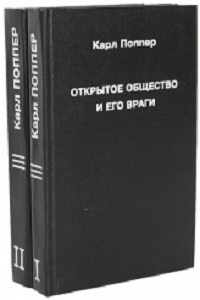
**Карл Поппер. Открытое общество и его враги**

Это третий труд Карла Поппера, прочитанный мною. Первый (см. [Карл Поппер. Логика научного исследования](http://baguzin.ru/wp/?p=2240)) дался сложно, поэтому я долго не решался повторить опыт. Тем не менее, большое число ссылок на Поппера (в том числе, моих «любимчиков» [Канемана](http://baguzin.ru/wp/?p=7840) и [Талеба](http://baguzin.ru/wp/?p=7903)) поощрили меня на риск. Второй труд (см. [Карл Поппер. Объективное знание. Эволюционный подход](http://baguzin.ru/wp/?p=8458)) дался существенно проще. То ли язык более человеческий, то ли я поднаторел… И я взялся за еще более крупное произведение – «Открытое общество…». И, признаюсь, не пожалел. Настолько много глубоких и интересных мыслей… Извините, конспект получился довольно объемным.

Один из известнейших современных философов анализирует роль Платона, Гегеля и Маркса в формировании идейной базы тоталитаризма. Критикуются претензии на знание «объективных законов» истории и радикальное преобразование общества на «научной основе». Подробно рассмотрено развитие со времен античности идей демократического «открытого общества».

Поппер К. Открытое общество и его враги (в 2-х томах). — М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. — 448+528 с.



**Письмо моим русским читателям**

Без установления власти закона немыслимо развитие свободного рынка и достижение экономического равенства с Западом. Марксов закон обнищания играет ведущую роль в его теории «нашей единственной надежды» — непременного краха «капитализма» и пришествия коммунистического общества. Однако история и реально существующие общества пошли иным путем. Общество, которое Маркс именовал «капитализмом», неуклонно совершенствовалось. Благодаря прогрессу техники труд рабочих становился все более производительным, а их реальные заработки постоянно росли.

Самая существенная черта того общества, которое Маркс называл «капитализмом», никогда не существовала. «Капитализм» в марксовом понимании представляет собой неудачную теоретическую конструкцию. В то время как капитализм марксистов был всего лишь миражом, в действительности существовало и по сей день существует стремительно изменяющееся общество, ошибочно названное «капиталистическим», с внутренним механизмом самореформирования и самосовершенствования. В наших западных открытых обществах у рабочих есть надежда. Им не требуется иллюзорная надежда на то, что коммунистическая диктатура избавит их от зла — от ненавистного железного закона обнищания.

Ненависть к несуществующей мысленной конструкции, к чистой иллюзии чуть не уничтожила нас всех, когда Хрущев отправил на Кубу ракеты с ядерными боеголовками. Такова трагическая история глубоко ошибочной идеологии, претендовавшей, по замыслу ее основателя, на звание науки — науки об историческом развитии. Она снискала симпатии и даже полную поддержку ряда блестящих ученых. Такова история неизмеримой опасности, которую может нести ошибочная идеология, а по сути, религия, наставляющая на ложный путь.

**Введение**

В книге я описываю некоторые трудности, с которыми сталкивается наша цивилизация, целью которой можно было бы, вероятно, назвать гуманность и разумность, свободу и равенство; цивилизация, которая, все еще пребывая в младенческом возрасте, продолжает взрослеть вопреки тому, что ее так часто предавали очень многие из интеллектуальных лидеров человечества. В этой книге я пытаюсь показать, что наша цивилизация еще не полностью оправилась от шока, вызванного ее рождением, — переходом от племенного или «закрытого общества» с его подчиненностью магическим силам к «открытому обществу», освобождающему критические способности человека.

Часто мы слышим высказывания, будто та или иная форма тоталитаризма неизбежна. Демократия в борьбе с тоталитаризмом вынуждена копировать его методы и потому сама становится тоталитарной. Индустриальная система не может далее функционировать, не применяя методов коллективистского планирования, и делают из этого вывод, что неизбежность коллективистской экономической системы влечет за собой необходимость применения тоталитарных форм организации общественной жизни.

На самом деле не следует даже приступать к обсуждению этих частных вопросов, не дав себе ответа на следующий методологический вопрос: способна ли какая-нибудь социальная наука давать столь безапелляционные пророчества? Разве можем мы в ответ на вопрос, что уготовило будущее для человечества, услышать что-нибудь, помимо безответственного высказывания суеслова?

**Исторические пророчества целиком находятся за пределами научного метода. Будущее зависит от нас, и над нами не довлеет никакая историческая необходимость.** Однако есть влиятельные социально-философские учения, придерживающиеся противоположной точки зрения. Они настаивают на том, что задача науки вообще состоит в том, чтобы делать предсказания, или, точнее, улучшать наши обыденные предсказания, строить для них более прочные основания, и что, в частности, задача общественных наук состоит в том, чтобы обеспечивать нас долгосрочными историческими предсказаниями. Они настаивают также на том, что уже открыли законы истории, позволяющие им пророчествовать о ходе истории. Множество социально-философских учений, придерживающихся подобных воззрений, я обозначил термином историцизм.

Историцизм — это социально-философская концепция, утверждающая возможность открытия объективных законов развития истории, более того, считающая, что такие законы уже открыты и на их основе можно пророчествовать о путях исторического развития. Я пытаюсь показать, что мудрость пророков чревата бедами и что метафизика истории затрудняет постепенное, поэтапное применение научных методов к проблемам социальных реформ. И наконец, в этой книге я утверждаю, что мы сможем стать хозяевами своей судьбы, только когда перестанем считать себя ее пророками.

Иногда сторонники историцистских воззрений руководствуются другими, более глубокими мотивами. Те, кто пророчествует о приближении Царства Божия и конца света, обычно выражают глубокую неудовлетворенность существующей ситуацией. Их мечты действительно могут дать надежду и ободрение тем, кому сегодня очень трудно. Однако мы должны понимать и то, что их влияние способно заслонить от нас повседневные задачи общественной жизни. Кроме того, мне кажется, что историцистская метафизика освобождает человека от груза ответственности. Если вы убеждены, что некоторые события обязательно произойдут, что бы вы ни предпринимали против этого, то вы можете со спокойной совестью отказаться от борьбы с этими событиями.

Отчего все эти социально-философские учения защищают бунт против цивилизации? И в чем секрет их популярности? Я склонен полагать, что причина этого в том, что они выражают глубоко укорененное чувство неудовлетворенности миром, который не соответствует и не может соответствовать нашим моральным идеалам и мечтам о совершенстве. Возможно, также что сам историцизм является в значительной степени реакцией на трудности, встающие перед нашей цивилизацией, и на выдвинутое ею требование личной ответственности.

**Том 1. ЧАРЫ ПЛАТОНА  
Глава 1. Историцизм и миф о предопределении**

Если историцизм непродуктивен и не приводит к полезным результатам, то важно было бы исследовать, как он возник и почему сумел так прочно укорениться в современной цивилизации. Предпринятый с этой целью исторический очерк может помочь анализу многообразия идей, постепенно накопившихся вокруг центральной историцистской доктрины, согласно которой история управляется особыми историческими или эволюционными законами и открытие их дает возможность пророчествовать о предопределенной человеку судьбе.

Историцизм можно проиллюстрировать на примере одной из простейших и древнейших его форм, а именно — на примере доктрины избранных. Согласно этой доктрине, закон исторического развития установлен Божьей волей. Особенность доктрины избранных — удаленность во времени того, что полагают в качестве конца истории. Ведь даже когда этот конец истории описывается с известной степенью определенности, людям предстоит пройти длинный путь до его достижения. А путь этот не только длинен, но и извилист, он ведет вверх и вниз, направо и налево. Соответственно, всегда есть возможность удачно вписать в эту схему любое мыслимое историческое событие. Эту схему не может опровергнуть никакой мыслимый опыт. Однако тем, кто в нее верит, она дает определенность относительно конечного итога человеческой истории.

Основные ее характеристики доктрины избранных присущи двум наиболее важным современным версиям историцизма, анализу которых посвящена большая часть этой книги. Я имею в виду расистскую или фашистскую философию истории, с одной (правой) стороны, и марксистскую философию истории, с другой (левой) стороны. На место избранного народа расизм ставит избранную расу. Историческая философия Маркса на его место ставит избранный класс. Обе теории кладут в основание своих исторических предвидений такую интерпретацию истории, которая делает возможным открытие законов ее развития. Законы эти считаются своего рода естественными законами в случае расизма, где тезис о биологическом превосходстве крови избранной расы служит для объяснения хода истории — прошлого, настоящего и будущего, и для которого история есть не что иное, как борьба между расами за власть. В марксистской философии истории ее законы считаются экономическими, и здесь ставится задача интерпретировать всю историю как результат процесса классовой борьбы за экономическое превосходство.

Упомянутые концепции восходят непосредственно к гегелевской философии. Поэтому нам следует рассмотреть также и это философское учение. Однако поскольку взгляды Гегеля были во многом унаследованы от некоторых античных философов, то, прежде чем обратиться к анализу современных форм историцизма, следует рассмотреть теории Гераклита, Платона и Аристотеля.

**Глава 2. Гераклит**

Гераклит был философом, открывшим идею изменчивости. До этого времени греческие философы под влиянием восточных идей рассматривали мир как огромное сооружение, для которого физические сущности служили строительным материалом. Этот подход был опрокинут гением Гераклита. С ним пришел новый взгляд на мир: нет никакого сооружения, стабильной структуры. Мир он считал не сооружением, а колоссальным процессом, не суммой всех вещей, а целостностью всех событий, изменений или фактов. «Все сущее движется и ничто не остается на месте» и «Дважды тебе не войти в одну и ту же реку» — вот два центральных тезиса его философии. Я не сомневаюсь, что это открытие было сделано Гераклитом под впечатлением тяжелейших личных переживаний, которые он испытал вследствие политических и социальных неурядиц того времени. Гераклит жил в эпоху социальной революции. Именно в его время греческая родовая аристократия начала уступать место нарождающимся демократическим силам.

Историцисты часто испытывают страх перед понятием изменчивости. Они словно пытаются компенсировать утрату стабильного мира, упорно настаивая, что изменчивость управляется неизменным законом.

**Глава 3. Платоновская теория форм или идей**

Платон жил в период войн и социальных неурядиц, которые, насколько мы знаем, были еще более острыми, чем те, которые тревожили Гераклита. Платон глубоко страдал от политической нестабильности и опасностей своего времени. Подобно Гераклиту Платон подытожил собственный социальный опыт, выдвинув закон исторического развития. Согласно этому закону всякое социальное изменение есть гниение, распад или вырождение. Все сотворенные вещи текут и ждут своего распада. В отличие от Гераклита Платон полагал, что закон исторического предназначения, закон упадка, может быть нарушен моральной волей человека при поддержке сил человеческого разума.

Платон верил в возможность остановить политический развал путем *задержки всех политических изменений*. Добиться этого можно при помощи установления такого государственного устройства, которое было бы свободно от пороков всех других государств: такое государство не вырождается, потому что оно вообще не изменяется. Это — государство, находящееся в задержанном, остановленном состоянии.

Гераклит стремился компенсировать для себя утрату стабильного мира воззрением, что изменения управляются неизменным законом. Платон распространил свою веру в совершенное государство, которое не меняется, на мир «всего сущего». Эта вера в совершенные и неизменные сущности, которую обычно называют *теорией форм или идей*, стала центральной темой его философии.

Вера Платона в то, что мы можем нарушить железный закон предназначения и избежать упадка, задержав все изменения, показывает, что у его историцизма имеются вполне определенные пределы. Бескомпромиссный и последовательный историцизм утверждает, что человек не может изменить законы исторического предназначения, даже если он и открыл их. Такой историцизм настаивает на том, что человек не может действовать вопреки этим законам, поскольку все его планы и действия — всего лишь средства, при помощи которых неумолимые законы развития осуществляют то, что ими предначертано. Чтобы лучше понять этот абсолютно историцистский подход и противоположную тенденцию в историцизме, внутренне присущую платоновской мысли о возможности влиять на судьбу, я противопоставлю историцизм, каким мы находим его у Платона, диаметрально противоположному подходу, который также можно обнаружить у Платона и который можно назвать *теорией социальной инженерии*.

Сторонник социальной инженерии не задает вопросов об исторических тенденциях или о предназначении человека. Он верит, что человек — хозяин своей судьбы и что мы можем влиять на историю или изменять ее в соответствии с нашими целями, подобно тому, как мы уже изменили лицо Земли. Он не верит, что эти цели навязаны нам условиями или тенденциями истории, но полагает, что они выбираются или даже создаются нами самими, подобно тому, как мы создаем новые идеи, новые произведения искусства, новые дома или новую технику. В отличие от историцистов, полагающих, что возможность разумных политических действий зависит от степени понимания нами хода истории, сторонники социальной инженерии считают, что научная основа политики покоится на совершенно иных принципах — она состоит в сборе фактической информации, необходимой для построения или изменения общественных институтов в соответствии с нашими целями или желаниями. Социальная инженерия должна сообщать нам, какие шаги следует предпринять, чтобы, например, избежать экономического спада или, напротив, вызвать его, или для того, чтобы распределить общественное богатство более или менее равномерно. Другими словами, социальная инженерия считает основами научной политики нечто, аналогичное социальной технологии, в отличие от историцизма, считающего основой политики науку о неизменных исторических тенденциях.

В лагере сторонников социальной инженерии есть существенные различия. Рассуждения об отличиях между тем, что я называю «постепенной, поэтапной социальной инженерией» и «утопической социальной инженерией», составляют одну из главных тем этой книги. Два этих подхода — историцизм и социальная инженерия — образуют иногда своеобразные комбинации. Такая комбинация характерна для целого ряда социально-политических философских учений, впоследствии названных утопическими. Политическая цель Платона — наилучшее государство —представляет собой развитие его философии бытия, т.е. его теории форм или идей.

Текучие, вырождающиеся и разлагающиеся вещи являются (подобно государству) потомками, детьми совершенных вещей. И подобно детям, они представляют собой копии своих предков. Предок или оригинал текучей вещи — это то, что Платон называет ее «Формой», «Моделью» или «Идеей». Они являются предками или моделями сотворенных вещей, развивающихся и разлагающихся. Будучи вне нашего пространства и времени, Формы не могут быть восприняты нашими чувствами, как это бывает с обыкновенными изменчивыми вещами, взаимодействующими с нашими чувствами и поэтому называемыми «чувственными вещами». Эти чувственные вещи, являющиеся копиями или потомками одной и той же модели или оригинала, похожи не только на этот оригинал — их форму или идею, но и друг на друга, как это бывает с детьми, принадлежащими одной семье. И подобно тому, как детей называют по имени отца, так и чувственные вещи получают имя от своей идеи или формы.

Теория форм или идей выполняет в платоновской философии по крайней мере три различные функции. (1) Она является важнейшим методологическим инструментом, так как делает возможным не только чистое научное знание, но и знание, применимое к миру текучих вещей, о котором невозможно получить никакого непосредственного знания, а только мнение. В результате Платон видит возможность исследования проблем изменчивого общества и создания политической теории. (2) Она дает ключ к разработке чрезвычайно необходимой Платону теории изменений и упадка, теории возникновения и уничтожения, а также ключ к исследованию истории человечества. (3) В социальной области она открывает путь для создания определенного вида социальной инженерии, позволяя открыть средства задержки социальных изменений путем построения «наилучшего государства», очень близкого к идее или форме государства, которое не может подвергаться распаду.

*Методологический эссенциализм* – точка зрения, согласно которой задача науки состоит в том, чтобы отыскивать и описывать подлинную природу вещей, т.е. их подлинную сущность или реальность (здесь реальность – не реально существующие предметы, а Вещи/Формы/Идеи – Прим. Багузина). Каждая сущность имеет соответствующее ей имя, которым вслед за ней называются чувственные вещи, и она может быть описана словами. Описание сущности вещи называют определением. Согласно принципам методологического эссенциализма, существуют три способа знания вещей: во-первых, сущность вещи, во-вторых, определение этой сущности, в-третьих, ее название. В качестве примера Платон приводит сущность «четности» (противоположной «нечетности»): «Применительно к числу это получает название "четное". Определение же этого названия: "число, делящееся на две равные части"...

Методологический эссенциализм, согласно которому сущность науки состоит в раскрытии и описании при помощи определений сущности вещей, может быть лучше понят в сопоставлении с противоположной точкой зрения, т.е. *методологическим номинализмом*. Методологический номинализм стремится не к постижению того, чем вещь является на самом деле, и не к определению ее подлинной природы, а к описанию того, как вещь себя ведет при различных обстоятельствах и, в частности, к выяснению того, имеются ли в этом поведении какие-либо закономерности. Иначе говоря, методологический номинализм в качестве цели науки видит описание вещей и событий, представленных в нашем опыте, а также их объяснение при помощи универсальных законов. Методологический номиналист никогда не считает, что вопросы «Что такое энергия?», «Что такое движение?» или «Что такое атом?» являются важными для физики, но придает большое значение таким вопросам, как «При каких условиях атом излучает свет?», «Как можно использовать энергию Солнца?» или «Как движутся планеты?» И если какие-нибудь философы станут убеждать его в том, что, *не* ответив на вопрос «что такое?», он не может надеяться на получение точного ответа на вопрос «как?», то он может ответить им, что предпочитает ту скромную степень точности, которой он может достичь, используя свои методы, той претенциозной чепухе, к которой они пришли, используя свои.

