как мы определим само понятие социальной деятельности. Среди прочего мне неясно, будет ли определение собственной траектории жизни и деятельности социотехникой или же это скорее попадет в социальную методологию.

Понятие социальной методологии ставится в соответствие понятию социального мышления. Здесь опять можно нарисовать два блока, причем, под социотехникой стоит блок социальной методологии, а под блоком социальных деятельностей с их типами стоит блок социального мышления с его типами.

Когда Генисаретский говорит о социальном мышлении, то он имеет в виду определенным образом нормированное сознание. Это, следовательно, сознание, на которое погружены определенные социально значимые нормы. В отнесении на эмпирию это будут определенные виды идеологии, религии, права, точнее правосознания. Но все это должно быть отнесено не в план культуры, а в план мышления, к типу организации семиотических средств, в логике мышления (в самом широком смысле этого слова). Здесь я хотел бы отметить, что В. Лефевр пытался в свое время вывести определенные типы идеологии и религии из соотношения рефлексивных уровней и рангов сознания. Мне хочется обратить ваше внимание на эту попытку — я не очень представляю себе сейчас, насколько она действительно продуктивна, но во всяком случае там были очень интересные параллели между рефлексией и типом общественного сознания. Ведь у каждой рефлексии есть свои ограничивающие моменты, определенные способы замыкания одного на другое, например, отождествление себя во внешней позиции с собой во внутренней позиции. Такого рода замыкания, как утверждает Лефевр, дают основание для такого или иного типа религии. По его мнению, христианская религия строится на предположении, что в какой бы позиции не находился деятель, существует всевидящее око Бога, которое его видит, которое фиксирует все его поступки и действия. Вы понимаете, что поведение какого-либо социально боязливой человека будет разным в зависимости от того, предполагает ли он, что все его поступки известны другим и, в частности, Богу, или же, наоборот, неизвестны. Одно лишь предположение, что за тобой всегда наблюдает Бог, который потом будет тебя судить, заставляет человека отказываться от мысли о некоторых поступках и действиях.

Здесь можно развить, на мой взгляд, очень интересные исследования, показывающие связь между техникой мышления и его социальным смыслом.

Здесь, следовательно, речь идет об определенной логике мышления в самом широком смысле этого слова, об определенной социальной организации. Именно с этими типами социального мышления а это, наверное, будет область социологии знания — я связываю социальную методологию. Но здесь возникает все тот же «проклятый» вопрос: это связи отнюдь не аналитические, они синтетические, а поэтому требуется еще специальное сопоставление каждого из связанных блоков для выяснения того, насколько они соответствуют друг другу, насколько типология одного соответствует типологии другого.

Соответственно этому у совокупности или системы социальных знаний и у социальной науки будут два разных отношения к этой паре оппозиций. В принципе социальные знания и социологическая наука должны обслуживать как социальную методологию — социальное мышление, так и социотехнику — типы социальных действий. Но обслуживание этих двух отношений будет разным.

Это — очень важный момент, мне хочется его специально подчеркнуть, обсуждая вопрос о том, что мы должны учесть в качестве пунктов нашей программы исследований при составлении программы социологических исследований. Это будут у нас, следовательно, некоторые метасоциологические исследования, но они не войдут в качестве особого метаслоя в программу социологических исследований. Они составят первый раздел социологических (включая туда метасоциологические) разработок.

***Жешко.** Является ли то, что Вы здесь нам нарисовали, определенной онтологической картиной?*

Да, является. Я хотел обсуждать этот методологический вопрос в самом конце, но сейчас воспользуюсь вопросом И. Жешко и коротко изложу его.

На мой взгляд, любое программирование деятельности всегда исходит из той или иной онтологической картины. Если вы помните, вчера я очень жестко разделял и противопоставлял друг другу два типа действительности — онтическую и деятельностную. Но я не обсуждал вопрос о типах онтических и деятельностных онтологических представлений. Сейчас вопрос коснулся именно этого. Я воспользовался определенным практико-гностическим представлением деятельности. Мне пришлось построить онтологическую картину, фиксирующую связь между практическими деятельностями и познавательными деятельностями или, что близко, связь между практическими деятельностями и обслуживающими их знаниями. Эта картина понадобилась мне для того, чтобы задать систему требований к знаниям социальным и социологическим, требования, вытекающие из подчиненной, обслуживающей роли социального знания по отношению к социотехнике, социальной методологии и социальному мышлению. Как

видите, я использую здесь даже некоторую неоднородность связываемых между собой явлений и в своих рассуждениях, в их логике дол жен ее учитывать.

