

**С. А. ШАВЕЛЬ,**  
ДОКТОР СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ НАУК, ПРОФЕССОР (МИНСК)

## **О ЕДИНСТВЕ ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ В ТВОРЧЕСТВЕ АКАДЕМИКА В. С. СТЁПИНА**

Рассмотрено отражение социологической проблематики в творчестве академика РАН В. С. Стёпина. Особое внимание уделено аргументации автора по вопросам единства социологии и философии, эвристической роли концепта техногенной цивилизации, значения социологии знания, социологической мотивации научного творчества, социокультурной детерминации науки, использования социологических методов при изучении сложных самоорганизующихся систем «человекоразмерного» типа и др.

*Ключевые слова:* эвристика; мотивация; социокультурная детерминация; человекоразмерные системы; техногенная цивилизация.

Sociological problems as reflected in works of RAS academician V.S. Stepin are considered. Special attention is given to his arguments of sociology and philosophy unity, heuristic role of the concept of technogenic civilization, meaning of sociology of knowledge, sociological motivation of scientific creative work, socio-cultural determination of science, using sociological methods at learning complicated self-organizing systems of man-sized type etc.

*Key words:* heuristics; motivation; socio-cultural determination; man-sized systems; technogenic civilization.

В хорошей книге, будь-то научная работа, художественная, публицистическая и др., каждый находит то, что нужно ему. У В. С. Стёпина много книг, творчество его обширно и глубоко, и социолог имеет возможность выделить то, что относится к его специальности. Говоря о мотивах, мы имеем в виду оба из основных значений этого термина: во-первых, внутреннее побуждение, личностный смысл

деятельности, то, ради чего и зачем она предпринимается; во-вторых, затронутый автором сюжет, аспект, фрагмент социологического предметного поля. Философия и социология все-таки близкие дисциплины. Э. Дюркгейм, неоднократно упоминаемый В. С. Стёпиным, писал: «Отойдя от философии, я стремлюсь к тому, чтобы к ней вернуться, вернее, я все время возвращался к ней самой природой вопросов, с которыми сталкивался на своем пути»<sup>1</sup>. Это слова одного из создателей социологии как науки, который, будучи философом по базовому образованию, всю жизнь добивался дистанцирования от нее социологии, стремясь обеспечить ей статус самостоятельной науки против метафизики в философии. «Природа вопросов», о которой говорит автор, это в широком смысле слова потребности развития общества, в более конкретном – методология и методика социологического исследования. В то время социология еще не знала теории выборки, шкалирования, операционализации, математико-статистических методов и других средств эмпирического анализа. Дюркгейм использовал данные наблюдений, интроспекции, статистики и исторические сведения.

В. С. Стёпин пишет: «Между социологическим, философским подходом и историко-научными исследованиями нет непроходимых барьеров... Социологи способны реконструировать исторические процессы развития знания, не утрачивая логики развития научных идей, философы способны, прослеживая эту логику, выяснить, как на нее воздействуют состояния культуры и ее глубинные изменения, каковы условия включения новых научных открытий в поток культурной традиции»<sup>2</sup>. Речь идет о социологии знания, которая в своих интерпретациях акцентирует социальную обусловленность и культурную организованность знания, познания и мышления. В ее зарождении особое значение имела идея Дюркгейма о связи сознания с разделением труда, задающим структуру социальности и соответствующие формы интерактивности, развитую его учениками – М. Моссом, Л. Леви-Брюлем, К. Леви-Строссом и др.

Стёпин отмечает, что включение в предмет философии науки представлений о социальной детерминации научной деятельности поставило ряд проблем о соотношении философского и социологического подходов к пониманию генерации нового научного знания. «Сегодня они не только не утратили своей актуальности, но в определенных отношениях обрели новую остроту в связи с новым развитием социологии знания»<sup>3</sup>. Проведя достаточно полный и корректный анализ, Стёпин показал, что в ранний период социология знания сама ограничила свой предмет, определив его как изучение науки в качестве социального института, при этом изучение процессов порождения нового знания оставила за эпистемологией и философией науки. В дальнейшем, по мере расширения предметного поля социологии знания и появления новых направлений, стало ясно, что такой подход улавливает особенности современной науки: потребности в социально-этической экспертизе исследовательских программ, оценках социальной эффективности, их популяризацию, позитивное общественное мнение о научном исследовании. Вместе с тем выяснилось, что, вопреки позитивизму, «решить две главные методологические проблемы (выяснить механизмы научного открытия и найти принципы, обеспечивающие интеграцию дисциплинарно организованной науки) невозможно, не принимая во внимание социокультурную детерминацию науки»<sup>4</sup>. Одним словом, в современной методологии науки социология знания должна занять свое место. Перефразируя Дюркгейма, можно сказать, что и философы обращаются к социологии самой природой вопросов, которые возникают на их пути. Противоречия, с которыми боролся французский социолог, естественны для его времени; не следует их создавать искусственно. Нельзя не согласиться со следующим выводом В. С. Стёпина: «Программа синтеза социологических, философских и историко-научных исследований при изучении сложных процессов функционирования и развития научных знаний представляется сегодня наиболее перспективной»<sup>5</sup>.