Методологический номинализм в настоящее время достаточно широко распространен в области естественных наук. Вместе с тем, проблемы общественных наук до сих пор решаются в основном эссенциалистскими методами. Мне кажется, что в этом состоит одна из главных причин их отсталости.

**Глава 4. Изменение и покой**

Платоновская социология представляет собой своеобразную смесь теоретических спекуляций с острым видением фактов. Ее спекулятивным фоном является теория форм и всеобщей текучести и деградации, возникновения и вырождения. И на этой идеалистической основе Платон строит поразительно реалистичную теорию общества, способную объяснить основные тенденции исторического развития не только греческих городов-государств, но и природу социально-политических сил, действовавших в его время.

Платоновской теории социальных изменений видела мир неизменных форм или идей, отблеском которого является мир изменяющихся в пространстве и времени вещей. Формы и идеи — не только неизменны, неуничтожимы и не подвержены пагубному воздействию, они совершенны, истинны, реальны и благи. Совершенные и благие формы или идеи предшествуют копиям, чувственным вещам, являясь начальным пунктом всех изменений текучего мира. Такое понимание используется Платоном для оценки общей тенденции, главного направления изменений в мире чувственных вещей. Ведь если начальный пункт всех изменений совершенен и благ, то изменения могут происходить лишь в направлении, уводящем от совершенства и блага и приводящем к несовершенству и злу, т.е. к разложению.

Теперь мы видим, что платоновская теория форм или идей указывает определенное направление в развитии текучего мира. Она подводит нас к закону, согласно которому приверженность вещей к разложению в этом мире непрерывно возрастает.

Формула Маркса «история всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов» подходит для описания платоновского историцизма так же, как и для историцизма Маркса. В «Государства» Платон выделяет четыре наиболее характерных периода или «вех в истории политического вырождения», которые одновременно являются «важнейшими... разновидностями существующих государств». Первой на смену совершенному государству приходит «тимархия», или «тимократия» — господство благородных воинов, сражающихся за честь и славу. За ней идет олигархия — правление богатых семейств. «Из нее возникает отличная от нее демократия» — царство свободы, следствием которой является беззаконие, а «четвертым и крайним заболеванием государства» является тирания. Платон стремился выделить эволюционную последовательность смены исторических периодов, т.е. создать историцистскую теорию общества. Эта попытка была возобновлена Руссо, а Конт, Милль, Гегель и Маркс сделали это занятие модным.

Платоновское описание демократии является живой, но глубоко враждебной и несправедливой пародией на политическую жизнь Афин. Платоновская характеристика демократии — блестящий образец политической пропаганды, и можно представить себе, сколько вреда она принесла. Гораздо более ценным является платоновское описание тирании и особенно перехода к ней. Рассуждая о тирании, Платон подчеркивает, что он говорит о предмете, который хорошо узнал на личном опыте. Несомненно, что при этом он имеет в виду сиракузского тирана Дионисия Старшего. Переход от демократии к тирании, говорит Платон, может быть легко осуществлен народным вождем, который знает, как использовать существующий в демократическом обществе классовый антагонизм между бедными и богатыми, и которому удается собрать достаточное число телохранителей или создать собственную армию. Люди, которые сначала приветствовали его как борца за свободу, вскоре оказываются порабощенными. Теперь «его первой задачей будет постоянно вовлекать граждан в какие-то войны, чтобы народ испытывал нужду в предводителе».

В отличие от «Государства» Платон выделяет в «Политике» шесть типов вырожденных государств. Шесть типов получаются в «Политике» путем первоначального выделения трех форм правления: власти одного, власти немногих и власти многих. Каждая из этих форм разбивается затем на два типа, один из которых является сравнительно хорошим, а другой — плохим.

Подведем итоги. Пытаясь понять и истолковать переживаемую им изменчивость социального мира, Платон сумел чрезвычайно подробно развить систематическую историцистскую социологию. Существующие государства он считал вырождающимися копиями неизменной формы или идеи государства. Он сделал попытку реконструировать эту форму или идею или, по крайней мере, описать общество, которое походило бы на нее возможно больше. Материалом для такой реконструкции послужили, наряду с историческими сведениями, результаты его анализа социальных институтов Спарты и Крита, представлявших древнейшие из известных ему форм общественной жизни в Греции, в которых он сумел распознать задержанные формы еще более старых племенных сообществ. Однако для того, чтобы использование этого материала было успешным, ему потребовался принцип различения между хорошими, древними, или первоначальными, чертами существующих институтов и симптомами их распада. Этот принцип он вывел из предложенного им закона политических революций, в соответствии с которым источником всех социальных изменений является разобщенность правящего класса и его заинтересованность только экономическими проблемами. Поэтому для реконструкции наилучшего государства потребовалось самым радикальным образом устранить все источники и элементы разобщенности и распада. Иначе говоря, спартанское общество, служившее основой реконструкции, следовало рассматривать с точки зрения условий, необходимых для сохранения нерушимого единства господствующего класса, гарантией чему должны были быть экономическая воздержанность, воспитание и обучение правящего класса.

**Глава 5. Природа и соглашение**

Начало развитию общественных наук было положено во времена поколения Протагора, первого из великих мыслителей, которые называли себя «софистами». Это начало было связано с осознанием потребности различать две разные составляющие среды обитания человека — природное и социальное окружение. Заметить и понять это различие непросто, и даже до сих пор оно не всегда кажется очевидным.

Одной из существенных черт магического сознания древнего — племенного или «закрытого» общества — является господствующее в таком обществе убеждение, будто оно существует в заколдованном круге неизменных табу, законов и обычаев, которые считались столь же неизбежными, как восход солнца, смена времен года и тому подобные совершенно очевидные закономерности природы. И только после падения магического «закрытого общества» стало возможным теоретическое осмысление отличия «природы» от «общества».

Для анализа процесса осознания специфических особенностей природы и общества нам потребуется хорошенько усвоить одно важное различие. Это — различие между (а) *естественными законами*, или законами природы, такими, как например, законы, описывающие движение Солнца, Луны и планет, смену времен года и т.п., а также закон гравитации или, скажем, законы термодинамики, и (b) *нормативными законами* или нормами, запретами и заповедями, т.е. правилами, которые запрещают или требуют определенного образа поведения. В качестве примера нормативных законов можно назвать Десять заповедей, правовые нормы, регулирующие порядок выборов в парламент, и законы афинского полиса.

Закон в смысле (а) — закон природы — описывает жесткую неизменную регулярность, которая либо на самом деле имеет место в природе (в этом случае закон является истинным утверждением), либо не существует (в этом случае он ложен). Закон природы неизменен и не допускает исключений. И если мы сталкиваемся с событием, противоречащим ему, то говорим не о том, что обнаружили исключение, а, напротив, о том, что наша гипотеза была опровергнута. Поскольку законы природы неизменны, они не могут быть нарушены или созданы. Они недоступны контролю со стороны человека, а их незнание или игнорирование может привести к беде.

Нормативный закон, будь то правовой акт или моральная заповедь, вводится человеком. Его часто называют хорошим или плохим, правильным или неправильным, приемлемым или неприемлемым, но «истинным» или «ложным» его можно назвать лишь в метафорическом смысле, поскольку он описывает не факты, а ориентиры для нашего поведения. Если этот закон имеет смысл и значение, то он может быть нарушен, а если его невозможно нарушить, то он поверхностен и не имеет смысла. Существование нормативных законов всегда обусловлено человеческим контролем — человеческими решениями и действиями. Я полагаю, что различие между законами в смысле (а) и (b) является фундаментальным и что два этих типа законов едва ли имеют между собой что-либо общее помимо названия. Тем не менее, эта точка зрения отнюдь не является общепризнанной. Напротив, многие мыслители полагают, что существуют нормы — запреты и заповеди, — являющиеся «естественными», потому что они подобны законам природы в смысле (а). Эти мыслители утверждают, например, что определенные правовые нормы соответствуют человеческой природе, а потому и естественным психологическим законам в смысле (а), в то время как другие правовые нормы могут быть противны человеческой природе.

Для понимания платоновской социологии необходимо проанализировать, как могло сформироваться понимание различия между естественными и нормативными законами. Начальный пункт этого развития я назвал бы *наивным монизмом*. Это воззрение можно считать чрезвычайно характерным для «закрытого общества». Завершающий этап, который я называю *критическим дуализмом* (или критическим конвенционализмом), характерен для «открытого общества». Тот факт, что до сих пор многие не решаются сделать этот последний шаг, можно считать свидетельством того, что мы все еще находимся в переходном периоде от закрытого к открытому обществу.

Критический дуализм не имеет ничего общего с совершенно неправдоподобной исторической идеей, что нормы были введены или установлены человеком сознательно, а не обнаружены им как просто существующие. Критический дуализм утверждает лишь, что нормы и нормативные законы могут вводиться и изменяться человеком — точнее, договором или решением соблюдать или изменять их, а поэтому человек несет за них моральную ответственность: не за те нормы, которые он обнаруживает в обществе, только начиная размышлять над ними, а за нормы, которые он согласился соблюдать, когда у него были средства для их изменения. Нормы искусственны в том смысле, что порицать за них, кроме себя, некого — ни Бога, ни природу. Улучшать их, если мы считаем их сомнительными, — наша задача.

Наши решения никогда не выводятся из фактов (или из утверждений о фактах), хотя они и имеют некоторое отношение к фактам. Сталкиваясь с некоторым изменяемым или неизменяемым фактом, мы можем принять различные решения: изменить его, защитить его от тех, кто пытается его изменить, не вмешиваться и т.п. Критический дуализм обращает особое внимание на невозможность сведения решений или норм к фактам. Поэтому его можно назвать дуализмом фактов и решений.

Однако, и в общественной жизни существуют важные естественные законы. Наиболее удобным термином для их обозначения мне кажется термин *социологические законы*. Это законы, которыми оперируют современные экономические теории, например, теория международной торговли или теория экономических циклов. Эти и другие важные социологические законы связаны с функционированием социальных институтов и играют в нашей общественной жизни роль, аналогичную той, которую в механике играет, скажем, принцип рычага. Ведь подобно рычагам, институты необходимы тогда, когда для достижения какой-нибудь цели нам недостает силы наших мускулов. Подобно механизмам, институты умножают нашу способность творить добро и зло.

В переходе от наивного монизма к критическому дуализму имеется множество промежуточных ступеней. Большая часть этих промежуточных позиций разделяет заблуждение, будто конвенциональный или искусственный характер норм влечет за собой их полную произвольность.

Отметим две главные тенденции, преграждающие путь распространению критического дуализма. Одна из них состоит во всеобщем стремлении к монизму, т.е. сведению норм к фактам. Вторая проистекает из нашего страха перед мыслью, что полная ответственность за наши этические решения ложится на нас и не может быть передана никому другому — ни Богу, ни природе, ни обществу, ни истории. Все зги этические теории стремятся найти какой-нибудь аргумент, который мог бы снять с наших плеч эту ношу. Однако от этой ответственности избавиться невозможно. Каким бы авторитетам мы ни поклонялись, им поклоняемся именно мы. Не желая признавать этой простой вещи, мы лишь обманываем себя.

Термин «природа» Платон часто использует как синоним слова «сущность». И сегодня можно услышать рассуждения, например, о природе математики, о природе индуктивного вывода или о «природе счастья и нищеты». В этом смысле «природа» является врожденным первичным качеством вещи. «Природное» поэтому, является внутренним, первичным и небесным в вещи, а «искусственное» — тем, что было создано позднее, добавлено или навязано ей внешним человеческим воздействием. Все вещи, внутреннюю ценность которых желает подчеркнуть Платон, он называет поэтому природными, противопоставляя их искусственным вещам. Можно сказать, что человеческой «природой» является его «душа», выражающая божественный принцип, посредством которого человек становится причастным форме или идее, божественному перворожденному его рода.

Платоновская теория «природы» открывает новые возможности перед историцистской методологией. Если задача науки вообще состоит в исследовании подлинной природы вещей, то задачей социальных и политических наук является изучение природы человеческого общества и государства. Однако, согласно Платону, природу вещи составляет или, по крайней мере, определяет ее происхождение. Таким образом, методом всякой науки должно стать исследование происхождения всех вещей (или их «причин»). В применении к общественным или политическим наукам этот принцип состоит в требовании изучать происхождение общества и государства. Поэтому история не является самостоятельной наукой, а представляет собой *единственный* метод общественных наук. В этом состоит *историцистская методология*.

Социальная природа человека коренится в несовершенстве человеческого индивида. В силу внутренне присущей человеческому индивиду ограниченности он не может быть полноценным. Даже натуры «редкие и необычные», приблизившиеся к совершенству, зависимы от общества и государства. Достичь совершенства они могут только в обществе и государстве. Поэтому государство следует ценить выше индивида, ведь только государство может быть самодостаточным, совершенным и способным сделать благим совершенного индивида.

Платон печалился об утраченном единстве племенной жизни. Изменчивый мир, сотрясаемый социальными революциями, казался ему нереальным. Только стабильное целое, т.е. крепкий коллектив, а не смертные индивиды, обладает реальностью. Поэтому индивид «по природе» должен подчиняться целому, являющемуся не простым агрегатом индивидов, а «естественным» объектом более высокого порядка.

Платон сравнивает государство с человеческим индивидом или, точнее, с человеческой душой. В частности, болезнь государства, распад его единства он уподобляет болезням человеческой души. Болезнь государства не только соответствует, но и является прямым следствием искажения природы людей — в особенности членов правящего класса. Каждая из характерных стадий вырождения государства — это следствие соответствующих стадий вырождения человеческой души, человеческой природы, человеческого рода вообще. А поскольку это моральное вырождение вытекает, по мнению Платона, из расового вырождения, то можно сделать вывод, что в конечном счете биологический характер платоновского натурализма является важнейшим элементом, лежащим в основании его историцизма. И действительно, история падения первого совершенного города-государства есть не что иное, как история биологического вырождения человеческого рода.

**ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРОГРАММА ПЛАТОНА  
Глава 6. Тоталитаристская справедливость**

Основные требования Платона можно выразить одной из следующих формул, первая из которых соответствует его идеалистической теории изменения и покоя, вторая — его натурализму. Идеалистическая формула такова: «Задержите все политические перемены!» Перемены — зло, покой божественен. Как этого достичь? «Назад к природе!» Назад к подлинному государству наших праотцов, самому древнему государству, построенному в соответствии с человеческой природой и потому стабильному. Назад к родовой патриархии времен, предшествовавших упадку, назад к естественному классовому господству немногих мудрых над многими невежественными.

Основные элементы политической программы Платона:

1. Строгое разделение на классы, т. е. правящий класс, состоящий из пастухов и сторожевых псов, следует строго отделить от человеческого стада.
2. Отождествление судьбы государства с судьбой правящего класса. Исключительный интерес к этому классу и его единству. Содействие этому единству, жесткие правила взращивания этого класса и получения им образования. Надзор за интересами членов правящего класса, коллективизация, обобществление этих интересов. Из этих основных элементов могут быть выведены остальные, например, такие, как:
3. Правящий класс обладает монополией на такие вещи как военная доблесть и выучка, право на ношение оружия и получение любого рода образования. Однако он совершенно устранен из экономической деятельности и, тем более, не должен зарабатывать деньги.
4. Вся интеллектуальная деятельность правящего класса должна подвергаться цензуре. Непрерывно должна вестись пропаганда, формирующая сознание представителей этого класса по единому образцу. Все нововведения в образовании, законодательстве и религии следует предотвращать или подавлять.
5. Государство должно быть самодостаточным. Его целью должна быть экономическая автаркия: ведь иначе правители или будут зависеть от торговцев, или сами станут торговцами. Первая альтернатива подорвала бы их власть, вторая — их единство и стабильность государства.

По-моему, эту программу вполне можно назвать тоталитаристской. И конечно же, она основывается на историцистской социологии.

Принимая во внимание все то, что Платон говорит о Благе, Справедливости и других идеях, мне следует защитить мой тезис о том, что его политические требования чисто тоталитарны и антигуманны. Для того, чтобы провести эту защиту, я прерву свой анализ историцизма и на протяжении следующих четырех глав сосредоточусь на критическом рассмотрении этических идей Платона и определении их места в его политических требованиях. В настоящей главе я исследую идею Справедливости, в трех следующих — учение о том, что править должны мудрейшие и лучшие, а также проанализирую идеи Истины, Мудрости, Блага и Красоты.

Я полагаю, что большинство из нас, особенно те, кто привержен гуманизму, говоря о «справедливости», имеют в виду следующее: (а) равное распределение бремени гражданских обязанностей, т. е. тех ограничений свободы, которые необходимы в общественной жизни; (b) равенство граждан перед законом при условии, разумеется, что (с) законы не пристрастны в пользу или против отдельных граждан, групп или классов; (d) справедливый суд и (е) равное распределение преимуществ (а не только бремени). Платон, говоря о «справедливости», понимал ее совершенно иначе.