Часть IV. Онтология социологии и понятия теории деятельности

В предшествующих частях доклада я все время противопоставлял друг другу работу по проектированию предмета (или предметов) социологии и работу по программированию системы социологических исследований. Я не раз подчеркивал, что главным и определяющим моментом в решении второй задачи является построение онтологии социологической действительности, или, что близко, онтологии объектов социологического изучения. До этого момента я все время либо обосновывал различие этих двух стратегий работы, либо старался выделить те факторы и зависимости, которые определяют второе направление. Теперь очередь дошла до того, чтобы обсудить уже специально вопрос о путях, методах и средствах по строения социологической онтологии (или онтологий, если их много). Этот вопрос, естественно, приводит нас к обсуждению взаимоотношений между социологией и теорией деятельности.

Я уже много раз специально отмечал, и здесь подчеркиваю еще раз, что построение онтологической картины социологии независимо от развертывания всего ее предмета выступает для меня как своего рода суррогат проектирования полного предмета социологии. Но этого суррогата вполне достаточно для решения многих методологических задач, в том числе и для составления программы социологических исследований.

Но этот суррогат — онтологическая картина социологии — может быть получен, может быть достаточно точным и полным лишь в том случае, если он снимает и фиксирует в себе основные моменты строения предмета социологии. Иначе говоря, на онтологическую картину должны быть отображены требования, идущие от всех других блоков научного предмета, а также от целого ряда других факторов внепредметного порядка. И только если учтено достаточное число этих требований — по сути дела, все необходимые, — мы получаем достаточно хорошую и эффективно работающую онтологическую картину. Этот вопрос я достаточно подробно обсуждал в своем последнем цикле лекций, посвященных взаимоотношению теории мышления и теории деятельности и методологическим функциям теории деятельности относительно теории мышления. В частности, в этих лекциях было показано, что онтологическая картина лишь с одной стороны выступает в роли изображения объекта, с другой стороны она всегда является псевдообъектным выражением и фиксацией структуры научного предмета и многих внепредметных связей, влияющих на его жизнь. Поэтому основная методологическая проблема, встающая здесь перед нами, — как учесть все эти моменты, по крайней мере, основные и существенные.

Здесь я только называю эту проблему и отсылаю интересующихся к названному циклу лекций, ибо сейчас не могут обсуждать ее с необходимой подробностью. Я буду исходить из того, что все отмеченное мною должно быть сделано, методология этой работы должна быть описана в другом месте — и ею надо пользоваться, весь круг вопросов, как все это должно быть учтено согласно нашей методологии именно для социологии, ее специфических предметов и работы, т. е. методологии социологии, а точнее — третьего слоя метасоциологических исследований, но я не обсуждаю деталей всего этого, ибо мне здесь важен совсем иной вопрос.

Для того чтобы построить онтологическую картину социологии, необходимо, кроме всего, на что я уже указывал, иметь некоторую конструктивную основу, в средствах и с помощью которой мы эту онтологию строим. Это значит, что должен быть особый язык, в котором мы изображаем моменты и элементы этой онтологии, и должны быть еще определенные правила построения разных фрагментов онтологической картины и соотнесения их друг с другом. Именно из-за необходимости этого специального конструктивного языка мы и обращаемся при разворачивании онтологических картин и онтологических систем разных научных предметов к теории деятельности. Именно здесь на передний план выдвигается проблема соотношения между социологией с ее разнообразными предметами и теорией деятельности с ее специфическим предметом.