В социологию знания существенный вклад внес марксизм. Достаточно сказать, что известное положение об определяющей роли общественного бытия по отношению к общественному сознанию позволяет поставить правильно вопрос о социальных детерминациях всякого знания, в том числе и научного. Иначе говоря, не останавливаться на уровне когнитивных связок в духе «филиации идей», а искать причины и условия порождения нового знания в ответ на сложившиеся

социальные потребности. Не будем говорить о таких положениях, как расстановка сил, вера в прогресс, превращенные формы, отчуждение, идеология и др. Хочется лишь привлечь внимание к небольшому выступлению автора в дискуссии по теме «Умер ли марксизм?»<sup>6</sup>, вошедшему с небольшими изменениями в известную книгу «Освобождение духа»<sup>7</sup>. В обсуждении проявились не только ортодоксальные подходы (в меньшей степени), но и резко критические, а у некоторых обескураженность и растерянность. Одним из наиболее взвешенных, спокойных и конструктивных было выступление Стёпина. Перечитывая этот текст сегодня, мы не найдем в нем ни апологетики, ни уничижения. В нем призыв к спокойному размышлению в ситуации обостренных эмоциональных отношений и точный вывод, что «только с учетом всего клубка проблем можно содержательно обсуждать вопрос о судьбе марксизма в нашей стране»<sup>8</sup>. Несмотря на ограниченность объема, тезисно представлена логическая схема анализа, опирающаяся на развиваемую автором концепцию техногенной цивилизации. Жизнь, однако, избрала иной сценарий – если не полного отрицания, то возможного уклонения от марксизма. И это не могло не затронуть многие стороны жизни, но особенно высшее образование. Приведу пример. В выступлении перед студентами я озвучил знаменитый афоризм К. Маркса «В науке нет широкой столбовой дороги...», и выяснилось, что большинство студентов не знают ни этих слов, ни их автора. К счастью, в БГУ марксистской социологии уделяется достойное внимание<sup>9</sup>, на факультете философии и социальных наук понимают, что, не зная работ К. Маркса, нельзя стать профессиональным социологом. И в этом могут быть полезны названные работы В. С. Стёпина.

Что касается судьбы марксизма, то в кумулятивном мировом разуме человечества это учение занимает одно из важнейших мест, о чем можно судить хотя бы по усилиям (публикациям и пр.), затраченным на его якобы опровержение. Но даже если не приводить в пример Китай, использующий уточненную марксистскую методологию, то футурологическая функция марксизма далеко не исчерпана. Некоторые положения учения Маркса актуализируются в связи с мировыми экономическими кризисами, вызываемыми не перепроизводством, а не очень понятными латентными факторами спекулятивного характера. Все это обостряет социальную напряженность, конфликтность между разными силами, подталкивает созревание революционной ситуации в развитых странах. Стёпин был прав, когда писал: «Беда начинается тогда, когда к сверхдальному прогнозу (имеется в виду историческое видение Маркса. – С. Ш.) относятся как к конкретному проекту социального будущего»<sup>10</sup>.