Я утверждаю, что в «Государстве» он использует термин «справедливо» как синоним слов «то, что в интересах лучшего государства». Платон делает вывод о том, что любые перемены или взаимопроникновение трех классов несправедливы и, напротив, справедливо, «если каждое из трех его сословий выполняет в нем свое дело». Если сказать кратко и по существу, то: *государство справедливо, если правители правят, рабочие работают, а рабы остаются рабами*.

Итак, мы видим, что платоновское понятие справедливости в корне отличается от нашего обычного взгляда на /справедливость — в том виде, как мы его ранее описали. Платон называет «справедливой» классовую привилегию, в то же время мы обычно подразумеваем под справедливостью отсутствие такой привилегии. Однако к этому различие не сводится. Мы имеем в виду равенство по отношению к индивидам, в то время как Платон рассматривает справедливость не как отношение между индивидами, а как свойство целого государства, основанного на отношениях между классами. Государство справедливо, если оно здорово, сильно, едино, то есть стабильно.

Почему же в «Государстве» Платон заявлял, что справедливость означает неравенство, если в повседневном использовании этот термин означал равенство? По-моему, здесь возможен лишь один правдоподобный ответ: он хотел создать рекламу своему тоталитарному государству, убеждая людей, что это государство «справедливое». И это работает вплоть до наших дней.

Гуманистическая теория справедливости выдвигает три основных требования: (а) принцип эгалитаризма,[[1]](#footnote-1) т. е. предложение устранить «естественные» привилегии, (b) принцип индивидуализма и (с) принцип, в соответствии с которым задача и цель государства — защитить свободу своих граждан. Каждому из этих политических требований соответствует прямо противоположный принцип платонизма, а именно: (а1) принцип естественных привилегий, (b1) общий принцип холизма или коллективизма и (с1) принцип, в соответствии с которым задача и цель индивида — сохранить и усилить стабильность государства.

Согласно «Оксфордскому словарю», термин «индивидуализм» может быть использован в двух различных смыслах: как нечто противоположное (а) коллективизму и (b) альтруизму. В дальнейшем я буду использовать термин «индивидуализм» исключительно в первом смысле, используя слова «эгоизм» и «себялюбие» во всех тех случаях, когда имеется в виду смысл (b). Нам может пригодиться следующая небольшая таблица:

*(а) Индивидуализм противоположен (а') Коллективизму  
(b) Эгоизм противоположен (b') Альтруизму*

Платон полагает, что человек, который не может поступиться своими интересами ради целого, себялюбив. Взглянув на нашу табличку, мы поймем, что это не так. Коллективизм не противоположен эгоизму и не тождественен альтруизму или отсутствию себялюбия. Весьма распространен коллективный, или групповой, эгоизм, например, классовый. Вместе с тем, индивидуалист, может одновременно быть альтруистом. Каждый из терминов нашей таблицы согласуется с любым из двух терминов противоположного столбца (т.е. всего возможны четыре комбинации).

По Платону, единственной альтернативой коллективизму является эгоизм. Он просто отождествляет всякий альтруизм с коллективизмом и всякий индивидуализм с эгоизмом. Дело здесь не только в словах: ведь вместо четырех возможностей Платон различает только две. Это внесло огромную неразбериху в рассуждения по этическим проблемам, что ощущается даже сегодня. Почему Платон пытался нападать на индивидуализм? Освобождение личности было великой духовной революцией, приведшей к разрушению родового строя и возникновению демократии. Сверхъестественная социологическая интуиция Платона проявляется в том, как безошибочно он распознает врага, где бы тот ни встретился.

Индивидуализм в Древней Греции был составной частью старой интуитивной идеи справедливости. И эта справедливость, в отличие от платоновской, означала не здоровье и гармонию в государстве, а определенный способ отношения к личности. Перикл ясно показал, что законы должны гарантировать равную справедливость «в частных делах всем». Однако он не ограничился этим утверждением: «Мы... не раздражаемся на тех, кто делает что-либо в свое удовольствие». (Сравните с замечанием Платона о том, что государство не дает «им возможность уклоняться куда кто хочет».) Этот объединенный с альтруизмом индивидуализм стал основой нашей западной цивилизации. Это — ядро христианства, а также всех этических учений, получивших развитие в нашей цивилизации и ускорявших ее прогресс. Это также и основное практическое учение Канта («всегда относись к другому человеку как к цели, а не как к простому средству достижения своих целей»). Ни одна другая мысль не оказала такого мощного влияния на нравственное развитие человечества.

Платона, в силу его радикального коллективизма, совсем не интересует проблема, которую обычно называют проблемой справедливости, т. е. беспристрастная оценка несогласующихся требований отдельных лиц. Не занимает его и то, как индивидуальные требования привести в соответствие с требованиями государства. Действительно, все индивидуальное у него занимает подчиненное положение: «Я установлю законы, приняв в расчет все то, что наиболее полезно всему государству и всему роду в целом, — говорит Платон. — Этой цели я справедливо подчиню интересы каждого отдельного гражданина». Платона заботит только коллективное целое как таковое, для которого справедливость есть не что иное, как здоровье, единство и стабильность коллектива.

Платоновская теория справедливости, представленная в «Государстве» и других его более поздних работах, — это сознательная попытка взять верх над эгалитаризмом и индивидуализмом его времени и возродить принципы родового строя с помощью тоталитаристской теории морали. В то же время новая гуманистическая мораль произвела на Платона огромное впечатление. Однако вместо того, чтобы бороться с эгалитаризмом посредством рациональных доводов, он даже не желает его обсуждать. Он сумел лишь заручиться поддержкой гуманистических чувств, сила которых была ему хорошо известна, и использовать их в интересах тоталитарного классового правления господствующей расы, обладающей естественным превосходством.

Платон заявлял, что эти классовые прерогативы необходимы для поддержания стабильности государства и поэтому составляют сущность справедливости. В конечном счете, это утверждение основано на аргументе, в соответствии с которым справедливость полезна для могущества, здоровья и стабильности государства. А этот аргумент очень напоминает современное тоталитаристское определение: право — это все, что полезно для могущества моей нации, моего класса или моей партии.

**Глава 7. Принцип руководства**

Основной политической проблемой для Платона был вопрос: «Кто будет править государством?» При этом, трудно избежать такого ответа, как «лучший», «мудрейший», «рожденный править». Однако, политики, находящиеся у власти, не всегда достаточно «хороши» или «мудры», и совсем не просто получить правительство, на великодушие и мудрость которого можно безоговорочно положиться. Это ведет к новому взгляду на проблему политики, так как нам теперь требуется на место вопроса «Кто должен править?» поставить другой вопрос: «Как нам следует организовать политические учреждения, чтобы плохие или некомпетентные правители не нанесли слишком большого урона?».

Те, кто верит, что принципиальным является первый из заданных нами вопросов, неявно предполагают, что политическая власть принципиально неконтролируема. Они предполагают, что некто обладает властью — индивид или коллектив, например, класс. Они также предполагают, что тот, кто обладает властью, может делать почти все, что ему угодно. Они предполагают, что политическая власть, в сущности, суверенна. Как только все это утверждается, единственным важным вопросом действительно оказывается вопрос: «Кто должен быть верховным правителем?» Эту совокупность воззрений я буду называть *теорией (неконтролируемого) суверенитета.* В противовес ей выступает *теория контроля и равновесия,* призывающая стремиться к институциональному контролю за правителями, уравновешивая их власть другими властями.

Можно различить два типа правительств. Первый тип — это правительства, от которых мы можем избавиться без кровопролития, например, путем всеобщих выборов. В этом случае общественные институты обеспечивают средства, с помощью которых правители могут быть смещены гражданами, а общественные традиции гарантируют, что эти институты не могут быть с легкостью разрушены теми, кто находится у власти. Второй тип — это правительства, от которых управляемые могут избавиться лишь путем успешного переворота, т. е. в большинстве случаев — никогда. По-моему, термин «демократия» — это краткое обозначение правительства первого типа, а термины «тирания» или «диктатура» — второго. И это определение демократии существенно лучше, чем власть народа, власть большинства или власть закона.

В качестве принципа демократической политики можно назвать создание, развитие и охрану политических институтов, позволяющих избежать тирании. Демократический принцип, по-видимому, подразумевает следующее: даже плохая политика, проводимая в условиях демократии (поскольку мы можем содействовать ее мирному изменению к лучшему), предпочтительнее политики тирана — пусть даже самого мудрого и великодушного. Демократия с этой точки зрения не основывается на принципе правления большинства: скорее различные эгалитаристские способы демократического контроля, такие, как всеобщие выборы и представительская власть, следует рассматривать в качестве испытанных и в условиях широко распространенного традиционного недоверия к тирании достаточно эффективных институциональных гарантий против тирании — гарантий, которые допускают улучшение общества и даже предоставляют методы такого улучшения.

Внимание Платона к проблеме «кто должен править» говорит о том, что он неявно принимал общую теорию суверенитета. Таким образом, вопросы институционального контроля за правителями и создания институционального противовеса их власти были им устранены, не будучи даже сформулированы. Акцент Платон ставит на личности, а не на институтах, и самой настоятельной проблемой оказывается для него проблема выбора естественных лидеров и обучения их руководству.

Исходя из этого, некоторые считают, что в теории Платона благосостояние государства рассматривается, в конечном счете, как этический и религиозный вопрос, зависящий от личностей и личной ответственности, а не от организации безличных институтов. Такой подход к платонизму представляется мне поверхностным. *Любая долговременная политика институциональна*. Принцип лидерства не заменяет институциональные проблемы «кадровыми», он лишь создает новые институциональные проблемы.

Те, кто критикует демократию, исходя из некоторых «моральных» соображений, не различают проблемы личности и института. Демократические институты не могут улучшаться сами — их улучшение зависит от нас. Проблема улучшения демократических институтов — это всегда проблема, стоящая перед личностями, а не перед институтами.

Сократ подчеркивал, что он не мудр, что он не обладает истиной, а только ищет ее, исследует и любит. Он объяснял, что это и выражено словом «философ», т. е. любящий мудрость, ищущий ее. Во что превратил это учение Платон? Философов он определял не как скромного искателя истины, а как гордого ее обладателя. Идеальный философ Платона приближается к всезнанию, к всемогуществу. Он — философ-правитель. По-моему, вряд ли существует более разительный контраст, чем контраст между сократовским и платоновским идеалами философа. Это контраст между двумя мирами — миром скромного, рационального индивидуалиста и миром тоталитарного полубога.

Почему Платон не желает, чтобы лидеры были самобытными и инициативными? По-моему, ответ ясен. Он ненавидит перемены и не хочет допустить, чтобы возникла необходимость в переменах. Секрет интеллектуального совершенства коренится в духе критицизма и интеллектуальной независимости. Это приводит к трудностям, непреодолимым для любой формы авторитаризма. Авторитарный правитель предпочитает тех, кто повинуется ему, верит ему, подвержен его влиянию.

Мы пришли к довольно важному: вряд ли можно придумать институты для выбора наиболее выдающихся. Институциональный выбор может быть успешно применен лишь для целей, которые имел в виду Платон, т. е. для сдерживания перемен. То, что я действительно критикую, — это тенденцию обременять институты, особенно воспитательные учреждения, невыполнимой задачей выбора лучших. Это никогда не должно быть их задачей.

Итак, политическая программа Платона была в гораздо большей степени институциональной, чем персоналистской. Он надеялся задержать политические перемены с помощью институционального контроля за передачей власти. Платон предполагал, что такой контроль может осуществляться с помощью системы образования, в основе которой лежит авторитаристский подход к обучению, т. е. признание авторитета ученого эксперта и человека «бесспорной честности». Вот во что превратил Платон сократовское требование к ответственному политику, состоявшее в том, чтобы любить истину, не стремясь стать экспертом, и быть настолько мудрым, чтобы знать свою ограниченность.

**Глава 8. Философ как правитель**

Платон открыто заявляет, что лгать и вводить в заблуждение — одна из царских привилегий правителя: «Уж кому-кому, а правителям государства надлежит применять ложь как против неприятеля, так и ради своих граждан — для пользы своего государства, но всем остальным к ней нельзя прибегать».

Почему Платон требует, чтобы философы были правителями или правители — философами, если он определяет философа как любителя мудрости, но при этом настаивает, что правитель должен быть «более смел» и использовал ложь? Разумеется, на этот вопрос имеется лишь один ответ: Платон, используя термин «философ», подразумевает на самом деле нечто совсем иное. И действительно, в предыдущей главе показано, что платоновский философ — это не преданный искатель мудрости, а ее гордый обладатель. Он — ученый человек, мудрец. Поэтому Платон требует установить правление ученых — софократию, если можно так выразиться. Для того, чтобы понять это заявление, мы должны попытаться выяснить, выполнение какого рода функций Платон считает необходимым требовать от правителей платоновского государства, обладателей знания, людей, по словам Платона, выдающихся в философии. Функции, подлежащие рассмотрению, могут быть разделены на две основные группы — те, которые связаны с образованием государства, и те, которые связаны с его сохранением.

Платон придает новое значение термину «философ»: это тот, кто любит и видит божественный мир форм или идей. Поэтому философ — это человек, который может стать основателем добродетельного государства: общаясь с божественным и упорядоченным, философ должен почувствовать необходимость позаботиться о том, чтобы внести в личный и общественный быт людей то, что он усмотрел в идеальном мире (черты идеального государства и идеальных граждан). Лишь подлинные философы могут разработать набросок такого государства, так как одни они могут видеть оригинал и подражать ему.

Из платоновских социологических теорий мы знаем, что государство, раз учрежденное, будет сохраняться неизменным до тех пор, пока не будет нарушено единство правящего класса. Поэтому взращивание такого класса — это важная охранительная функция верховной власти, функция, которая не должна прерываться на всем протяжении существования государства. Почему тот, кто руководит образованием, должен быть философом? Философское образование, по Платону, выполняет определенную политическую функцию. Оно некоторым образом отличает правителей от всех остальных и воздвигает барьер между правителями и управляемыми. (Эта основная функция «высшего» образования сохранилась до настоящего времени.)

Мне кажется, что идея верховной власти правителя-философа служит ширмой стремлению к власти Платона. Прекрасный портрет верховного правителя — это автопортрет. Каким памятником человеческому ничтожеству является идея правителя-философа! Какой контраст она составляет с простотой и человечностью Сократа, предостерегавшего политика против опасности ослепления собственной властью, совершенством и мудростью и пытавшегося научить его самому важному, а именно тому, что все мы — хрупкие люди. Какое падение — от сократовского мира иронии, разума и честности к платоновскому царству вождей, магическими силами возвышаемых над обычными людьми, хотя и не настолько высоко, чтобы уберечь их от использования лжи или от постыдной сделки шамана — в обмен на власть над своими товарищами поведать им магические рецепты приумножения скота.

**Глава 9. Эстетизм, утопизм и идея совершенства**

Платоновский подход к рациональной социальной инженерии может быть охарактеризован как утопическая инженерия в противоположность другому виду социальной инженерии, который мне представляется единственно рациональным и который может быть назван постепенной, поэтапной инженерией. Утопический подход особенно опасен потому, что он может показаться очевидной альтернативой безудержному историцизму, т. е. радикальному историческому подходу, который подразумевает, что мы не можем изменить ход истории. В то же время он оказывается необходимым дополнением менее радикального историцизма — такого, например, как платоновский, допускающего вмешательство человека в ход истории.

Утопический подход можно описать следующим образом. Каждое рациональное действие имеет определенную цель. Действие рационально в той степени, в которой цель достигается сознательно и последовательно, причем выбранные средства должны соответствовать этой цели. Если мы хотим действовать рационально, мы должны прежде всего выбрать цель. Кроме того, действительные или конечные цели следует определять тщательно, ясно отличая их от промежуточных или частных целей, которые являются лишь средствами или шагами на пути к конечной цели. Если мы не станем учитывать это различие, нам придется оставить без ответа вопрос о том, способствуют ли частные цели достижению конечной цели — а значит мы не сможем действовать рационально. В сфере политической деятельности эти принципы требуют, чтобы мы, прежде чем предпринять некоторое практическое действие, определили нашу конечную политическую цель или идеальное государство. Только когда мы сформулируем, хотя бы в виде грубого наброска, конечную цель и подучим нечто подобное проекту общества, к которому мы стремимся, — только тогда мы можем начать анализ наилучших способов и средств воплощения этого проекта я наметить план практических действий.