Здесь я должен сказать несколько слов о том, как впервые появилась идея деятельности в наших работах и как она сейчас у нас трактуется. Как и всегда в подобных случаях, ведущими и определяющими были определенные операциональные требования. Они выдвигались в ситуации построения разных научных предметов или же в ситуации соотнесения друг с другом разных уже сложившихся предметов и построения на базе них нового интегрирующего предмета. Иначе говоря, Теория деятельности возникла из специфических требований выработки оснований для определенных научных дисциплин. Поэтому теория деятельности с самого начала ставилась в отношении «основания» к другим гносеологическим и специальным предметам. Я не буду специально обсуждать этот вопрос, ибо проблема оснований и обоснования сама по себе достаточно сложна и должна обсуждаться в другом месте. Я лишь указываю на эту функцию теории деятельности и отмечаю, что именно эта функция предопределила основные моменты ее внутреннего строения. Из всего круга возникающих здесь проблем я выделю и буду кратко обсуждать лишь один, крайне важный нам для дальнейшего момента. Это тем более важно, что да же в нашем узком кругу я постоянно сталкиваюсь, как мне кажется, либо с недоучетом, либо вообще с непониманием этой функции и ее значения.

В истории развития гуманитарных и социальных наук можно отметить такой период, когда появлялись и оформлялись различные предметы изучения. Личность, речь-язык, социальные системы, техника, народное образование, наука, малые группы и коллективы все это названия для таких

предметов. Рассматривая мир сквозь призму этих многочисленных и изолированных друг от друга предметов. Каждый из этих предметов развертывался своей группой специалистов изолированно и независимо от других, можно сказать, по внутренней логике каждого. Но при этом в каждом предмете исследователи постоянно сталкивались с одним и тем же обстоятельством: понимание закономерностей и механизмов жизни одного объекта оказывалось зависимым от наших представлений о других объектах. Жизнь личности оказывалась зависимой от малых групп, социальных систем, речи-языка как основной формы репрезентации культуры и т. д. и т. п. Точно также жизнь социальных систем оказывалась зависимой от развития техники, наличия в ней малых групп и коллективов, от характеристик личности и т. п. Одним словом, все эти предметы оказывались в связи друг с другом и в зависимости друг от друга. Вместе с тем оказывалось, что объективное и претендующее на объективность изучение каждого из этих предметов предполагает обращение сразу к целому ряду различных научных дисциплин. Например, описание речи-языка требовало не только собственно лингвистических средств, но также логических, психологических и социологических. Таким образом, границы объекта, находящегося внутри каждого предмета, оказывались очень условными, они как бы размывались, и сам объект — обратите внимание, заданный одним строго определенным предметом, — как бы перетекал в другие предметы и оказывался размазанным по нескольким предметам. Сама логика внутрипредметного исследования каждый раз выталкивала исследователя за границы этого предмета, заставляла его влезать в чуждые области, и все это только для того, чтобы он мог до статочного объективно и в соответствии с эмпирическим материалом развернуть свой исконный предмет. Но это, как правило, приводило к парадоксам и затруднениям. Ведь для того, чтобы установить связи между разными предметами, чтобы переходить из тела одних предметов в тело других, нужна какая-то общая база, общее основание, к которому могли бы быть приведены все эти предметы. И хотя исследователи каждый раз переходили из одного предмета в другой, а потом, расширив и обогатив свое содержание, возвращались назад в свой предмет, хотя в некоторых случаях такие переходы были весьма удачными и продуктивными, все они хотели знать, в каких случаях это можно и нужно делать, в каких случаях нельзя делать, а главное — как все это делать. Они хотели знать, что в формальном и объективно-содержательном плане представляют все эти переходы. Они хотели иметь общую и нормированную логику таких переходов. А это были — на этот момент нужно обратить особое внимание — переходы и связи между предметами: от логики к психологии от психологии к социологии, от социологии назад к логике и т. д.

Но чтобы доказать объективный характер уже установленных или возможных связей и переходов, нужно было проинтерпретировать их на какие-то объекты. Ведь если речь идет просто о переходе, совершенном тем или иным исследователем, то это еще само по себе, несмотря на успех

исследования, но имеет объективного значения. Чтобы показать и доказать его объективность, нужно было обязательно обратиться к объекту и к заключенной в нем необходимости.

Когда такая задача встала, когда ею были захвачены такие разнообразные предметы знания, как объекты деятельности, операции, смыслы, сознание, знание, воля, цели и задачи, техника, т. е. орудия и машины, знаки и понятия, именно тогда появилось представление о деятельности как об особом идеальном объекте и как об особой идеальной действительности. Сама «деятельность» выступила как то, что связывает и объединяет все эти разнородные предметы и объекты, как то, в чем и по законам чего все они существуют и взаимодействуют друг с другом. Одним словом, «деятельность» выступила как всеобщий и универсальный конфигуратор.