Для методологической подготовки социологов особое значение имеет раскрытие автором сущности, структуры и функции (плюсов и минусов) техногенной цивилизации в ее соотношении с культурой. «В западной литературе, – пишет Стёпин, – современную цивилизацию часто именуют цивилизацией «проекта Модерн». Я называю эту цивилизацию техногенной, учитывая, что определяющим фактором ее эволюции является ускоряющийся научно-технический прогресс»<sup>11</sup>. Для социологической науки принципиальное значение имеет инновационный характер современной цивилизации. «Она, – по словам Стёпина, – разительно контрастирует с предшествующими ей традиционными обществами, где инновации допускались только в рамках традиции и не воспринимались как приоритетная ценность, где виды деятельности, цели и средства менялись чрезвычайно медленно, часто воспроизводясь на протяжении жизни многих поколений. Что же касается техногенной цивилизации, то в ней инновации становятся приоритетной ценностью. Здесь новые научные достижения, воплощенные в технологических инновациях, порождают новые виды деятельности, которые меняют окружающий человека предметный мир (вторую природу), структуры социальных связей, виды человеческих коммуникаций»<sup>12</sup>.

Заметим, что введенное в 1970-е гг. Зб. Бжезинским в книге «Между двух эпох» название «технотронное общество», в котором культура, психология, социальная жизнь и экономика формируются под воздействием техники и электроники, особенно компьютеров и коммуникаций<sup>13</sup>, не получило развития и не востребовано. О причинах говорить не будем, более значимо то, что понятие техногенной цивилизации прочно вошло в научный оборот, во многом благодаря разработкам и публикациям В. С. Стёпина. Весьма существенно и то, что автор не абсолютизи-

рует и не восхваляет данную цивилизацию. Он констатирует: «Еще сравнительно недавно (по историческим меркам) казалось, что техногенная цивилизация является магистральным путем развития будущего человечества. Но уже в середине прошлого столетия стало выясняться, что она подошла к критическим рубежам, породив обостряющиеся глобальные кризисы (экологический, антропологический и др.)»<sup>14</sup>.

Возникает необходимость радикального пересмотра базисных ценностей современной цивилизации, поиска точек роста в различных сферах культуры, а главное, в характере научной и технологической рациональности. Ведь научно-технологическое развитие выступает сердцевинной техногенной цивилизации, основой ее изменения и формирования новых состояний социальной жизни. Именно в научно-технологическом развитии переплетены фундаментальные ценности техногенной культуры – креативная деятельность, отношение к природе как ресурсу для преобразующей деятельности, понимание власти как контроля над природными и социальными объектами.

Решающим для возникновения точек роста новых ценностей является формирование постнеклассического типа научной рациональности. О непрестанном и особом внимании автора к данной проблеме свидетельствует и то, что на XXIII Всемирном философском конгрессе (Афины, 4–10 августа 2013 г.) он вместе с академиком РАН В. А. Лекторским провели симпозиум «Рациональность как культурная ценность». Социологические исследования этого феномена восходят к М. Веберу, который назвал рационализм судьбой западного мира, раскрыл этическое своеобразие кальвинизма как расколдование мира. В спорах с «антирационалистами» необходимо отдавать себе отчет в том, что если Запад порой грешит избытком формального рационализма (калькулируемости, расчетливости и пр.), то мы часто страдаем от его недостатка. Вебер соглашался с Марксом в том, что необходимо «принимать во внимание прежде всего экономические условия». Но он отмечал: «Экономический рационализм зависит и от способности и predispositionности людей к определенным видам практически рационального **жизненного поведения**. Там, где определенные психологические факторы служат ему препятствием, развитие **хозяйственно-рационального** жизненного поведения наталкивается на серьезное внутреннее противодействие»<sup>15</sup>. Приведенные слова уместны как демонстрация связи философского и социологического подходов.

Близко к этим словам Вебера следующее утверждение Стёпина: «Чтобы наука успешно развивалась, необходима такая система мировоззренческих установок, которая не запрещает, а, наоборот, стимулирует научный прогресс, сопровождающийся постоянным пересмотром ранее сложившихся представлений о мире»<sup>16</sup>.

В. С. Стёпин выделяет три специфических типа рациональности: классический, неклассический и постнеклассический. Первый из них (классический) основан на том, что объективность достигается лишь когда в цепи познавательной деятельности «субъект – средства – изучаемый объект» объяснение сосредоточивается только на объекте, исключая при этом все относящееся к субъекту, средствам и операциям деятельности. Второй (неклассический) тип отражает связи между знаниями об изучаемом объекте (явлении) и характерными особенностями средств и операции познания. Он характерен для квантово-релятивистской физики, где описание и объяснение включают принципы относительности А. Эйнштейна, неопределенности В. Гейзенберга и др. Постнеклассический тип рациональности расширяет поле рефлексии, включая ценностные и целевые ориентации исследователя. Как показывает автор, соответственно расширяется поле системных объектов, которые можно освоить в соответствующих структурах деятельности – от простых систем к все более сложным с саморегуляцией, положительными и отрицательными обратными связями и к развивающимся системам с человеком (человекообразным), осваиваемых в постнеклассической рациональности.