Есть и другой подход к социальной инженерии, а именно — постепенную, последовательную или поэтапную инженерию. Этот подход мне представляется методологически безупречным. Применяющий его политик может как иметь, так и не иметь перед своим мысленным взором план общества, он может надеяться, а может и нет, что человечество однажды воплотит в жизнь идеальное общество и достигнет на земле счастья и совершенства. Однако он будет сознавать, что если человечество и способно достичь совершенства, то это произойдет еще очень не скоро, и что каждое поколение людей, а значит поколение наших современников стремится не столько к тому, чтобы его осчастливили — ведь не существует институциональных средств, позволяющих сделать человека счастливым, — сколько к тому, чтобы его избавили от несчастий, которые человечество способно предотвратить. Тот, кто страдает, имеет право требовать, чтобы были использованы все возможные средства для облегчения его страданий. Поэтому приверженец поэтапной инженерии будет разрабатывать методы для поиска наиболее тяжелых, нестерпимых социальных бед, чтобы бороться с ними, а не искать величайшее конечное благо, стремясь воплотить его в жизнь. Различие здесь не только в словах. В действительности оно очень велико. Это — различие между стремлением облегчить человеческий жребий и практикой, которая, будучи применена, невыносимо усилит человеческие страдания. Это — различие между методом, который можно применять в любой момент, и методом, отстаивание которого может послужить удобным поводом для того, чтобы откладывать действие на более поздний срок, когда условия будут более благоприятными. Кроме того, это — различие между единственным до настоящего времени способом улучшения положения дел, приводящим к успеху в любое время и в любом месте, в том числе, как мы увидим, и в России), и методом, который всегда приводил только к подавлению разума насилием и к отказу либо от самого метода, либо от его первоначального замысла.

Общественная жизнь так сложна, что лишь немногие могут оценивать проекты широкомасштабной социальной инженерии — иначе говоря, решать вопросы, осуществим ли такой проект, приведет ли он к действительному улучшению, какого рода возможные страдания могут наступить в процессе его воплощения, каковы средства его реализации. Напротив, проекты, предлагаемые поэтапной инженерией, относительно просты. Ущерб от них не очень велик, и исправить их не очень сложно. Используя метод частных социальных решений, можно преодолеть самую большую практическую сложность, касающуюся политических реформ, а именно — использовать для реализации нашей программы разум, а не страсти и насилие.

Напротив, утопическая попытка достигнуть идеального государства, используя проект общества в целом, требует сильной централизованной власти немногих и чаще всего ведет к диктатуре. В этом я вижу главный недостаток утопического подхода. Утопический подход может иметь значение только в том случае, если первоначальный проект — пусть даже с определенными уточнениями — останется основой работы до тех пор, пока она не будет завершена. Однако эта работа потребует некоторого времени. Это будет время как политических, так и духовных революций, новых экспериментов и новых событий в политической сфере. Поэтому можно ожидать, что идеи и идеалы будут меняться. Государство, казавшееся идеальным тем, кто выработал первоначальный проект, может не показаться таковым их последователям. Стоит лишь это допустить, и весь этот подход гибнет. Метод, требующий сначала установить конечную политическую цель, а затем продвигаться к ней, оказывается бесплодным, если мы допустим, что сама цель может существенно измениться в процессе ее реализации. Все сказанное связано со старым и как бы детским вопросом о том, в какой степени цель может оправдать средства. Не говоря уже о том, что никакая цель никогда не оправдывала все средства, я полагаю, что совершенно конкретная и достижимая цель может оправдать те временные средства, которые не смог бы оправдать более отдаленный идеал.

Мы видим, что спасти утопический подход может лишь платоновская вера в абсолютный и неизменный идеал, а также два дополнительных допущения: что имеются рациональные методы, позволяющие раз и навсегда определить (а) сам идеал и (А) наилучшие средства его достижения. Лишь эти весьма смелые допущения могли бы позволить нам согласиться, что утопическая методология не является совершенно бесплодной. Однако, допущение (а), конечно же, ложно — рациональных средств определения конечной цели не существует. При отсутствии рациональных методов любые разногласия между сторонниками утопической инженерии приводят к подавлению разума силой.

Важно, чтобы моя критика была правильно понята. Я не критикую идеал, утверждая, что идеал никогда не может быть достигнут, что он навсегда останется утопией. Критикуя утопическую инженерию, я на самом деле критикую проекты переустройства общества в целом, т. с. проекты весьма основательных изменений, практические последствия которых трудно предусмотреть, опираясь на наш ограниченный опыт. Утопическая инженерия претендует на рациональное планирование всего общества, хотя мы вовсе не располагаем эмпирическим знанием, необходимым для того, чтобы реализовать это честолюбивое намерение, так как не обладаем достаточным практическим опытом в такого рода планировании, а предвидение социальных фактов должно основываться именно на таком опыте. В настоящее время просто не существует социологического знания, необходимого для крупномасштабной инженерии.

**МОТИВЫ ПЛАТОНОВСКОЙ БОРЬБЫ  
Глава 10. Открытое общество и его враги**

Наша западная цивилизация была рождена греками. Они, по-видимому, были первыми, кто сделал шаг от племенного строя к гуманизму. Мне представляется, что существуют некоторые признаки, которые могут быть обнаружены, если не во всех, то в большинстве племенных обществ. Я имею в виду магическое или иррациональное отношение к обычаям социальной жизни и, соответственно, жесткость этих обычаев. При такой форме жизни практически не существовало никаких проблем и не было ничего даже отдаленно сходного с моральными проблемами. Член племени редко попадал в положение, вынуждавшее его сомневаться, каким образом действовать. Правильный путь всегда определен заранее. Он определен табу, магическими племенными институтами, которые никогда не становятся объектами критического рассмотрения. Основанные на коллективистской племенной традиции, такие племенные институты не оставляли никакого места для личной ответственности.

Возможность рациональной рефлексии по поводу встающих перед человеком проблем — вот что составляет коренное отличие нашего образа жизни. В дальнейшем магическое, племенное или коллективистское общество мы будем именовать *закрытым обществом*, а общество, в котором индивидуумы вынуждены принимать личные решения, — *открытым обществом*. Переход от закрытого к открытому обществу можно охарактеризовать как одну из глубочайших революций, через которые прошло человечество. Поэтому, когда мы говорим, что наша западная цивилизация началась с греков, это означает следующее: греки начали величайшую революцию, которая, по-видимому, все еще находится в своей начальной стадии, а именно — в стадии перехода от закрытого общества к открытому.

В свете этого мы любопытна история Спарты, которая успешно пыталась остановить такое развитие событий, и историю лидера древнегреческой демократии — Афин. Пожалуй, самой главной причиной краха закрытого общества стало развитие морского сообщения и торговли. Тесные связи с другими племенами подрывали господствующее в то время чувство необходимости существования племенных институтов, а торговля, т. е. коммерческая инициатива, по-видимому, была одной из немногих форм деятельности, с помощью которых даже в обществе, где еще преобладал племенной строй, могла развиваться индивидуальная инициатива и независимость.

Политическая и духовная революция, которая началась с крахом греческого племенного строя, достигла своей высшей точки в V веке до н.э., когда была развязана Пелопоннесская война между нарождающимся открытым обществом Афин и традиционным племенным строем Спарты.

Само возникновение философии, на мой взгляд, может рассматриваться как ответ на крах закрытого общества и его магических верований. Философия — это попытка заменить утраченную магическую веру рациональной верой. Она модифицирует традицию теории или мифа и закладывает новую традицию — традицию постановки под сомнение теорий и мифов и их критического обсуждения. Закрытое общество и вместе с ним вера в то, что племя — это все, а индивид — ничто, разрушились. Индивидуальная инициатива и самоутверждение стали фактом. Убеждение, согласно которому нет ничего важнее в нашей жизни, чем другой индивидуальный человек, призыв к людям уважать друг друга и самих себя обязаны своим появлением Сократу.

**Том 2. ВРЕМЯ ЛЖЕПРОРОКОВ   
ВОЗНИКНОВЕНИЕ ФИЛОСОФИИ ОРАКУЛОВ   
Глава 11. Аристотелевские корни гегельянства**

Аристотель, несмотря на грандиозность и изумительную широту его учения, не был выдающимся, оригинальным мыслителем. В платоновский корпус идей он внес, главным образом, систематизацию и глубокий интерес к эмпирическим и, в особенности, к биологическим проблемам. Аристотелевская мысль целиком находится под властью платоновской. Однако, по Аристотелю форма или сущность развивающейся вещи тождественна с целью, результатом или конечным состоянием, в направлении к которому она развивается. Форма или идея, которую Аристотель, подобно Платону, все еще рассматривает как благо, помещена им в конце, а не в начале. Таким образом, Аристотель преобразует платоновский пессимизм в оптимизм. Аристотель развил теорию Платона в свою знаменитую теорию *естественных мест*. Все, что покинуло свое естественное место, имеет естественную предрасположенность вернуться назад.

Будучи биологом он предполагал, что чувственные вещи потенциально носят в себе, так сказать, семена своих конечных состояний или своих сущностей. В частности, по этой причине он мог сказать, что форма или сущность находится в вещи, а не, как говорил Платон, до и вне ее. Для Аристотеля всякое движение или изменение означало реализацию (или «актуализацию») некоторых потенций или способностей, внутренне присущих сущности вещи.

Можно выделить три историцистские доктрины, которые непосредственно следуют из аристотелевского эссенциализма:

1. Мы можем кое-что узнать о «скрытой неразвитой сущности» личности и государства только в том случае, если личность и государство развиваются и только если мы будем исследовать их историю. Следующий шаг в развитии этой доктрины — принятие историцистского метода, т. е. принципа, согласно которому мы можем приобрести знание о социальных объектах или сущностях только в результате использования исторического метода, т. е. путем изучения социальных изменений.
2. Изменение, раскрывающее скрытое в неразвитой сущности, — это единственный способ выявить сущности, т. е. потенции или семена, которые с самого начала были присущи изменяющемуся объекту. Эта доктрина приводит к историцистской идее исторической судьбы или неизбежного сущностного предопределения. Что бы ни случилось с человеком, нацией или государством, все это следует рассматривать и понимать как проистекающее из сущности, из реальней вещи, реальной «личности», которая проявляет себя в этом человеке, нации или государстве.
3. Для того, чтобы стать действительной или реальной, сущность должна раскрыть себя в изменении. Эта теория ведет к новому оправданию теории рабства. Каждый должен стремиться утвердить и проявить себя, а тот, кто не обладает храбростью и способностью к сохранению собственной независимости, должен стать рабом.

Развитие мысли после Аристотеля можно, как мне кажется, резюмировать следующим образом: каждая дисциплина, как только она начинала использовать аристотелевский метод определений, останавливалась в своем развитии, впадая в состояние пустых словопрений и голой схоластики, и, наоборот, степень, в которой различные науки оказывались способны к прогрессу, зависела от того, насколько они смогли избавиться от аристотелевского эссенциалистского метода. Аристотель видел конечную цель всех исследований в составлении энциклопедии, содержащей интуитивные определения всех сущностей, т. е. их имена вместе с их определяющими формулами, и что он считал прогрессом знания постепенное пополнение такой энциклопедии, расширение ее, заполнение в ней пробелов и, конечно, силлогистическое выведение из нее «всей совокупности фактов», которая и составляет демонстративное знание.[[2]](#footnote-2)

Все эти эссенциалистские воззрения находятся в вопиющем противоречии с методами современной науки. Хотя в науке прилагаются все возможные усилия, чтобы обнаружить истину, мы сознаем тот факт, что никогда не можем быть уверены, что обнаружили ее. Прошлые неудачи научили нас не считать, что мы получаем окончательные решения. Мы научились больше не расстраиваться по поводу крушения наших научных теорий. Мы можем, следовательно, знать, что мы прогрессируем, и именно это знание для большинства из нас компенсирует потерю иллюзии окончательности и достоверности наших выводов. В поиске истины мы заменили научную достоверность научным прогрессом. Наука развивается не путем постепенного накопления энциклопедической информации, как думал Аристотель, а движется значительно более революционным путем. Она прогрессирует благодаря смелым идеям, выдвижению новых все более странных теорий и ниспровержению прежних теорий.

Такое воззрение означает также, что в эмпирических науках не существует доказательств. Что же касается чистой математики и логики, которые допускают доказательства, то они не дают нам никакой информации о мире, а только разрабатывают средства его описания. Роль определений в науке также весьма отлична от той, которую им приписывал Аристотель. Он учил, что в определении мы сначала указываем на сущность, — возможно, называя ее, — а затем описываем ее с помощью определяющей формулы. Этот факт характеризует эссенциалистское воззрение, не имеющее ничего общего с научным методом определений.

В то время, как эссенциалистская интерпретация читает определения «нормальным» способом, т. е. слева направо, мы можем сказать, что определение, как оно нормально используется в современной науке, следует читать в обратном направлении — справа налево. Современная наука начинает с определяющей формулы и ищет для нее краткое обозначение. Поэтому научный взгляд на определение «Щенок — это молодой пес» предполагает, что это определение представляет собой ответ на вопрос «Как мы будем называть молодого пса?», а вовсе не ответ на вопрос «Что такое щенок?». (Вопросы типа «Что такое жизнь?» или «Что такое тяготение?» не играют в науке никакой роли.) Научное использование определений, характеризуемое подходом «справа налево», можно назвать номиналистской интерпретацией в противоположность аристотелевской зссенциалистской интерпретации определений. В современной науке используются только номиналистские определений, т. е. вводятся сокращенные обозначения или символы для того, чтобы сократить длинный текст. Отсюда сразу же ясно, почему определения не играют заметной роли в науке.

Таким образом, контраст между современным взглядом на роль определений и воззрениями Аристотеля очень большой. Для Аристотеля эссенциалистские определения представляют собой принципы, из которых выводится все наше знание, следовательно, они должны содержать все наше знание. Они также служат и для подстановки длинных формул вместо коротких. В противоположность этому, научные, или номиналистские, определения вообще не содержат не только знания, но даже и «мнения». Они только вводят новые произвольные сокращенные обозначения, т. е. помогают сократить длинный текст.

**Глава 12. Гегель и новый племенной дух**

Гегель, источник всего современного историцизма, был прямым последователем Гераклита, Платона и Аристотеля. Успех Гегеля невероятен и загадочен. Успех Гегеля положил начало «веку нечестности» (как охарактеризовал период немецкого идеализма А. Шопенгауэр) или «эре безответственности» (как К. Хайден назвал век современного тоталитаризма) — сначала интеллектуальной, а потом, как следствие, и моральной безответственности, новой эре, подчиняющейся магии высокопарных слов и силе жаргона. Историческое значение Гегеля состоит в том, что его философия представляет собой «утерянную связь» между Платоном и современной формой тоталитаризма.

Гегель обязан своим радикальным коллективизмом как Платону, так и Фридриху Вильгельму III, который был королем Пруссии в критический период во время и сразу после Французской революции. Их общая доктрина сводится к тому, что государство есть все, а индивид ничто, поскольку он обязан государству всем — и своим физическим, и своим духовным существованием.

Понимание гегелевской философии продемонстрировал А. Шопенгауэр, сам идеалист платоновского типа и консерватор, если не реакционер, но зато человек высочайшей честности, который превыше всего ценил истину. А. Шопенгауэр использовать шекспировские слова «язык сумасшедшего и отсутствие мозгов» в качестве эпиграфа к философии Гегеля, нарисовал следующую замечательную картину: «Гегель, назначенный властями сверху в качестве дипломированного Великого философа, был глупый, скучный, противный, безграмотный шарлатан, который достиг вершин наглости в наскребании и преподнесении безумнейшей мистифицирующей чепухи. Эта чепуха была шумно объявлена бессмертной мудростью корыстными последователями и с готовностью принята всеми дураками, которые, таким образом, соединились в столь совершенный хор восхищения, который вряд ли когда-либо звучал ранее.

Платон считал, что идеи или сущности существуют до текучих вещей и что направление любого изменения — это движение от совершенства идеи, следовательно, это нисхождение, т. е. движение по направлению к разложению. В отличие от Платона, Гегель не считает, что направление развития текучего мира представляет собой нисхождение от идеи к упадку, или разложению. Гегель учит, что общее направление идет, скорее, к идее и, следовательно, это — прогресс. Гегелевский историцизм оптимистичен. Цель развития сущностей представляет собой то, что Гегель называет «абсолютной идеей».

Гегель заявлял, что Кант был совершенно прав, подчеркнув роль антиномий, но совершенно зря беспокоился по их поводу. В самой природе разума заложена необходимость противоречить самому себе, утверждал Гегель. И не слабость наших человеческих способностей, а самая сущность всякой рациональности заставляет нас работать с противоречиями и [антиномиями](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BD%D1%82%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%BC%D0%B8%D1%8F). Антиномичность, по Гегелю, — это способ, при помощи которого разум развивается. Это развитие происходит диалектически, т. е. в трехтактном ритме. Сначала выдвигается тезис, но он вызывает критику, ему начинают противоречить оппоненты, которые утверждают противоположное, т. е. антитезис, и в результате конфликта этих взглядов достигается синтез, т. е. некоторого рода единство, компромисс или примирение противоположностей на более высоком уровне. Синтез поглощает, так сказать, две первоначальных противоположных позиции, преодолевая их; он превращает их в свои составляющие, тем самым отрицая, облагораживая и сохраняя их. Как только синтез достигнут, весь процесс может повториться на этом новом, более высоком уровне.

Наука исходит из предположения, что *противоречия недопустимы и их необходимо избегать*, а обнаружение противоречия заставляет ученого сделать все, чтобы устранить его. Однако Гегель из своей диалектической триады извлек совсем другой урок. Из того, что противоречия являются средством, при помощи которого наука прогрессирует, он заключил, что противоречия не только допустимы и неизбежны, но в высшей степени желательны.