Сейчас я могу сказать, что «деятельность» есть то, что связывает все существующее и все известное нам. Она связывает их особым образом, не исключает и не отрицает другие виды и типы связей, но при этом стремится объяснить и, таким образом, включить в себя и эти другие виды связи. Теория деятельности может объединить и связать между собой социологию и физику, физику и психологию, технику и социологию. Она может объединить и связать между собой все существующие сейчас научные предметы, хотя, конечно, при этом будет особым образом поворачивать их и особым образом представлять. Поэтому я могу сказать, что то, что мы называем «деятельностью», появляется первоначально в специальной методической функции. По материалу она захватывает самые разнообразные явления и сначала берет их как совокупность соотносимых друг с другом образований, а потом перерабатывает все это в единую систему. На первом этапе это — система формальных связей и пере ходов между разными предметами, но на следующих этапах формальные связи вместе с захваченными ими предметами интерпретируются на некоторую формально полагаемую действительность, и таким образом начинает формироваться особый идеальный объект, в котором существует и должно существовать все, что мы объединяем. С этого момента «деятельность» становится не только установкой на объединение и связь разных предметов, она становится объектом и субстанцией особого рода. Вместе с тем «деятельность» выступает как всеобщий конфигуратор.

Здесь важно помнить, что на каких-то этапах деятельность выступает как совокупность формальных связей между предметами, и еще долго она несет на себе печать этих родимых пятен. Лишь на следующих, более поздних этапах рождается установка на объективацию, формально полагается сам объект и затем начинается специальная работа по теоретическому и эмпирическому доказательству его существования, создаются специальные процедуры теоретического движения по этому объекту и процедуры эмпирического исследования и выявления его. Но чтобы перейти к этому теоретическому и эмпирическому анализу, мы

должны предварительно заявить и затвердить, что деятельность и есть та действительность и тот объект, которые связывают и притом особым образом все ранее пере численные эмпирические и теоретические предметы. Именно благодаря этому все эти предметы, включая их специфический эмпирический материал, становятся эмпирическим материалом теории деятельности.

Я хотел бы напомнить здесь ту дискуссию, которая развернулась между нами по поводу тезиса Генисаретского о предельных переходах и так называемых предельных категориях. Мне кажется, что Олег обсуждал ту же самую проблему, но только на дедуктивно-систематическом уровне. Я хочу напомнить в этой связи то разъяснение, которое я давал его позиции. Встал вопрос, что обосновывает истинность предельных переходов и создаваемых посредством них понятий. На мой взгляд, мы вводим идею деятельности, как и все подобные предельные категории — обратите внимание на то, что я пользуюсь телеологическими понятиями, указываю свою цель — для того, чтобы обеспечить связь всех возможных предметов и объяснить ее на объектном уровне. Но это и значит, что идея деятельности появляется в функции всеобщего конфигуратора. И точно также в функции конфигуратора появляются, на мой взгляд, и все другие предельные категории. Но при этом у нас всегда есть некоторая метафизическая и трансцендентальная презумпция, что деятельность должна быть и существует реально, как объект, и что именно она породила все эти предметы и объекты в ходе своего развития и, вместе с тем, объективно и реально связывает и организует их всех в одно целое.

Но это целое — которое мы определили как деятельность одновременно выступает как социальное целое.

Обратите внимание на то, что я здесь впервые употребил слово «социальное», и задал его через понятие деятельности, хотя пока неспецифическим образом.

Правда, я мог бы таким образом определить само понятие социального. Я мог бы сказать, что все, что берется таким образом, т. е. как человеческая деятельность, является социальным в первом и общем смысле этого слова; социальное — это значит принадлежащее к деятельности человечества. Но так как мы определяли деятельностное как относящееся к всеобщему, все конфигурирующему, то мы можем сказать, что и социальное есть конфигурирующее все человеческое в его всеобщности. Именно поэтому и наука физика может стать моментом социального. Но это значит, что социальными являются как составляющие ее знания, так и описываемые в ней объекты, если они берутся не как объекты природы, а как предметы, порожденные человеческой деятельностью.

Именно таким образом возникла и таким образом используется нами идея деятельности и оформляющие ее понятия и теоретические представления. Я еще раз повторяю, что эта идея возникла сначала как чисто методическая и методологическая, а потом она получила предметное и объектное истолкование.