Здесь уместно вспомнить одного из немногих, после Ж.-Ж. Руссо, критиков науки – Л. Н. Толстого. Он писал: «Свойственная настоящей науке деятельность не есть изучение того, что случайно заинтересовало нас, а того, как должна быть учреждена жизнь человеческая, – те вопросы религии, нравственности, общественной жизни, без разрешения которых все наши познания природы вредны или ничтожны»<sup>17</sup>. Говоря о настоящей, истинной науке, он предлагает набор тем (во-

просов) для нее: от выяснения, как пользоваться землей, воспитания детей, половых отношений, отношения к иноземцам до учреждения совокупной жизни людей. Как видим, все это человекоразмерные вопросы, относящиеся к третьему типу рациональности, при изучении которых, как считает Стёпин, исследователи сегодня все чаще сталкиваются с необходимостью включения гуманистических ценностей и приоритетов внутрь развивающегося знания, проведение экологической и этической экспертизы. Анализ подобных объектов предполагает знание «запретов» на такие стратегии исследования, которые потенциально содержат в себе катастрофические последствия. Таким образом, возникает необходимость установления связей между внутренними ценностями науки и общесоциальными ценностями, аксиологические ориентиры приобретают универсальный характер. Эти слова В. С. Стёпин еще раз произнес на упомянутом симпозиуме в Афинах, в передаче Я. С. Яскевич, они опубликованы в нашем журнале<sup>18</sup>. Очевидно, что они очень близки и могут быть адекватно восприняты каждым социологом. Упоминание о «запретах» более чем своевременно. Например, клонирование человека запрещено, но, по словам автора, не исключено, что кое-кто продолжает такие исследования. Возможны и невольные ошибки. Так, в 1948 г. Паулю Мюллеру присудили Нобелевскую премию «За открытие действия ДДТ как сильного яда для большинства членистоногих»<sup>19</sup>. Спустя время выяснилось, что ДДТ опасен для всего живого, в том числе и для человека, но яд распространился так широко, что и в снегах Антарктиды были найдены его следы. Знал или не знал Мюллер о возможных неблагоприятных последствиях – дела не меняет. Предохранительная функция науки в том, чтобы дать ответ на вопрос: чего нельзя делать? В практическом смысле это означает соблюдение древнего правила «не навреди». Если говорить о социологии, то в ее профессиональном кодексе записано: «Социолог обязан строить свою исследовательскую деятельность так, чтобы она не выходила за рамки ограничений, связанных с объемом имеющихся ресурсов, познавательными возможностями методов и техники исследования»<sup>20</sup>. Существуют инструментальные «табу», например, нельзя ставить провокационные вопросы, разжигать рознь, задевать чувства людей, их достоинство и т. д.

Вообще рациональность как ценность – это междисциплинарная проблема: та точка в исследовательском поле, в которой реально могут состыковываться и сотрудничать социология и философия науки. В обширном творческом багаже Стёпина она – одна из значимых. И здесь, как мне кажется, правомерно говорить о социологическом мотиве в первом значении, т. е. не только как о необходимом сюжете размышления и анализа, но и как о внутреннем побуждении, личностном смысле творчества. Не случайны ведь и симпозиум на конгрессе, и доклад автора, и бурная дискуссия, и вывод о том, что альтернативы рациональности как мировоззренческой установке, согласно которой истинными основаниями бытия, познания и поведения являются принципы разума, в современном мире нет.

Особое значение для социологии, для социогуманитаристики, имеет концептуализация Стёпиным картины социальной реальности как методологического инструмента, исследовательской матрицы и формы научного познания. Придерживаясь доступного и студентам текста, опубликованного в двух статьях в журнале «Социология», отметим ключевые положения данной работы. Во введении названы трудности второго становления социологии как самостоятельной дисциплины, ее, можно сказать, реинституализации. Серьезным препятствием явилось то, что многие, по разным причинам, не хотели понять, что развитие исторического материализма (преобразуемого сегодня постепенно в нормальную социальную философию) «не отрицает, а, наоборот, предполагает развертывание теоретических и эмпирических социологических исследований»<sup>21</sup>. Второй момент связан с расширением междисциплинарных исследований, требующих переноса методов и концептуальных средств из одной науки в другую. Чтобы это делать осознанно и грамотно, необходимо «некоторое табло распознавания общих признаков предметных образов различных наук»<sup>22</sup>. В качестве такого табло предлагается особая форма теоретического знания – научная картина мира. Автор скромно отмечает, что этот методологический инструментарий выработан отечественными исследователями, умалчивая о том, что львиную долю работы выполнил именно он, лич-