Причина признания Гегелем противоречий заключается в том, что он стремился остановить рациональный спор. Делая аргументацию и критику невозможной, он ставил свою философию в такое положение, в котором она могла самоутверждаться как *непроницаемый догматизм.* Гегелевская и марксовая философии, используют диалектику для защиты себя от любой формы критики: каждое возникшее противоречие эти философские системы с успехом обращают в свою пользу, поскольку сутью диалектики как раз и является использование противоречий.

Гегелевская диалектическая триада – один из двух столпов, на которых основывается философия Гегеля. Второй столп гегельянства составляет философия тождества. Ведущей идеей и одновременно связующим звеном между гегелевской диалектикой и его философией тождества является гераклитовская доктрина единства противоположностей. «Путь вверх и путь вниз — один и тот же», — говорил Гераклит, и Гегель повторяет его. Важнейшим результатом философии тождества является этический и юридический позитивизм — доктрина, согласно которой все, что есть, есть благо, поскольку не может быть никаких стандартов, кроме уже существующих. Особенно благим оказывается реально существующее во времена Гегеля прусское государство.

Я утверждаю, что гегелевская диалектика в основном была создана с целью исказить [идеи 1789 г](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D1%84%D1%80%D0%B0%D0%BD%D1%86%D1%83%D0%B7%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BE%D0%BB%D1%8E%D1%86%D0%B8%D1%8F). Рассмотрим проблему свободы. Парадокс, сформулированный Платоном: неограниченная свобода ведет к своей противоположности, поскольку без защиты и ограничения со стороны закона свобода необходимо приводит к тирании сильных над слабыми. Этот парадокс был разрешен Кантом, который потребовал, чтобы свобода каждого человека была ограничена, но не далее тех пределов, которые необходимы для обеспечения равной степени свободы для всех. Гегель, конечно, знал решение Канта, но оно ему не нравилось. И с помощью диалектического выверта Гегель приходит к противоположному, что Пруссия является «кульминационным пунктом» и цитаделью свободы, что ее абсолютистская (монархическая) конституция и есть та цель, к которой движется человечество, и что ее правительство сохраняет и поддерживает чистейший дух свободы.

Далее я дам краткое описание истории подъема немецкого национализма. Без сомнения, тенденции, характерные для национализма, имеют большое сходство с бунтом против разума и открытого общества. Национализм взывает к нашим племенным инстинктам, к страстям и предрассудкам, к нашему ностальгическому желанию освободиться от напряжения индивидуальной ответственности, которую он пытается заменить коллективной или групповой ответственностью.

С рождением империи Александра Македонского настоящий племенной национализм навсегда исчезает из политической практики и надолго из политической теории. Действительно, начиная с Александра Македонского, все цивилизованные государства Европы и Азии были империями, включающими в себя множество народов смешанного происхождения. Европейская цивилизация и все принадлежащие к ней политические единства оставались интернациональными или, точнее, межплеменными вплоть до настоящего времени.

Таким образом, принцип национального государства был снова введен в политическую теорию сравнительно недавно. Он даже рассматривается многими как основной постулат политической этики, особенно со времен введения Вудро Вильсоном принципа самоопределения наций. Трудно понять, как мог выдвинуть столь неприемлемый принцип человек, который имел хотя бы малейшее знание европейской истории, то есть передвижения и смешивания самых разных племен. Объяснить это можно тем, что Вильсон, бывший искренним демократом пал жертвой своего воспитания в духе метафизических политических теорий Платона и Гегеля и основанного на них националистического движения.

*Принцип национального государства*, т. е. политическое требование, согласно которому территория каждого государства должна совпадать с территорией, населенной одной нацией, ни в коем случае не является самоочевидным, как это представляется сегодня многим. Остается не вполне ясным, почему национальность должна считаться более важной и более фундаментальной политической категорией, чем, к примеру, религия, рождение в определенном географическом регионе или, наконец, политические, например, демократические убеждения (последние, можно сказать, являются объединяющим фактором многоязычной Швейцарии).

Исторический и эволюционистский релятивизм у Гегеля выступает в форме опасной доктрины, согласно которой то, во что верят сегодня, сегодня истинно. Из этой доктрины вытекает не менее опасное следствие, а именно — то, что было истинно вчера (истинно, а не просто то, во что «верили»), может быть ложным завтра. Разумеется, такая теория вряд ли стимулирует уважение к традиции.

Почти все наиболее важные идеи современного тоталитаризма непосредственно восходят к Гегелю: (а) Национализм в форме историцистской идеи, согласно которой государство представляет собой воплощение духа (или, в современных терминах, крови) самозарождающейся нации (или расы): одна избранная нация (ныне — избранная раса) обречена на мировое господство. (b) Государство как естественный враг всех иных государств должно утверждать свое существование путем войны, (c) Государство свободно от любого рода моральных обязательств; история, т. е. исторический успех, является единственным судьей в общественном развитии; коллективная полезность — это единственный принцип личного поведения; пропагандистская ложь вполне допустима, (d) «Этическая» идея войны (тотальной и коллективистской), особенно молодых наций против старых; война, судьба и слава как наиболее желательные блага, (е) Творческая роль великого человека, всемирно-исторической личности, человека глубинного знания и великой страсти (ныне — принцип лидерства). (f) Идеал героической жизни («живи, рискуя») и «героического человека» в противоположность мелкому буржуа и исповедуемой им жизни мелкой посредственности.

**МЕТОД МАРКСА  
Глава 13. Социологический детерминизм Маркса**

Чтобы справедливо судить о марксизме, следует признать его искренность. Широта кругозора, чувство фактов, недоверие к пустой и особенно морализирующей болтовне сделали Маркса одним из наиболее влиятельных в мире борцов против лицемерия и фарисейства. У него было пылкое желание помочь угнетенным, и он полностью осознавал необходимость показать себя в деле, а не только на словах. Я считаю, что искренность в поиске истины и интеллектуальная честность отличают его от многих его последователей.

Несмотря на все его несомненные достоинства, я считаю Маркса ложным пророком. Он был пророком, указывавшим направление движения истории, и его пророчества не сбылись. Однако я обвиняю его прежде всего в другом. Намного важнее, что он ввел в заблуждение множество интеллигентных людей, поверивших, что историческое пророчество — это научный способ подхода к общественным проблемам. Маркс ответственен за опустошающее воздействие историцистского метода мышления на тех людей, которые хотели защищать принципы открытого общества.

Марксизм — это чисто историцистская теория, которая стремится предсказывать будущий ход экономического и политического развития. Как таковой, марксизм определенно не являлся основой политики Российской коммунистической партии после прихода ее к политической власти. Как признает Ленин, в работах Маркса вряд ли вообще можно найти хотя бы одно слово об экономике социализма. Причина этого кроется в том, что экономические исследования Маркса полностью подчинены его историческому пророчеству.

Марксисты, сталкиваясь с нападками на свои теории, часто утверждают, что марксизм, по существу, является не столько теорией, сколько методом. Я согласен, что тот, кто хочет судить о марксизме, должен исследовать и критиковать его как метод. Следует спросить, является ли марксизм плодотворным или неплодотворным методом, т. е. способен ли он продвинуть науку вперед. Характеризуя марксизм как чистый историцизм, я тем самым указываю на действительную неплодотворность марксистского метода.

Маркс был одним из первых философов, развивавших философскую концепцию, позже названную «прагматизмом». «Философы, — писал Маркс, — лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его». Именно эта прагматическая установка позволила ему показать, что наиболее характерной чертой науки является не приобретение знания о прошлых фактах, а предсказание будущего.

Этот акцент на научное предсказание, что само по себе является важным и прогрессивным методологическим открытием, к несчастью, увел Маркса в сторону. Дело в том, что Маркс использовал некоторый правдоподобный аргумент, согласно которому наука может предсказывать будущее, только если будущее предопределено — если, так сказать, будущее присутствует в прошлом, свернуто в нем. Это привело его к ложному убеждению, что строго научный метод должен основываться на строгом детерминизме. Можно сказать, что вера, согласно которой термины «научный» и «детерминистический» являются если не синонимами, то, по крайней мере, неразрывно связанными —это один из предрассудков той эпохи, который не преодолен до сих пор.

Физика — наиболее развитая дисциплина среди всех наук — показала не только то, что она может обходиться без допущений детерминизма, но и то, что она в определенной степени противоречит им. Детерминизм не является необходимой предпосылкой науки, которая способна делать предсказания. Наука может быть строго научной без этого предположения. Вера в научное предсказание судьбы основана не на одном только детерминизме, другим ее основанием является смешение научного предсказания, как оно осуществляется в физике или астрономии, и широкомасштабного исторического пророчества, которое предвидит в основных чертах главные тенденции будущего развития общества. Эти два рода предсказаний совершенно различны, и научный характер первого не может служить аргументом в пользу научного характера второго.

Историцистский взгляд Маркса на цели социальной науки существенно подорвал его прагматизм. Если существует наука об обществе и, соответственно, историческое пророчество, то основное направление хода истории должно быть предопределено, и ни добрая воля, ни разум не в силах изменить его. Эти взгляды привели Маркса к объявлению «утопистами» всех, кто смотрел на общественные институты глазами социального инженера, убежденного в том, что они поддаются воздействию человеческого разума и воли и являются возможной областью рационального планирования.

**Глава 14. Автономия социологии**

[Дж. Ст. Милль](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B8%D0%BB%D0%BB%D1%8C,_%D0%94%D0%B6%D0%BE%D0%BD_%D0%A1%D1%82%D1%8E%D0%B0%D1%80%D1%82) и другие представители созданной им психологистской школы социологии пытаются показать, что общество является продуктом взаимодействия индивидуальных психик, следовательно, социальные законы в конечном счете должны сводиться к психологическим законам. Против доктрины психологизма сторонники автономной социологии могут выдвинуть институциональный взгляд. Прежде всего, они могут возразить, что ни одно действие нельзя объяснить, исходя только из его мотива. При обращении к мотивам (как и к любым другим психологическим или бихевиористским понятиям) с целью дать объяснение какому-либо факту жизни приходится учитывать общий контекст, в который заключен этот факт. То, как мы действуем, нельзя объяснить, не зная социальной среды, в которой это происходит, а также того, каковы существующие социальные институты и как они функционируют. Следовательно, с точки зрения институционалиста, свести социологию к психологическому или бихевиористскому анализу наших действий невозможно. Наоборот, любой анализ такого рода предполагает социологию, которая, следовательно, не может зависеть от психологического анализа. Социология, по крайней мере ее важнейшая часть, должна быть автономной.

Сторонники психологизма могут парировать, что структура социальной среды, в отличие от естественной, представляет собой продукт творчества человека, и, следовательно, в соответствии с доктриной психологизма, ее также следует объяснять в терминах человеческой природы. Попытка свести факты социальной жизни к психологическим фактам ведет к спекуляциям относительно того, что такое происхождение и развитие. Поэтому психологизм вынужден принять историцистские методы.

Основание, которое Миль подводит под это убеждение, заключается в следующем: «после первых немногих членов ряда [социального развития] влияние, оказываемое на каждое поколение предшествовшими ему поколениями, получает... все больше и больше перевеса над всеми другими влияниями». (Другими словами влияние социальной среды становится доминирующим.) Если все регулярности в жизни общества, законы социальной среды, ее институтов и т. п. в конечном счете должны объясняться при помощи «действий и страстей людей» и сводиться к ним, то такой подход заставляет нас принять идею причинного развития истории.

Хотя наши институты и традиции не есть дело Бога или природы, а представляют собой результаты человеческих действий и решений и изменяются под их влиянием, это не означает, что все они сознательно спроектированы и их можно объяснить на основе человеческих потребностей, ожиданий или мотивов. Результаты оказываются, как правило, непрямыми, непреднамеренными и часто нежелательными побочными следствиями человеческих действий.

В критике психологизма очень важно также и обоснование его неспособности понять главную задачу, подлежащую объяснению науками об обществе. Этой задачей не является пророчество о будущем ходе истории, как считают историцисты. Эта задача, скорее, состоит в открытии и объяснении менее очевидных зависимостей, имеющих место в социальной сфере. Таковыми являются: раскрытие трудностей, встречающихся на пути социального действия. Чтобы разъяснить это мое утверждение, я кратко опишу «теорию заговоров». Согласно этой теории, объяснение социального явления состоит в обнаружении лиц или групп лиц, которые заинтересованы в появлении этого явления (иногда это — тайный интерес, который следует раскрыть) и которые запланировали это явление и составили заговор, чтобы породить его.

Такой взгляд на цели общественных наук возникает из ошибочного представления о том, что любые социальные явления, особенно такие, как война, безработица, нищета, дефицит и т. п., которые, как правило, вызывают сильные негативные реакции, представляют собой результат целенаправленных действий некоторых могущественных индивидуумов или групп.

Я вовсе не утверждаю, что заговоров вообще не бывает. Вместе с тем имеет место и другой важный факт, опровергающий теорию заговоров: лишь немногие из заговоров оказываются в конечном счете успешными. Заговорщики редко пожинают плоды своих заговоров. Почему так происходит? Почему результаты столь сильно отличаются от замыслов? Просто потому, что так всегда бывает в жизни общества, независимо от того, существует заговор или нет. Жизнь общества — это не только арена, на которой меряются силами протиборствующие группы, это деятельность в рамках более или менее гибкой, но нередко и хрупкой структуре институтов и традиций, и она вызывает — помимо самых разных сознательных противодействий — множество непредвиденных реакций в этой структуре, некоторые из которых, возможно, вообще непредсказуемы. Пытаться анализировать эти реакции, предвидеть их, насколько это возможно, — такова, на мой взгляд, главная задача наук об обществе. Не все последствия наших действий являются предусмотренными, и, следовательно, заговорщицкая теория общества не может быть истинной.

Мои аргументы против психологизма следует понимать правильно. Они, безусловно, не означают, что психологические исследования и психологические открытия несущественны для ученого, изучающего общество. Они означают, скорее, что психология — психология индивидуума — представляет собой лишь одну из наук об обществе, но не базис всех общественных наук.

**Глава 15. Экономический историцизм**

Доктрина, согласно которой экономический мотив и, в особенности, классовый интерес являются движущими силами истории, составляет самое существо марксизма. Такую теорию принято называть «материалистической интерпретацией истории», или «историческим материализмом».

Мы можем выделить два различных аспекта марксового «исторического материализма»: историцизм и экономизм (или «материализм»). Второй утверждает, что экономическая организация общества, организация нашего обмена веществ с природой, является фундаментальной для всех социальных институтов, особенно для их исторического развития.

Часто экономизм понимают очень широко — как концепцию, согласно которой всякое социальное развитие зависит от развития экономических отношений и, в особенности, от развития физических, или материальных, средств производства. Такая концепция является несомненно ложной. Существует взаимодействие между экономическими условиями и идеями, а не просто односторонняя зависимость последних от первых. Мы могли бы, пожалуй, даже сказать, что некоторые «идеи», а именно те, которые составляют наше научное знание, более фундаментальны, чем большая часть сложных материальных средств производства. Это можно подкрепить следующими соображениями. Представьте себе, что наша экономическая система, включая всю промышленность и все социальные организации, уничтожена, но техническое и научное знание сохранилось. В этом случае потребовалось бы не так уж много времени для восстановления промышленности (конечно, в меньшем масштабе и после гибели многих людей от голода). Вообразите теперь, что исчезли все наши знания, а материальные вещи сохранились. Это равносильно тому, что случилось бы, если бы дикое племя поселилось в высокоиндустриальной, но покинутой ее жителями стране. Это вскоре привело бы к полному исчезновению всех материальных следов цивилизации.

Маркс утверждал, что любая социальная революция развивается следующим образом. Материальные условия производства растут и зреют до тех пор, пока они не вступят в конфликт с социальными и правовыми отношениями, вырастая из них как из одежды, пока не разорвут ее. «Тогда наступит эпоха социальной революции, — писал Маркс, — с изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке... Новые более высокие производственные отношения» (в надстройке) «никогда не появятся раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого старого общества». Принимая во внимание это высказывание, я полагаю, что невозможно отождествить русскую революцию с той социальной революцией, о которой пророчествовал Маркс. Русская революция фактически вообще не имеет ничего общего с пророчеством Маркса.

Надеюсь, всем ясно, что в конфликте между гегелевским «идеализмом» и марксовым «материализмом» мои симпатии находятся на стороне Маркса. Я хотел только показать, что марксово «материалистическое понимание истории», несмотря на всю его ценность, не следует воспринимать слишком всерьез. Мы должны относиться к нему лишь как к весьма ценному предложению рассматривать вещи в отношении к их экономическим основаниям.

**Глава 16. Классы**

Важное место среди основных положений марксова «исторического материализма» занимает принадлежащее Марксу и Энгельсу высказывание: «История всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов». Это высказывание говорит о том, что историю движет и судьбы людские определяет борьба классов, а не борьба наций (в противоположность взглядам Гегеля и большинства историков).