В этом предметном и объектном истолковании идеи деятельности мы должны были, естественно, произвести определенную категориальную проработку «деятельности». Это значит, что саму «деятельность» мы должны были особым образом представить, должны были создать языки и понятия, описывающие ее. Мы представляли ее всегда и теперь представляем, во-первых, как процесс и связки процессов — эти процессы объединяют и интегрируют все те предметы, с анализа которых мы начинали свою работу, — во-вторых, как структуру или структуры. Но категория системы требует еще двух представлений объекта — как организованности материала и как определенной морфологии. Поэтому чтобы завершить построение понятия деятельности и теории деятельности, мы должны провести материально-эмпирическую проблематику наших моделей и схем деятельности. Это и будет объективным подтверждением и обоснованием правильности наших схем и моделей.

Но материал деятельности, как мы это хорошо знаем, очень сложен и разнообразен. Более того, само это подтверждение объективности идет по двум разным линиям — а) научно-эмпирической и б) проектно-практической. Поэтому, чтобы подтвердить объективность наших схем и моделей, мы должны осуществить определенную систему социотехнических действий, а также весьма обширную систему научно-эмпирических исследований разных предметов. И здесь точно также мы в первую очередь выходим к проблемам социологии в ее научно-эмпирических и проектных функциях.

Таким образом, я взял первую оппозицию полярных определений, намеченных Олегом Генисаретским, и свел ее к «деятельности».

Этим самым я не хочу сказать, что и на всех последующих этапах нашего теоретического описания и воспроизведения социального «социальное» и тем более «социологическое» будут совпадать с деятельностным, но на первом этапе я это утверждаю, сводя социальное к деятельностному.

***Генисаретский.** Так, как ты ее вводишь или как она у тебя появляется, деятельность образует онтологию методолога, а совсем не онтологию каких-либо теоретических наук, в том числе социологии.*

Это очень сложный вопрос, имеющий ряд различных аспектов. Если ты говоришь о генезисе идеи деятельности, то это почти правильно...

***Генисаретский.** Мое утверждение касается не только аспектов происхождения самой идеи, но и актуальной структуры ее, касающейся актуальных употреблений.*

С этим я не могу согласиться. Когда мы говорим о деятельности в онтологии методолога, то мы имеем в виду и только и можем подразумевать принцип деятельности или идею деятельности, но не как не теорию деятельности. Если «деятельность» уже опредмечена и объективирована, она перестает быть только онтологией методологии, а становится также

самостоятельной предметной, тотально-натуралистической или даже космологической онтологией. Во всех этих случаях она отрывается от деятельности методолога и перестает быть собственно онтологической методологией.

***Генисаретский.** В персонифицированном плане это, наверное, верно, но в смысловом плане она как была, так и остается онтологией методологии.*

Если переходить в тот план, в каком рассуждаешь ты, то тогда я бы сказал, что у методологии вообще нет онтологии. Во всяком случае методолог не может ограничиться одной лишь онтологией деятельности. Методолог отличается от ученого тем, прежде всего, что он имеет множество разных онтологий — это принцип множественного знания — и эти разнообразные онтологии существуют в его организме деятельности, в его методологическом мышлении. Я мог бы сказать, что методолог, раз он имеет множество разных онтологий, не имеет ни одной. Принцип деятельности является своеобразным суррогатом такой онтологии, поскольку он берется или брался в чистом виде. Когда «деятельность» берется в объектной интерпретации, она перестает быть элементом принципа и достоянием методолога и становится кроме того, специфической онтологией ряда научных дисциплин.

После того, как онтология порождена, с ней могут происходить самые разные метаморфозы, и поэтому она не может оставаться достоянием одного лишь методолога.

***Генисаретский.** То, что ты сказал, означает, - теперь уже в философском плане, — что деятельность есть все бытие и никаких других объектов не существует и не может быть, что все остальное суть предметы, а не объекты.*

Если пользоваться твоим понятием бытия, то можно утверждать только это.