Однако, расхождение интересов внутри правящего и управляемого классов нередко заходит так далеко, что марксистскую теорию классов следует рассматривать как опасное сверхупрощение. Одна из опасных сторон анализируемой марксовой формулы заключается в том, что если принимать ее всерьез, то она приводит марксистов к ложному пониманию всех политических конфликтов как борьбы между эксплуатируемыми и эксплуататорами (а также как попыток скрыть «реальную проблему», т. е. подспудный классовый конфликт). Как следствие этого некоторые марксисты, особенно в Германии, объясняли Первую мировую войну как войну между революционными, или «неимущими», странами и альянсом консервативных, или «имущих», держав. Очевидно, что подобное истолкование может быть использовано для оправдания любой агрессии. Это только один из примеров опасности, присущей огульному историцистскому обобщению, выработанному Марксом.

**Глава 17. Правовая и социальная система**

«Политическая власть — говорится в «Манифесте Коммунистической партии», — это организованное насилие одного класса для подавления другого». Следует отметить, что в таком понимании государства выражаются частично институционалистские, а частично эссенциалистские элементы теории государства. Это понимание носит институционалистский характер в той мере, в какой Маркс пытался установить, какие практические функции выполняют правовые институты в жизни общества. Однако оно является и эссенциалистским, поскольку Маркс вообще не исследовал разнообразия целей, которым эти институты могут в принципе служить (или создаются для этого), и не рассматривал, какие институциональные реформы необходимы, чтобы заставить государство служить тем целям, которые он сам считал желательными. Вместо выдвижения требований или предложений-проектов по поводу функций, которые, по его ожиданиям, должны выполнять государство, правовые институты и правительство, Маркс спрашивал: «Что такое государство?» Иначе говоря, он пытался раскрыть сущностную функцию правовых институтов.

Следствием такой теории государства является то, что вся политика, все правовые и политические институты, равно как и вся политическая борьба, не имеют первостепенного значения в жизни общества. *Политика на самом деле бессильна*. Она никогда не может коренным образом изменить экономическую реальность. Другое важное следствие этой теории состоит в том, что в принципе все — даже демократические — правительства являются диктатурами правящего класса по отношению к управляемым. Аналогично тому, как государство при капитализме есть диктатура буржуазии, так и после грядущей социальной революции оно будет диктатурой пролетариата. Однако это пролетарское государство, по Марксу, должно утратить свои функции, как только прекратится сопротивление буржуазии. Пролетарская революция ведет к одноклассовому (бесклассовому) обществу, в котором уже не может быть классовой диктатуры.

Показав ужасающие условия жизни эксплуатируемого класса, Маркс приходит к выводу, что только социальная революция способна исправить ситуацию. Я же считаю, что это означает нечто иное, что принцип государственного невмешательства в экономику, действовавший в эпоху Маркса, должен быть отброшен. Если мы хотим защитить свободу, то должны потребовать, чтобы политика неограниченной экономической свободы была заменена плановым вмешательством государства в экономику. Именно это и произошло в действительности. Экономическая система, описанная и подвергнутая критике Марксом, прекратила свое существование. Однако она была заменена не социализмом, а различными интервенционистскими[[3]](#footnote-3) системами, в которых функции государства в экономической сфере распространяются далеко за пределы защиты собственности и «свободных договоров».

Мы достигли центрального пункта нашего критического анализа. Только с этого момента мы начинаем понимать значение столкновения между историцизмом и социальной инженерией и его воздействие на политику друзей открытого общества. Марксизм претендует на нечто большее, чем просто быть наукой, делает нечто большее, чем исторические пророчества. Он претендует на то, чтобы быть основой практической политической деятельности. Он критикует существующее капиталистическое общество и утверждает, что может указать путь к лучшему миру. Однако, согласно собственной теории Маркса, мы не можем произвольно изменить экономическую реальность, например, при помощи реформ. Политика может разве что «сократить и облегчить родовые муки». Действительно, по Марксу, реальную власть в обществе имеет развитие техники, следующая по важности ступень власти — это система экономических классовых отношений и на последнем месте оказывается политика.

Позиция, к которой мы пришли в результате нашего анализа, означает прямо противоположный взгляд на вещи. Согласно такой позиции, политическая власть имеет фундаментальный характер. Политическая власть, с этой точки зрения, может контролировать экономическую мощь. Мы можем создать законы, ограничивающие эксплуатацию. Мы можем ограничить рабочий день, можем застраховать рабочих и т.п. В результате окажутся невозможными такие формы эксплуатации, которые основываются на беспомощном экономическом положении рабочего. С этой точки зрения, политическая власть является ключом к экономической защите. Политическая власть и присущие ей способы контроля — это самое главное в жизни общества. Нельзя допускать, чтобы экономическая власть доминировала над политической властью. Если же так происходит, то с экономической властью следует бороться и ставить ее под контроль политической власти.

Опираясь на то, что нам удалось осознать в ходе нашего анализа, мы теперь можем сказать: демократия, или право народа оценивать и отстранять свое правительство, представляет собой единственный известный нам механизм, с помощью которого мы можем пытаться защитить себя против злоупотребления политической силой. Демократия — это контроль за правителями со стороны управляемых. И, поскольку, как мы установили, политическая власть может и должна контролировать экономическую власть, политическая демократия оказывается единственным средством контроля за экономической властью со стороны управляемых. При отсутствии демократического контроля у правительства не будет ни малейшей причины, почему бы ему не использовать политическую и экономическую власть в целях, весьма далеких от защиты свободы своих граждан.

Марксисты не осознали всего значения демократии как единственного хорошо известного средства осуществления контроля над правительством. Как следствие, марксисты не смогли понять опасности, таящейся в политике, ведущей к возрастанию власти государства. Именно это является причиной, по которой они планировали предоставить государству практически беспредельную власть в области экономики.

Существует не только парадокс свободы, но и парадокс государственного планирования. Если мы планируем слишком много, т. е. отдаем слишком большую власть государству, то свобода будет потеряна, и это поставит крест и на самом планировании. Высказанные соображения возвращают нас к нашему призыву к постепенным, поэтапным методам социальной инженерии в противоположность утопическим или холистским методам, а также к нашему требованию, согласно которому следует планировать меры для борьбы против конкретного зла, а не для установления некоторого идеального добра. Государственное вмешательство должно быть ограничено в той степени, которая в действительности необходима для защиты свободы.

Различают два совершенно разных метода, посредством которых может происходить экономическое вмешательство государства. Первый — это метод проектирования «правовой структуры» протекционистских институтов (примером могут быть законы, ограничивающие власть собственников животных или собственников земли). Второй — это метод предоставления на некоторое время органам государства свободы действовать — в определенных пределах, — как они считают нужным для достижения целей, поставленных правителями. Мы можем назвать первую процедуру «институциональным», или «косвенным», вмешательством, а вторую — «личным», или «прямым», вмешательством.

Политика любого демократического вмешательства очевидно заключается в использовании первого метода везде, где это возможно, и в ограничении использования второго метода теми случаями, в которых первый метод неприменим. (Такие случаи бывают. Классический пример —это бюджет.) С точки зрения постепенной, поэтапной социальной инженерии, различие между этими двумя методами весьма существенно. Только первый — институциональный метод — позволяет производить улучшения, опираясь на результаты соответствующих дискуссий и опыта. Только он позволяет применять метод проб и ошибок к нашим политическим действиям. Он долгосрочен. Действительно, долгосрочно действующую правовую структуру следует изменять постепенно, для того чтобы принимать в расчет непредвиденные и нежелательные следствия, изменения в других частях этой структуры и т. п. Дискреционные решения правителей или государственных чиновников находятся за пределами таких рациональных методов. Они представляют собой краткосрочные, переходные решения, меняющиеся ото дня ко дню.

При первом методе отдельный гражданин может познать и понять правовую структуру, которая должна быть спроектирована таким образом, чтобы быть ему понятной. Она вносит фактор уверенности и безопасности в общественную жизнь. Когда структура изменяется, то в течение переходного периода должны быть предусмотрены гарантии для тех индивидуумов, которые построили свои планы в расчете на ее неизменность.

В противоположность этому, метод личного вмешательства с необходимостью вносит в социальную жизнь постоянно растущий элемент непредсказуемости и тем самым развивает чувство иррациональности и небезопасности социальной жизни. Использование дискреционной власти, как только оно начинает широко практиковаться, имеет тенденцию к быстрому росту, так как необходимы корректировки властных решений, а корректировки дискреционных краткосрочных решений вряд ли могут быть произведены при помощи институциональных средств. Эта тенденция должна в значительной степени повышать иррациональность системы, создавая у большинства людей впечатление, что за сценой истории действуют какие-то скрытые силы, и тем самым толкая людей к принятию заговорщицкой теории общества со всеми ее последствиями — охотой за еретиками, национальной, социальной и классовой враждой.

Маркс был последним из конструкторов великих холистских систем. Нам следует позаботиться, чтобы он и впредь оставался в этом качестве, и не пытаться заменить его систему другой великой системой. Однако мы не нуждаемся в холизме. Мы нуждаемся в постепенной и поэтапной социальной инженерии.

**ПРОРОЧЕСТВО МАРКСА  
Глава 18. Пришествие социализма**

Экономический историцизм представляет собой метод, примененный Марксом к анализу неизбежных изменений в обществе. Согласно Марксу, любая общественная система должна разрушить себя потому, что она сама создает силы, которые приводят к установлению нового общественного строя. Как поясняет Маркс в Предисловии к первому изданию «Капитала», «...конечной целью моего сочинения является открытие экономического закона движения современного общества» для того, чтобы предсказать его судьбу.

Историческое пророчество Маркса можно представить в виде тщательно построенного доказательства из трех шагов. На первом шаге своего доказательства Маркс анализирует капиталистический способ производства. Он обнаруживает тенденцию возрастания производительности труда, связанную с техническими усовершенствованиями, а также с тем, что он называет возрастанием концентрации средств производства. Отсюда делается вывод, что в области общественных отношений между классами эта тенденция должна привести к аккумуляции все больших богатств в руках все меньшего числа владельцев. Таким образом, Марксом выводится заключение о том, что при капитализме имеет место тенденция к возрастанию как богатства, так и нищеты — богатства правящего класса буржуазии и нищеты класса рабочих, которым правит буржуазия. Этот первый шаг марксова доказательства будет рассмотрен в главе 20 «Капитализм и его судьба».

На втором шаге доказательства результат первого шага считается само собой разумеющимся. Из него выводятся два заключения. Во-первых, все классы, за исключением небольшого господствующего класса буржуазии и большого эксплуатируемого класса рабочих, должны исчезнуть или утратить свою социальную роль. Во-вторых, нарастание противоречий между двумя классами — буржуазии и рабочих — должно привести к социальной революции. Этот шаг я буду анализировать в главе 19 «Социальная революция».

На третьем шаге доказательства принимается на веру заключение второго шага и делается окончательный вывод о том, что после победы рабочих над буржуазией возникнет общество, состоящее только из одного класса, другими словами, бесклассовое общество, в котором не будет эксплуатации, а это и означает социализм.

Начнем с третьего шага марксова доказательства, то есть предсказания пришествия социализма. Следует ли из марксовых посылок, что победа рабочих должна привести к бесклассовому обществу? Я так не думаю. Нет ни малейших оснований считать, что индивидуумы, из которых состоит пролетариат, сохранят свое классовое единство после завершения их борьбы против общего классового врага. Вполне вероятно, что любой ранее скрытый конфликт интересов расколет прежнее единство пролетариата и разрастется в новую классовую борьбу. Те, кто практически находятся у власти в момент победы — революционные лидеры и их соратники, выстоявшие в борьбе за власть, — образуют Новый класс — новый правящий класс нового общества. Однако выдвигать исторические пророчества — не моя задача. Я просто хочу показать, что вывод Маркса, то есть его пророчество о возникновении бесклассового общества, не следует из принятых им посылок. Третий шаг марксова доказательства оказывается несостоятельным

Следует, кроме того, иметь в виду, что пресловутые научные пророчества являются для большого числа людей удобной формой бегства от реальной действительности — бегства от нынешней ответственности в некий будущий рай.

Если мы внимательнее посмотрим на нынешнюю экономическую систему, то увидим, что наша теоретическая критика этой системы рождается из опыта. Мы не должны допускать ложной интерпретации нашего опыта в духе марксистского предсказания о том, что «социализм», или «коммунизм», является единственной альтернативой или единственно возможным преемником «капитализма». Не ограниченный законодательно капитализм времен Маркса открыл путь к новому историческому этапу — этапу политического интервенционизма, то есть вмешательства государства в экономику. Интервенционизм принимает различные формы. Есть его русская разновидность, есть фашистская форма тоталитаризма и есть демократический интервенционизм Англии, Соединенных Штатов Америки и «малых демократий», лидером которых является Швеция. Насколько абсурдно отождествлять экономическую систему современных демократий с системой, названной Марксом «капитализмом», можно понять с первого взгляда, сравнив нынешнюю систему с тем, что говорится в состоящей из 10 пунктов марксовой программе коммунистической революции. В демократических государствах требования большей части этих пунктов были внедрены в практику полностью или в значительной степени. Если же марксисты заключают, что такие страны все еще являются «капиталистическими», в смысле Маркса, то тем самым они демонстрируют догматический характер своей предпосылки о том, что иной альтернативы не существует. Это убедительно показывает, насколько можно быть ослепленным сверкающей мишурой заранее сконструированной системы. Марксизм — это не только плохой ориентир на будущее, он также лишает своих последователей способности видеть то, что происходит у них на глазах в данный исторический период.

Чтобы показать практическое значение историцистской теории Маркса для реальной политики, рассмотрим роль, которую в Центральной и Восточной Европе играют две крупнейшие марксистские партии — коммунисты и социал-демократы. Обе эти партии были абсолютно не готовы к выполнению задачи преобразования общества. Русские коммунисты, которые первыми оказались у власти, устремились вперед, ничего не ведая о тяжелейших проблемах, бесчисленном количестве жертв и страданий, которые были им уготованы. Ведь согласно марксизму, пролетарская революция должна стать конечным итогом индустриализации, а не наоборот.

Социал-демократы Центральной Европы, чей шанс появился несколько позже, в течение многих лет уклонялись от той ответственности, которую коммунисты так решительно приняли на себя. Они не знали, что делать. Они ждали обещанного самоуничтожения капитализма. Именно в таких условиях к власти в Германии пришел Гитлер (подробнее см. [Фридрих Хайек. Дорога к рабству](http://baguzin.ru/wp/?p=9362)).

**Глава 19. Социальная революция**

Рассмотрим теперь пророчество о том, что все классы, кроме буржуазии и пролетариата исчезнут или утратят свое значение. В теории Маркса возрастания богатства одних и обнищания других игнорируется множество возможных вариантов развития общества. Вопреки пророчеству Маркса о том, что общество разделится строго на два класса, мы обнаруживаем, что, согласно его собственным допущениям, может возникнуть следующая классовая структура: (1) буржуазия, (2) крупные землевладельцы, (3) средние и мелкие землевладельцы, (4) сельские рабочие, (5) новый средний класс, (6) промышленные рабочие, (7) люмпен-пролетариат. Несмотря на это, я должен сказать, что не собираюсь предлагать вместо пророчества Маркса свое пророчество. Я не утверждаю, что его пророчество не может сбыться или что все произойдет так, как я описал. Я только говорю, что так *может* случиться.

Предсказание революции, не исключающей насилия, является — с точки зрения политической практики — наиболее пагубным элементом марксизма. Я считаю, что применение насилия оправданно только при тирании, которая исключает возможность ненасильственных реформ, и должно иметь единственную цель — создание ситуации, позволяющей проводить ненасильственные реформы, т.е., установление демократии.

Если путем насильственной революции пытаться достичь большего, чем разрушение тирании, то велика вероятность того, что революция приведет к новой тирании. Также я считаю оправданным применение насилия для защиты демократии. Любому покушению, особенно если оно предпринимается или допускается находящимся у власти правительством, все лояльные граждане должны оказывать сопротивление всеми средствами вплоть до применения насилия. Единственной целью такого сопротивления является спасение демократии.

В зависимости от того, как понимается социальная революция, марксистов можно разделить на две основные группы — радикальное и умеренное крыло в марксизме (которые приблизительно соответствуют коммунистической и социал-демократической партиям). Ядром марксистского учения, изложенного в «Капитале», является утверждение, что капитализм не подлежит реформированию, а также марксово пророчество о его насильственном уничтожении. Это соответствует доктрине радикального крыла марксизма, которая прекрасно согласуется с марксовым пророческим доказательством неизбежности социальной революции. В то время как радикальная точка зрения, по меньшей мере, согласуется с пророческим доказательством, умеренная позиция полностью его опровергает. Она предполагает возможность компромисса, постепенную реформу капитализма и, следовательно, ослабление классового антагонизма, тогда как пророческое доказательство основано исключительно на предположении об усилении классового антагонизма.

Если закон абсолютного и относительного обнищания, предполагающий низведение среднего класса на уровень пролетариата, неверен, то мы должны быть готовы к тому, что будет продолжать существовать очень значительный средний класс (или появится новый средний класс), что он может объединиться с другими непролетарскими классами против посягательств на власть со стороны рабочих и невозможно точно предугадать, чем закончится такое соперничество.