***Генисаретский.** Тогда далее, пользуясь твоим собственным понятием организованностей деятельности, можно показать, что «деятельность» может быть только онтологией методолога. Это есть, с одной стороны, его картина мира, а с другой стороны — его «проект», который он, посредством своей методологической организованности, внедряет и пытается реализовать в этом мире.*

Но здесь очень сложным является вопрос, в какой роли он при это выступает. Он может выступить в роли философа, и это достигается путем очень незначительной трансформации идеи деятельности, он может выступить в роли ученого или нескольких разных ученых, и это тоже достигается путем определенных трансформаций идеи деятельности...

Генисаретский. Но как философ он при этом хорошо знает, что деятельность есть отнюдь не все бытие.

Но зато, как ученый, зная, что деятельность есть отнюдь не все бытие, он использует идею деятельности в функции частной предметной онтологии. Точно также он может считать, что все бытие исчерпывается и ограничивается деятельностью, будучи философом. Тогда это будет философия деятельности и деятельностная философия бытия.

Генисаретский. Для философов метод и бытие, которое организуется с помощью метода, не одно и то же. Они обязательно должны быть противопоставлены друг другу. Все эти моменты, в первую очередь, моменты средств, для философа выступают как моменты случайные в том смысле, что они не являются всем бытием. Моменты бытия, определяемые как метод, являются случайными исторически, физически и пр. и пр. Методолог, пропагандирующий деятельность как бытие, осуществляет только одну процедуру: он берет деятельность как определенную частную реальность и применяет к ней определенную монизирующую процедуру. Но то, что здесь имеет место процедура монизации, и показывает, что в философском плане мы имеем дело с известным подвохом.

При этом я ведь тебе не возражаю, а лишь, находясь в философской позиции, разъясняю то, что ты говоришь и делаешь. Поэтому ты можешь соглашаться или не соглашаться — мне это неважно, поскольку я не взываю к твоему согласию.

Я с тобой не согласен как с собеседником, и если ты хочешь быть моим собеседником, то ты должен считаться с моим согласием или несогласием. С одной стороны, ты достаточно точно разъясняешь смысл моей процедуры, а с другой стороны — производишь незаконное обобщение смысла этой процедуры и фальсифицируешь историю философии. И я не согласен именно с квалификациями моей работы как методологической, философской или научной, я не согласен с тем, как ты представляешь смысл и задачи самой философии.

Я утверждаю весьма простую вещь. В любое время у любого философа философия была не чем иным, как представлением в виде действительности самого метода. Критерием культурно-исторической истинности и своевременности подобного представления метода в виде действительности была его всеобщность.

Генисаретский. Все, что ты говоришь, может быть, и верно, но при этом ты остаешься внутри твоего бытия, которое создается применением твоей монизирующей установки. Поэтому твои аргументы не могут быть доказательством, а превращаются в средство самозащиты или нападения. Это, таким образом, действие вне логической действительности. Ты

оправдываешь производимую тобой монизацию внутри нее и ее же средствами.

Этот тезис, наверное, правилен, но по смыслу своего употребления софистичен. Ведь всякий, кто бы ни рассуждал и кто бы ни доказывал, всегда должен выбрать какую-то систему в качестве конечной и универсальной. Поэтому любое доказательство будет нападением или защитой. В том числе и все то, что говоришь ты, тоже будет нападением или защитой. Но это не устраняет того, что и твои, и мои аргументы будут вместе с тем доказательствами, хотя и из разных оснований и в разных системах. Поэтому ты можешь изложить свое виденье и представление того, что я делаю, но ты не можешь разъяснять моей работы в абсолютном смысле этого слова. Тогда я с интересом и удовлетворением приму твои пояснения как изложение твоей точки зрения, но не буду придавать им никакого объективного и истинностного смысла. То, что ты говоришь, и то, что я говорю, будут лишь вероятными истинами. А где большая вероятность, пока неизвестно, и нужны какие-то специальные средства и рассуждения, чтобы это выяснить.