**Глава 20. Капитализм и его судьба**

В качестве посылок первого шага пророческого доказательства у Маркса выступают законы капиталистической конкуренции и накопления средств производства, а заключением является закон роста богатства одних членов общества и нищеты других. Закон обнищания, на котором держится все его пророческое доказательство, — есть доктрина, согласно которой капитализм не в состоянии уменьшить нищету рабочих, поскольку капиталист, находясь под сильным давлением механизма капиталистического накопления, вынужден переносить это давление на рабочих, чтобы самому не стать его жертвой. Именно поэтому капиталист не может пойти на компромисс и удовлетворить то или иное важное требование рабочих, даже если бы он и захотел это сделать. Именно поэтому «капитализм нельзя реформировать, а можно только уничтожить».

*Теория стоимости* Маркса, которую и марксисты, и антимарксисты обычно называют краеугольным камнем марксистского учения, на мой взгляд, не играет в нем важной роли. Согласно трудовой теории стоимости Маркс определял стоимость товара как среднее количество рабочего времени, необходимое для его производства. Теория *прибавочной стоимости* представляет собой попытку ответить, не выходя за рамки трудовой теории стоимости, на вопрос, как капиталист получает прибыль. Если предположить, что произведенные на фабрике товары продаются на рынке в строгом соответствии с их действительной стоимостью, т. е. количеством необходимого для их производства рабочего времени, то у капиталиста есть только один способ получить прибыль — платить рабочим меньше, чем стоит продукт их труда. Следовательно, заработная плата рабочего представляет собой стоимость, которая не равна рабочему времени, затраченному им на работу. Поэтому рабочий день рабочего можно разделить на две части: время, которое он затратил на создание стоимости, равной своей заработной плате, и время, затраченное на создание стоимости для капиталиста. Аналогичным образом можно разделить на две части и всю созданную рабочим стоимость — на стоимость, равную его заработной плате, и так называемую прибавочную стоимость. Прибавочная стоимость присваивается капиталистом и является единственной основой его прибыли.

Маркс приходит к следующему результату. Действительная стоимость рабочей силы равна количеству рабочего времени, необходимого для производства средств существования рабочего. По этой цене рабочая сила продается капиталисту. Если рабочий способен трудиться большее количество времени, то его прибавочный труд принадлежит покупателю или нанимателю его рабочей силы. Чем выше производительность труда, т. е. чем больше рабочий может произвести за один час, тем меньше времени требуется для производства средств его существования и тем больше времени остается для его эксплуатации. Это показывает, что основой капиталистической эксплуатации является высокая производительность труда.

Моя критика вообще позволяет элиминировать теорию стоимости из всех проведенных Марксом исследований экономической системы капитализма. Тремя основными моментами моей критики являются следующие: (a) теории стоимости Маркса недостаточно для того, чтобы объяснить сущность эксплуатации; (b) для такого объяснения достаточно принять некоторые дополнительные допущения, что делает теорию стоимости излишней; (c) теория стоимости Маркса — это эссенциалистская или метафизическая теория.

Для объяснения результатов действия закона стоимости достаточно сформулировать законы спроса и предложения; при этом теория трудовой стоимости вообще не нужна. Более того, законы спроса и предложения не только необходимы, но и достаточны для объяснения всех феноменов «эксплуатации», которые рассматривал Маркс, в частности существования нищеты рабочих наряду с богатством нанимателей. Для этого нам следует предположить, вслед за Марксом, что есть свободный рынок труда, а также хронически избыточное предложение рабочей силы. Как показал Маркс, вполне очевидно, что в таких условиях рабочие вынуждены работать длительное время за низкую плату, другими словами, они позволяют капиталисту «присвоить лучшую часть плодов своего труда». В таком простом рассуждении нет необходимости даже упоминать «стоимость».

В идее, согласно которой за ценами скрыта какая-то объективная, реальная, или истинная, стоимость, а цены — это только «форма ее проявления», достаточно ясно чувствуется влияние платоновского идеализма с его различением скрытой сущности и иллюзорных явлений.

Нарисованная Марксом жуткая картина экономики его времени очень точна, но сформулированный им закон, согласно которому в процессе накопления капитала возрастает и нищета, неверен. Со временем накопление средств производства и производительность труда выросли в такой степени, которая вряд ли представлялась Марксу возможной. При этом количество детского труда, рабочего времени, физических страданий и опасностей для жизни рабочих не увеличилось, а уменьшилось. Я не говорю, что так будет продолжаться и дальше. Не существует общего закона прогресса — все зависит от нас. Главный итог развития реальной ситуации кратко и ясно выражен Г. Паркесом в одном предложении «Низкая заработная плата, длинный рабочий день и детский труд являются характеристиками не зрелого капитализма, как это предсказывал Маркс, а его ранней стадии». Время не ограниченного, или не регулируемого, законодательно капитализма минуло. После Маркса демократический интервенционизм добился значительных успехов, и высокая производительность труда, являющаяся следствием накопления капитала, дала возможность фактически ликвидировать нищету. Это свидетельствует о том, что, несмотря на ошибки, мы многого достигли. Достигнутое должно укрепить нашу веру в то, что можно сделать еще больше. Ведь осталось много такого, что следует сделать, и, наоборот, чего не следует делать. Демократический интервенционизм только открывает возможности для деятельности — дело теперь за нами.

Социал-демократы под давлением очевидных фактов молчаливо отказались от теории, согласно которой степень обнищания возрастает, но их тактика в целом все же базировалась на допущении о том, что закон экстенсивного возрастания нищеты верен, другими словами, что численность промышленного пролетариата продолжает расти. Они самонадеянно ждали того дня, когда классовое сознание и классовая уверенность в своей правоте промышленных рабочих принесут им большинство голосов на выборах. Они не видели, что промышленные рабочие нигде не составляют большинства, и что статистика больше не обнаруживает тенденции роста их числа. Они не понимали, что существование демократической рабочей партии полностью оправдано только до тех пор, пока партия готова идти на компромисс или даже на сотрудничество с другими партиями, например, с некоторыми партиями, представляющими интересы крестьянства или среднего класса. Они не видели также, что им следует изменить всю свою политику и намерение представлять в основном или только интересы промышленных рабочих, если они хотят управлять государством как представители большинства населения.

Позиция коммунистических партий была иной. Опираясь на пророчество Маркса, коммунисты твердо знали, что нищета рабочих скоро должна увеличиться. Они поддерживали рабочих в их борьбе за облегчение своей участи. Однако, вопреки всем ожиданиям и пророчествам, экономическая борьба приводит к успеху, требования рабочих удовлетворяются. Коммунисты понимают, что необходимо изменить свою политику. Чтобы противостоять процессу обуржуазивания рабочих, коммунисты избирают политику разжигания любого недовольства. Негласный принцип, в соответствие с которым действуют коммунисты: «Чем хуже — тем лучше, поскольку нищета приблизит начало революции», вызывает у рабочих подозрение. Чем чаще применяется этот принцип — тем больше подозре ний. Ведь рабочие являются реалистами, и чтобы завоевать их доверие, необходимо действовать во имя облегчения их участи.

В результате коммунисты вынуждены снова менять свою политику: теперь необходимо бороться за немедленное улучшение жизни рабочих и в то же время надеяться, что произойдет обратное. Таким образом, «внутренние противоречия» марксовой теории окончательно запутывают ситуацию. Поэтому мне кажется, что не только капитализму присущи внутренние противоречия, которые грозят привести его к краху...

**Глава 21. Оценка Марксова пророчества**

Аргументы, лежащие в основе исторического пророчества Маркса, оказались несостоятельными. Его оригинальная попытка вывести пророческие утверждения из наблюдений за современными ему экономическими тенденциями потерпела неудачу. Причина этой неудачи коренится не в какой-то недостаточности эмпирической основы его аргументации. Конечно, марксов социологический и экономический анализ общества его времени носил несколько односторонний характер, но при всей своей пристрастности это был превосходный анализ до тех пор, пока он был описательным. Маркс не состоялся как пророк, причем, исключительно по причине нищеты историцизма как такового, по той простой причине, что даже если мы сегодня наблюдаем нечто, что производит на нас впечатление исторической закономерности или исторической тенденции, нам не дано знать, сохраним ли мы это понимание завтра.

**ЭТИКА МАРКСА  
Глава 22. Моральная теория историцизма**

Несмотря на то, что Маркс решительно отвергал утопические методы преобразования общества, равно как и любые попытки морального обоснования социалистических целей, его произведения неявно содержат теорию морали. Она выражена преимущественно в форме моральной оценки Марксом общественных институтов. И обвинение, предъявленное им капитализму, является в конечном счете обвинением моральным. Система осуждается за укорененную в ней жестокую несправедливость, которая соседствует с полной «формальной» законностью и справедливостью. Система обречена, потому что, вынуждая эксплуататора порабощать эксплуатируемого, она отнимает свободу у обоих. Маркс не восставал против богатства и не славил бедность. Он ненавидел в капитализме не накопление богатства, а его олигархическую сущность. Капитализм вызывал у него отвращение, потому что богатство в этой системе подразумевает политическую власть в смысле власти над другими людьми, потому что рабочая сила превращена в товар, т. е. люди должны продавать себя на рынке труда. Эта система была ненавистна Марксу тем, что напоминала рабство.

Несмотря на свое тяготение как философа к холизму, Маркс безусловно не был коллективистом, ибо полагал, что государство со временем «отомрет». По моему убеждению, Маркс, в сущности, исповедовал веру в открытое общество.

Маркс и Энгельс предпочитали рассматривать выдвигаемые ими гуманистические цели под углом зрения теории, объясняющей их как продукт, или отражение, общественных обстоятельств. Например, идея «справедливости»: одно дело, как ее понимает правящий класс, другое в понимании угнетенного класса. Эту теорию морали можно охарактеризовать как историцистскую, потому что в ней все моральные категории считаются зависящими от исторических условий. Ее называют обычно историческим релятивизмом в области этики. С точки зрения этой теории вопрос: «Правильно ли поступать таким образом?» является неполным. Полный вопрос звучал бы примерно так: «Правильно ли — в смысле феодальной, морали XV века — поступать так-то и так-то?», «Правильно ли — в смысле пролетарской морали XIX века — поступать таким образом?».

Марксова историцистская этика является, бесспорно, результатом его понимания метода общественной науки, его социологического детерминизма. Эта теория стала в наши дни довольно модной. Все наши убеждения, утверждается в ней, в том числе и нормы нашей морали, обусловлены обществом и его историческим состоянием. Такую теорию, подчеркивающую социальную обусловленность наших убеждений, иногда называют социологизмом.

То, что человек и его цели являются в определенном смысле продуктом общества, в значительной степени верно. Однако верно также и то, что общество есть продукт человека и его целей. Какая из этих двух сторон во взаимоотношениях человека и общества важнее? Какую следует выделить?

Рассмотрим пример из области эстетики, которая имеет несомненное сходство с областью этики. Конечно, Бетховен в какой-то мере являлся продуктом соответствующего музыкального образования и определенной музыкальной традиции. Если мы изобразим Бетховена представителем обретающей свободу буржуазии, мы скажем очень мало, хотя это будет и верно. Такое общественное положение могло вполне сочетаться с сочинением плохой музыки (как мы видим на примере Вагнера). Гений Бетховена нельзя объяснить ни таким, ни вообще каким бы то ни было способом. Так что социологизм можно рассматривать как необоснованное обобщение.

**ДРУГИЕ ОРАКУЛЫ   
Глава 23. Социология знания**

В том, что гегелевская и марксова философии истории являются продуктами своего времени — времени социальных изменений — сомневаться не приходится. Подобно философиям Гераклита и Платона, а также Конта и Милля, Ламарка и Дарвина, они представляют собой философские учения об изменчивости и свидетельствуют об огромном и, бесспорно, в чем-то ужасающем впечатлении, которое произвело изменение окружающей среды на умы тех, кто в этой среде жил. В наше время — время куда более быстрых изменений — мы даже стремимся не просто предсказать изменения, но подчинить их контролю централизованного широкомасштабного планирования.

Научная объективность не есть продукт индивидуальной беспристрастности ученого. В действительности научная объективность является продуктом общественного характера научного метода. И кантианцы, и гегельянцы совершают одну и ту же ошибку, допуская, что наши исходные предпосылки (поскольку они являются прежде всего безусловно незаменимыми инструментами, в которых мы нуждаемся для активного «создания» опыта) не могут ни изменяться по решению, ни отвергаться посредством эксперимента, что они находятся над и вне научных методов проверки теорий, составляя базисные, исходные предпосылки всего, что можно мыслить. Такое допущение является преувеличением, основанным на непонимании отношений между теорией и опытом в науке. Одно из величайших достижений нашей эпохи принадлежит А. Эйнштейну, который установил следующее: опираясь на наш опыт, мы можем задавать вопросы и пересматривать наши предпосылки, относящиеся даже к пространству и времени, т. е. к понятиям, которые должны быть необходимыми предпосылками всех наук и принадлежать к «категориальному аппарату» науки.

Мы вынуждены признать, что метод социальных наук не приобрел еще в полной мере общественного характера. Социальные науки обязаны этим отчасти разрушительному интеллектуальному влиянию Аристотеля и Гегеля, а отчасти, возможно, и своей неспособности использовать социальные инструменты научной объективности. Единственный путь, открытый перед социальными науками, состоит в том, чтобы забыть словесные перепалки и энергично взяться за практические проблемы нашего времени с помощью теоретических методов, которые в основе своей одни и те же для всех наук. Я имею в виду метод проб и ошибок, а также метод выдвижения гипотез, которые могут быть проверены на практике, и собственно практическую проверку таких гипотез. Таким образом, необходима такая социальная технология, достижения которой могут быть проверены с помощью постепенной или поэтапной социальной инженерии.

Под рационализмом я понимаю расположенность выслушивать критические замечания и учиться на опыте. Это, по сути дела, позиция, которая предполагает, что «я могу ошибаться, и ты можешь ошибаться, но совместными усилиями мы можем постепенно приближаться к истине». Тот факт, что рационалистический подход принимает во внимание прежде всего доказательства, а не личность доказывающего, имеет далеко идущие последствия. Если я говорю, что мы обязаны обществу нашим разумом, я всегда имею в виду, что разумом мы обязаны определенным конкретным индивидам, многие из которых, возможно, нам не неизвестны, и нашему интеллектуальному взаимодействию с ними. Говоря о «социальной» теории разума (или научном методе) я имею в виду теорию интерперсональную, или межличностную, но ни в коем случае не коллективистскую.

Иррационалистический подход настаивает на том, что «природа человека» по преимуществу не рациональна. Чтобы убедиться, что человек является недостаточно разумным животным, необходимо лишь призадуматься над тем, насколько невелико число людей, способных к аргументации.

Можно сказать, что рационалистический подход сначала должен быть принят и только после этого могут стать эффективными аргументы и опыт. Следовательно, рационалистический подход не может быть обоснован ни опытом, ни аргументами. Никакие рационалистические аргументы не способны рационально воздействовать на человека, который не желает признавать рационалистический подход. Такой подход может быть определен как иррациональная вера в разум. Тогда почему же не принять иррационализм? Хотя некритический, всеобъемлющий рационализм логически несостоятелен, а всеобъемлющий иррационализм логически приемлем, нет резона принимать последний. Ведь существуют другие приемлемые подходы, к примеру критический рационализм, который признает тот факт, что в своей основе рационалистический подход вытекает из акта веры — веры в разум.

Хотя и существуют иррационалисты, любящие человечество, однако я уверен: тот, кто учит, что править должен не разум, а любовь, открывает дорогу тому, кто будет убежден, что править должна ненависть. (Сократ, я полагаю, предвидел нечто в этом роде, когда предположил, что недоверие и ненависть к логическим доказательствам связаны с недоверием и ненавистью к людям.) Тот, кто не видит этой связи, кто верит в возможность управлять, полагаясь непосредственно на любовь, дол-жен отдавать себе отчет, что любовь как таковая не предполагает беспристрастности. И она также неспособна устранять конфликты. А для выхода из конфликтов существует только два выхода. Один состоит в том, чтобы использовать эмоции и, в конечном счете, насилие, а другой — в использовании разума, беспристрастности, разумного компромисса.

Вера в разум есть не только вера в наш разум, но также — и даже более того — вера в разум других. Поэтому рационалист сознает, что если его интеллект и превосходит другие интеллекты (о чем трудно судить), то лишь настолько, насколько он способен учиться под воздействием критики, учиться на своих собственных ошибках и ошибках других людей. Учиться же в этом смысле можно лишь тогда, когда принимаешь всерьез других людей и их аргументы. Рационализм, следовательно, связан с представлением о том, что другой человек имеет право быть услышанным и право от-стаивать свои доводы. Он, таким образом, предполагает признание права на терпимость.

Следует отметить, что идея беспристрастности приводит к идее ответственности. Мы должны не просто выслушать аргументы, мы обязаны нести ответственность, отвечать за то, как наши действия влияют на других людей. В конечном счете рационализм обусловливает признание необходимости социальных институтов, защищающих свободу критики, свободу мысли и, следовательно, свободу человека.

Рационализм обычно сочетается с основными положениями эгалитаризма и гуманизма. Иррационализм, напротив, в большинстве случаев обнаруживает по меньшей мере некоторые из антиэгалитарных тенденций, хотя нередко способен также ассоциироваться с гуманизмом. Однако я утверждаю, что связь иррационализма с гуманизмом никоим образом не может быть обоснована.

Берегитесь ложных пророков! То, за что они ратуют, не сознавая сами, — это утраченное единство племени. Возвращение к закрытому обществу, которое они защищают, это возвращение к пещерному, животному состоянию.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ  
Глава 25. Имеет ли история какой-нибудь смысл?**

В историческом исследовании крайне трудно построить такую теорию, которую можно проверить и которая, следовательно, имеет научный характер. Мы должны помнить, что всегда найдется ряд других (возможно, несовместимых между собой) интерпретаций, согласующихся с теми же историческими данными. Получение же новых исторических фактов, способных сыграть роль решающего эксперимента, подобно тому, как это бывает в физике, в истории маловероятно. Поэтому мы должны отказаться от наивной веры в то, что некоторое множество исторических фактов может быть интерпретировано одним единственным способом.

Итак, не может быть истории «прошлого в том виде, как оно действительно имело ме-сто», возможны только исторические интерпретации, и ни одна из них не является оконча-тельной. Каждое поколение имеет право по-своему интерпретировать историю, и не только имеет право, а в каком-то смысле и обязано это делать, чтобы удовлетворить свои насущные потребности. Мы хотим знать, как наши беды связаны с прошлым, и найти пути решения того, что, согласно нашим чувствам и нашему выбору, является нашими главными задачами. Именно эта потребность, если ее нельзя удовлетворить научными, рациональными средствами, порождает исторические интерпретации. Под ее давлением историк заменяет рациональный вопрос: «Что мы должны выбрать в качестве наших наиболее неотложных проблем, как они возникают и каким путем можно прийти к их решению?» иррациональным и явно фактуальным вопросом: «Каким путем мы идем? Какова, в сущности, роль, предназначенная нам историей?».

Существует ли ключ к истории? Есть ли в истории какой-нибудь смысл? Я отвечаю: «История смысла не имеет». Я хочу разъяснить, что «истории» в таком понимании, в каком о ней говорит большинство людей, просто не существует, и именно это является одной из причин моего утверждения о том, что она не имеет смысла. Люди привыкают смотреть на историю как на более или менее определенные серии фактов, веря, что эти факты и составляют историю человечества. Однако, область фактов бесконечно богата, и здесь необходим отбор. В соответствии с нашими интересами, мы могли бы, например, написать историю искусства, языка, традиций принятия пищи… Ни одна из таких историй, как и все они вместе взятые, не является историей человечества. И поэтому люди, говоря об истории человечества, имеют в виду историю Египетской, Вавилонской, Персидской, Македонской и Римской империй и т. д. — вплоть до наших дней. Другими словами, они говорят об истории человечества, однако на самом деле то, что они в основном имеют в виду и изучают в школе, представляет собой *историю политической власти*. Ее обычно возводят в ранг мировой истории, но я утверждаю, что это оскорбительно для любой серьезной концепции развития человечества. Такой подход вряд ли лучше, чем трактовка истории воровства, грабежа или отравлений как истории человечества, поскольку история политической власти есть не что иное, как история международных преступлений и массовых убийств (включая, правда, некоторые попытки их пресечения).

Действительно ли не существует всеобщей истории как реальной истории человечества? Скорее всего — нет. Реальной историей человечества, если бы таковая была, должна была бы быть история всех людей. Ясно, что такая реальная история не может быть написана. Мы должны от чего-то абстрагироваться, должны чем-то пренебрегать, осуществлять отбор. Одна из причин превращения политической власти в ядро «истории» является то, что люди, обладающие властью, как правило, хотят того, чтобы их боготворили, и это им вполне удается — многие историки писали под надзором императоров, генералов и диктаторов.

Я утверждаю, что нельзя обожествлять успех, что он не может быть нашим судьей и что мы не должны быть ослеплены успехом. Вне всяких сомнений, вполне можно совместить позицию крайней сдержанности и даже презрения к таким мирским успехам, как власть, почести и богатство, с попыткой делать добро в этом мире, стремиться к намеченным целям, с чистыми намерениями достигать их не ради успеха или оправдания историей, а ради самого себя.

Я считаю, что дуализм фактов и решений является основополагающим. Факты, как таковые, не имеют смысла. Придать им смысл могут только наши решения. Историцизм является лишь одной из многих попыток преодолеть этот дуализм. В его основе лежит страх и стремление избежать осознания того, что мы несем полную ответственность даже за те образцы, которые выбираем для подражания. Как мне кажется, такое стремление есть не что иное, как обычное суеверие. Ведь историцизм допускает, что мы можем пожинать то, что мы не сеяли, убеждает нас в том, что все будет и должно быть хорошо, если мы пойдем в ногу с историей, что с нашей стороны не требуется никаких принципиальных решений. Он пытается переложить нашу ответственность на историю и тем самым на действия демонических сил вне нас, а наши действия обосновать скрытыми устремлениями этих сил, могущих явиться нам только в мистическом вдохновении и интуиции. Таким образом, историцизм низводит наши действия и нас самих до уровня морали человека, вдохновленного гороскопом и мечтами и пытающегося вытащить счастливый билет в лотерее.

Вместо того, чтобы вставать в позу пророков, мы должны стать творцами своей судьбы. Мы должны учиться делать все так хорошо, как только можем, и выявлять свои ошибки. Отбросив идею о том, что история политической власти нас рассудит, и избавившись от беспокойства по поводу того, оправдает нас история или нет, мы, возможно, достигнем успеха в установлении контроля над властью. Именно таким образом мы, со своей стороны, сможем оправдать историю.

**Дополнение. Факты, нормы и истина: дальнейшая критика релятивизма (1961)**

Под релятивизмом или скептицизмом я имею в виду концепцию, согласно которой выбор между конкурирующими теориями произволен. В основании такой концепции лежит убеждение в том, что объективной истины вообще нет, а если она все же есть, то все равно нет теории, которая была бы истинной или, во всяком случае, хотя и не истинной, но более близкой к истине, чем некоторая другая теория. Иначе говоря, в случае двух или более теорий нет никаких способов и средств для ответа на вопрос, какая из них лучше.

*Истина.* «Что есть истина?» Утверждение, суждение, высказывание или мнение истинно, если и только если оно соответствует фактам. Что же, однако, мы имеем в виду, когда говорим о соответствии высказывания фактам? Рассмотрим следующее утверждение:

*Высказывание «Смит вошел в ломбард чуть позже 10.15» соответствует фактам, если и только если Смит вошел в ломбард чуть позже 10.15.*

В набранной курсивом фразе говорится (1) о высказывании, (2) о некоторых фактах и в ней формулируются (3) вполне ясные условия, выполнение которых необходимо для того, чтобы указанное высказывание соответствовало указанным фактам. Возможно, что некоторым покажется более приемлемой следующая формулировка этой фразы:

*Сделанное свидетелем заявление «Я видел, как Смит входил в ломбард чуть позже 10.15» истинно, если и только если свидетель видел, как Смит вошел в ломбард чуть позже 10.15.*

Итак, ответ на вопрос «Что есть истина?» дается не прямо, а при помощи формулировки условий истинности некоторого высказывания.

*Критерии.* Теория, согласно которой для определения смысла некоторого слова следует установить критерий правильного использования или применения его, ошибочна: на практике в нашем распоряжении никогда не бывает таких критериев.

*Философия критериев.* На мой взгляд, многие люди считают ответ на вопрос «Что есть истина?» невозможным главным образом в силу их стремления к обладанию критерием истины. На самом же деле отсутствие критерия истины не в большей степени лишает понятие истины смысла, чем отсутствие критерия здоровья делает бессмысленным понятие здоровья. Больной может жаждать здоровья, не имея его критерия. Заблуждающийся человек может жаждать истины, не обладая ее критерием.

Одним из непосредственных результатов предпринятого А. Тарским исследования понятия истины является следующая логическая теорема: универсальный критерий истины не-возможен (исключением являются некоторые искусственные языковые системы, обладающие чрезвычайно бедными выразительными средствами).

*Учение о погрешимости знания.* Смысл отрицания существования универсального критерия истины предельно прост: мы всегда можем ошибиться при выборе теории — пройти мимо истины или не достигнуть ее, иначе говоря — люди подвержены ошибкам, и достоверность не является прерогативой человечества.

Однако, из того факта, что мы можем заблуждаться, а критерия истинности, который уберег бы нас от ошибок, не существует, отнюдь не следует, что выбор между теориями произволен или нерационален, что мы не умеем учиться и не можем двигаться по направлению к истине, что наше знание не способно расти.

*Учение о погрешимости и рост знания.* Признание погрешимости знания означает, что хотя мы можем жаждать истины и даже способны обнаруживать ее, мы тем не менее никогда не можем быть уверены до конца, что действительно обладаем истиной. Учение о погрешимости не дает никаких поводов для скептических или релятивистских заключений. Каждый раз, когда нам удается обнаружить ошибку, наше знание действительно продвигается на шаг вперед. Это положение служит базисом всей эпистемологии и методологии. Оно указывает нам, как учиться систематически, как идти по пути прогресса. Эта позиция заключается в том, что нам следует стремиться обнаруживать свои ошибки или, иначе, стараться критиковать свои теории.

*Приближение к истине.* Центральное ядро всех наших рассуждений составляет идея роста знания или идея приближения к истине. Некоторое высказывание истинно, если оно соответствует фактам. Некоторое высказывание ближе к истине, чем другое высказывание, если оно полнее соответствует фактам, чем это второе высказывание.

*Источники знания.* Любой «источник знания» — традиция, разум, воображение, наблюдение или что-либо иное — вполне приемлем и может быть полезен, но ни один из них не является авторитарным, т.е. не исключен из сферы критики.

*Возможен ли критический метод?* Возражения, выдвинутые против моей теории критики, основываются на несостоятельной догме, согласно которой «действенная» критика должна исходить из каким-либо образом обоснованных или оправданных предпосылок. Я же считаю, что критика может быть неверной, но тем не менее важной, открывающей новые перспективы и поэтому плодотворной. Доводы, выдвинутые для защиты от необоснованной критики, зачастую способны пролить новый свет на теорию и их можно использовать в качестве (предварительного) аргумента в пользу этой теории. О теории, которая таким образом способна защищаться от критики, вполне можно сказать, что ее подкрепляют критические доводы.

*Решения.* Нам каждый раз заново приходится выяснять, дает ли данная критическая дискуссия достаточные основания предпочесть некоторую теорию ее соперницам. В этом пункте в критический метод проникают принимаемые нами решения. Они всегда носят предварительный, или пробный, характер, и каждое такое решение открыто для критики. Обрисованная мною критическая теория познания бросает свет на важнейшие проблемы всех теорий познания: Как же нам удается медленно вытаскивать себя из трясины незнания, так сказать, за волосы? Нам удается все это благодаря выдвижению догадок и совершенствованию этих догадок посредством критики.

*Предложения-проекты и предложения.* Здесь, как и при открытии фактов, нам приходится, так сказать, самим вытягивать себя за волосы. Совершенно удивительным фактом является то, что мы умеем учиться — на наших ошибках и в результате их критики, и тем более удивительно, что мы не утрачиваем этой способности, переходя из мира фактов в мир норм.

*Два заблуждения не равносильны двум правдам.* Идеи и убеждения у других людей значительно отличаются от наших. Кто же мы такие, чтобы настаивать на своей правоте? Уже Ксенофан 2500 лет тому назад пел так:

Черными пишут богов и курносыми все эфиопы,  
Голубоокими их же и русыми пишут фракийцы.  
Если быки, или львы, или кони имели бы руки,  
Или руками могли рисовать и ваять, как и люди,  
Боги тогда б у коней с конями схожими были,  
А у быков непременно быков бы имели обличье;  
Словом, тогда походили бы боги на тех, кто их создал

Да, каждый из нас видит своих богов и свой мир со своей собственной точки зрения, со-гласно традициям своего общества и полученному воспитанию. И никто из нас не свободен от субъективных пристрастий.

Тем не менее, люди с крайне различными культурными предпосылками могут вступать в плодотворную дискуссию при условии, что они заинтересованы в приближении к истине и готовы выслушивать друг друга и учиться друг у друга. Очень важно отбросить всякую самоуверенность и открыть свой взор для критики. При этом чрезвычайно важно не перепутать это открытие, этот шаг по направлению к критическому методу с продвижением по пути к релятивизму.

Самокритика не должна быть оправданием лени и принятия релятивизма. И как злом не исправишь зло и не создашь добро, так и в споре две заблуждающиеся стороны не могут быть обе правыми.

*«Опыт» и «интуиция» как источники знания.* Наш опыт, получаемый из экспериментов и наблюдений, не состоит из «данных». Скорее он состоит из сплетения догадок — предположений, ожиданий, гипотез и т. п., — с которыми связаны принятые нами традиционные научные и ненаучные знания и предрассудки. Такого явления, как чистый опыт, полученный в результате эксперимента или наблюдения, просто не существует. Нет опыта, не содержащего соответствующих ожиданий и теорий.

Как же мы приобретаем знание о нормах? Как в этой области нам удается учиться на ошибках? Вначале мы учимся подражать другим (между прочим, это мы делаем путем проб и ошибок) и при этом учимся взирать на нормы поведения, как если бы они состояли из фиксированных «данных» правил. Впоследствии мы обнаруживаем (также при помощи проб и ошибок), что мы продолжаем заблуждаться, например, причинять вред людям. При этом мы можем узнать о «золотом правиле». Затем обнаруживается, что мы зачастую можем неправильно судить о позиции другого человека, о запасе его знаний, о его целях и нормах. И наши ошибки могут научить нас заботиться о людях даже в большей степени, чем этого требует от нас «золотое правило».

Во что же тогда нам следует верить? Во-первых, в то, что мы принимаем, верить следует только в пробном, предварительном порядке, всегда помня, что в лучшем случае мы обладаем только частью истины (или справедливости) и по самой нашей природе вынуждены совершать, по крайней мере, некоторые ошибки и выносить неверные суждения. Это относится не только к фактам, но и к принимаемым нами нормам. Во-вторых, мы можем верить в интуицию (даже в пробном порядке) только в том случае, если мы пришли к ней в результате многих испытаний нашего воображения, многих ошибок, многих проверок, многих сомнений и долгих поисков возможных путей критики.

*Дуализм фактов и норм и идея либерализма.* По моему глубокому убеждению, учение о дуализме фактов и норм — это одна из основ либеральной традиции. Дело в том, что неотъемлемой частью этой традиции является признание реального существования в нашем мире несправедливости и решимость пытаться помочь ее жертвам. Это означает, что имеется (или возможен) конфликт (или, по крайней мере, разрыв) между фактами и нормами. Факты могут отклоняться от справедливых (верных или истинных) норм, особенно те социальные и политические факты, которые связаны с принятием и проведением в жизнь сводов законов.

Иначе говоря, либерализм основывается на дуализме фактов и норм в том смысле, что его сторонники всегда стремятся к поиску все лучших норм, особенно в сфере политики и законодательства.

В противоположность этому построения некоторой монистической системы, создающей мир из одних только фактов, ведет к отождествлению норм или с властвующей ныне, или с будущей силой.

*И снова Гегель.* К числу основных мотивов и намерений философии Гегеля принадлежит стремление заменить и «превзойти» дуалистический взгляд на факты и нормы, который был разработан Кантом и который составил философское основание идей либерализма и социального реформирования. Упразднение этого дуализма фактов и норм и есть главная цель гегелевской философии тождества — тождества идеального и реального, права и силы. Все нормы историчны, они представляют собой историческими факты, стадии в развитии разума, одинаковые для развития и идеального, и реального. Нет ничего, кроме фактов, и при этом некоторые из социальных и исторических фактов оказываются нормами.

Мое второе обвинение состоит в том, что, поддерживая историцизм и отождествление силы и права, гегелевская философия тождества вдохновляла тоталитарные формы мышления.

1. [Эгалитаризм](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D0%B3%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D1%82%D0%B0%D1%80%D0%B8%D0%B7%D0%BC) (от égalité — равенство) — концепция, в основе которой лежит идея, предполагающая создание общества с равными политическими, экономическими и правовыми возможностями всех членов этого общества. Противоположность элитаризму. [↑](#footnote-ref-1)
2. Английский философ Джон Локк (1632-1704) по степени точности различает три вида знания: интуитивное,

   демонстративное, сенситивное. Интуитивное знание – это истины самоочевидные. Примерами могут служить высказывания: «белое не есть черное», «треугольник не есть круг» и т.п. Демонстративное знание – это выводы, доказательства, они образуют дедуктивный вид познания. Интуитивное и демонстративное знание составляют умозрительное знание, которое обладает качеством бесспорности. Третий вид знания образуется на основании ощущений, чувств, возникающих при восприятии отдельных предметов. Они по своей достоверности значительно ниже первых двух. [↑](#footnote-ref-2)
3. В русскоязычной литературе термин «интервенционизм» обычно не употребляется, но мы посчитали целесообразным его использовать, так как описание его смысла «принцип, теория или практика государственного вмешательства в экономику» слишком громоздко для того, чтобы служить термином. — *Прим. редактора и переводчиков.* [↑](#footnote-ref-3)