Если мы обратимся к истории философии, то увидим, что во все эпохи онтологические картины, которые когда-либо выдвигались, были лишь подобной объективной и объектной интерпретацией метода работы. Берем ли мы атомизм Демокрита, числовую онтологию Пифагора, дуалистическую концепцию Декарта или монадологию Лейбница — во всех случаях мы видим одно и то же: онтологизацию метода. Насколько я знаю, этому противостоит лишь один метод философской работы — это метод историзма или еще более точно — метод исторического критицизма. В течение последних двух лет мы не раз возвращались к обсуждению этого вопроса, но я до сих пор не могу сказать, что у меня есть необходимая и достаточная ясность в отношении его границ, функций и связей с методом онтологизации, методом метафизики. Философским выражением исторического критицизма является скептическая позиция. В той мере, в какой философ выступает как догматик того или иного рода, он всегда осуществляет подобную работу онтологизации своего метода. Этого не делает только скептицизм. Но я не знаю, насколько сам скептический метод продуктивен. Он хорош как оппозиция философии онтологизации, но и только. Скептический метод не дает конструктивных результатов. Поэтому я не могу отождествлять философию только с ним одним. Необходимым и продуктивным моментом в философии всегда является мета физика, и Гегель убедительно показал это своим собственным примером.

Вместе с тем — и об этом я уже говорил — ты правильно раскрываешь суть нашей работы. Несколько лет тому назад мы утвердили принцип деятельности не только в качестве основания нашей методологии, но также и в качестве основания нашей философии. В этом плане мы крайние монисты, и в области философии задаем лишь деятельное бытие, считаем, что никакого другого не существует. Но я не вижу, чем такая позиция и такой способ

философствования хуже, чем позиция и способ философствования, применявшийся любым другим и всеми вместе философами прошлого. А что касается содержания, то наше представление о бытии, как мне кажется, имеет ряд преимуществ, сравнительно с другими представлениями.

***Генисаретский.** Если ты будешь доказывать преимущества твоей философии с помощью того метода, который ты хочешь защищать этой философией, то тебе ничего нельзя возразить.*

Я хотел бы получить ответ, согласен ли ты с моей трактовкой философии.

***Генисаретский.** Меня история философии не интересует. Я стремлюсь прояснить логическую суть используемого тобой метода. Ты защищаешь методический монизм как философию, апеллируя к тому же самому методу монизации. Ты находишься внутри принципа монизма. Принцип монизма формирует твоё представление о бытии. И поскольку ты не выходишь из принципа монизации на методе, то ты ничего другого и не можешь сказать. Все, что ты скажешь, я знаю заранее: оно вытекает из твоего принципа монизма на методе. Поэтому тебе ничего нельзя возразить или, точнее, возразить так, чтобы ты принял. Но для меня, не принимающего метод монизации, твоё рассуждение неприемлемо.*

Я бы не считал возможным характеризовать нашу точку зрения как последовательный монизм. На уровне методологии мы принимаем принцип множественности, или плюрализма, поскольку у нас есть множество разных оснований методологических суждений. Но эти основания мы особым образом иерархируем.

Но здесь, как мне кажется, весьма спорным является противопоставление монизма и плюрализма.

***Генисаретский.** Плюрализм вообще не составляет оппозиции монизму. Такой оппозицией будет просто неприменение монистического принципа.*

Но это тогда чистое ничто. Мне хотелось бы знать, какое положительное содержание и какой положительный смысл несет в себе принцип неприменения.

***Генисаретский.** Монизация есть одна из процедур исследования. Поэтому, отрицая принцип монизации, мы можем проводить все остальные процедуры, но только не включать в их число саму монизацию. В применении к идее деятельности это означает, что будет действовать все, что ты говорил по поводу ее, но только не будет утверждений, что деятельность есть единственное и все исчерпывающее бытие. Монизация — это философское действие. А поэтому отказ от монизации есть отказ от одного определенного способа действия. Мы берем теорию*

деятельности во всем ее объеме, но не осуществляем в отношении ее философской процедуры монизации.

Но тогда методология, основывающаяся на теории деятельности, оказывается недостроенной в плане философии.

***Генисаретский.** Из существа теории деятельности совсем не вытекает необходимости монизации ее в качестве философской онтологии. Теория деятельности скорее — и это соответствует сути методологического мышления — есть метод философствования; практически он философски уже формализован, и в принципе нет никакой нужды делать еще и онтологические утверждения.*

Я не вижу здесь отчетливой альтернативы. До сих пор альтернативой монизма мне представлялся плюрализм. Но когда я размышлял по поводу его функций и сути, то приходил к тому же самому выводу, который сейчас очень резко сформулировал Генисаретский, а именно, что плюрализм есть лишь эклектический монизм. Поэтому моя задача состояла в том, чтобы выработать некоторую монистическую точку зрения, которая была бы вместе с тем свободна от недостатков крайнего монизма. Я нашел такое решение, как мне казалось, в идее деятельности. Та позиция, которую развивает сейчас Генисаретский, мне не совсем ясна, ибо фактически, считая идею деятельности методической, он вместе с тем отказывает в возможности проинтерпретировать ее на бытие, положить некоторое целостное и в сути своей монистическое основание этому методу. И такой путь представляется мне малоперспективным, ибо он возвращает нас по сути дела к феноменологии. Если бы таким образом обосновывался принципиальный скептицизм, то эта позиция была бы мне ясна. Но другой, позитивной альтернативы я просто не вижу.

***Генисаретский.** Монизм и плюрализм — это логико-категориальные противопоставления. Сами по себе они не связаны с решением вопроса об бытии и не предполагают той или другой веры в отношении характера и однородности бытия. Противопоставление скептицизма и догматизма лежит уже в совсем иной сфере и не связано необходимым образом с выбором единого и многого в качестве логико-категориальных оснований. Все это относится уже к способу понятия того или иного смысла.*

Теперь пару слов по поводу непосредственно обсуждаемого со держания. То, что ты определил социальное в контексте деятельности и через деятельность очень близко к тому, что я называю общностью и обществом, а это почти синоним того, что я называю действительностью: действительность есть все в контексте деятельности. А весь разговор о едином и многом, о монизации и тому подобном я завел для того, чтобы показать, что именно здесь будет проходить основная линия взаимодействия между социологией, основанной на базе теории деятельности и социологией,

основанной на всякой другой базе. Для тебя как мыслителя, представившего все в монистической картине деятельности, социальное, естествен но, будет одним из проявлений деятельности. Если же деятельность считать только одной из форм бытия и существования человека, то тогда социальное и социологическое не может быть выведено из деятельности, тогда социальные структуры могут иметь источники в других видах и формах бытия. В этом и состоит все различие.

***Розин.** В этой связи я хотел бы задать вопрос. У Генисаретского в исходном пункте были заданы некоторые общности и затем все рассматривалось с действительной точки зрения. Здесь, таким образом, присутствуют два момента: социология может не совпадать с теорией деятельности и, кроме того, даже с действительной точки зрения, надо строить специальные конструкции, которые задали бы нам и репрезентировали нам социальное. В твоей же позиции, напротив, получается, что социальное совпадает с деятельностным. И тогда, естественно, встает вопрос: не окажутся ли у тебя социология и теория деятельности тождественными.*

***Щедровицкий.** Конечно, нет, ведь я не определял социологию как теорию социального. Это первый существенный момент. Кроме того, сам твой вопрос обусловлен, как мне кажется, отождествлением онтологического представления объекта изучения с действительностью научного предмета и с онтологией этого предмета. Если не делать таких предположений, то сам твой вопрос потеряет смысл.*

Кроме того, ведь я не деятельность определял как социальное, а сказал несколько тоньше: определенные организovanности деятельности образуют то, что мы называем социальным.

***Розин.** Этот момент очень важен, ибо если мы определяем социальное как некоторые организovanности деятельности, то мы, естественно, должны еще ввести эти организovanности, и только после этого будем задавать научные предметы относительно их. Но я не уверен, что организovanность деятельности вообще не может быть предметом изучения; даже наоборот, я уверен, что не может быть. Поэтому мне казалось бы, что ты был бы более последовательным, если бы сказал, что социальное и есть деятельность, а не организovanности деятельности.*

***Щедровицкий.** Отвечая тебе, я хотел бы разделить несколько важных моментов.*

Во-первых, я не согласен с твоим утверждением, что организovanности деятельности не могут быть предметами научного изучения. Я бы утверждал прямо противоположное: все гуманитарные и социальные науки, на мой взгляд, изучают и описывают те или иные организovanности деятельности. Трудность развития гуманитарных и социальных наук состоит как раз в том, что эти организovanности, с одной стороны, выступают в качестве

имманентных развивающихся систем, а с другой стороны, — их механизмы лежат вне их в деятельности.

Во-вторых, когда я говорил, что социальное есть принадлежащее к деятельности или «деятельностное», то меня ни в коем случае нельзя и не надо было понимать так, что я отождествляю социальное с «живыми» структурами деятельности. Говоря так, я мог иметь в виду все, что угодно, в деятельности, в том числе — ее организованности.