но сам. «Картина мира – по его словам – строится из небольшого набора фундаментальных теоретических абстракций (теоретических конструкторов), которые онтологизируются, отождествляются с исследуемой реальностью. Это – общая характеристика любой научной картины мира»<sup>23</sup>. Первой версией стала механическая картина мира, созданная Г. Галилео, И. Ньютоном и другими учеными. Ее конструкторами были неделимые корпускулы (атомы), мгновенная передача сил по прямой (дальнодействие), абсолютные пространство и время и связывающий все лапласовский детерменизм. Позже эту картину Ламарк перенес на органический мир (биология), а О. Конт – на общество, назвав соответствующую дисциплину вначале социальной физикой, а позже социологией.

Стёпин справедливо отмечает: «Что же касается современной социально-научной картины мира (картины социальной реальности), то в сообществе обществоведов и гуманитариев пока нет того уровня консенсуса в принятии той или иной ее версии, который сложился в естествознании по поводу научной картины природы. Тем не менее в различных версиях структуры и динамики общества есть общие компоненты, что намечает общие контуры картины социальной реальности»<sup>24</sup>.

Картина социальной реальности включает представления об обществе как сложной исторически изменяющейся системе, и в качестве ее составляющих автор выделяет основные подсистемы – экономику, социально-политическую подсистему и культуру. Кажется, что имело бы смысл выделить подсистемы личности и идеологии. Но, по-видимому, учитывая инклюзивность последних, автор допускает их присутствие («растворение») в блоках названной им триады. На обыденном уровне представления об онтологии социальной реальности представлены в ответах на вопросы, что такое общество, как оно устроено и функционирует для обеспечения сохранения и саморазвития в духе «порядка и прогресса» О. Конта. Согласно изложению В. С. Стёпина, каждую из выделенных подсистем можно сделать особым предметом исследования. Именно такое выделение соответствующих областей социальной реальности и конкретизация каждого из них в дисциплинарных онтологиях происходит в соответствующих социально-гуманитарных науках – экономических науках, социологии и политологии, в гуманитарных науках, ориентированных на исследование культуры и человека в культуре. В этом аспекте можно рассматривать картину социальной реальности в качестве системообразующего компонента, объединяющего различные социальные и гуманитарные науки<sup>25</sup>.

Обратим внимание на проведенную автором краткую, но емкую реконструкцию подходов К. Маркса, М. Вебера и Т. Парсонса. Метод реконструкции фрагментов истории физики (построение Д. Максвеллом теории электромагнитного поля, квантовой электродинамики, моделей атома Томсона и Резерфорда и др.) широко и плодотворно использован еще в работе «Становление научной теории». Здесь же Стёпин подчеркивает: «Картина социальной реальности, разработанная Марксом, ориентировала на исследование процессов формирования капитализма, прежде всего как становления капиталистических производственных отношений (базис), которые выступают системообразующим ядром капиталистического общества. Отсюда вытекали особенности Марксова анализа – исследование превращения денег в капитал и включение в товарно-денежное обращение рабочей силы в качестве особого товара»<sup>26</sup>.

Вебер сделал акцент на формировании духа капитализма, его базовых ценностей, которые нашли выражение в протестантской этике и в становлении нового типа рациональности. Главным фактором веберовской картины социальной реальности являются ценности, программирующие деятельность и поведение людей.

Что касается подхода Т. Парсонса, то в нем Стёпин видит пример переноса понятий и методов кибернетики в социологию. Предложенная им схема AGIL (по первым буквам названия функций) является структурно-функциональной, поскольку за каждой функцией закреплен блок структурных компонентов (институтов): за адаптацией (A) – экономика, целеполаганием (G) – политика, интеграцией (I) – идеология, религия, латентность (L), т. е. поддержание внутренних (неявных) образцов – культура. В этой концепции главное внимание уделяется процессам воспроизводства социальных систем и их саморегуляции как поддержанию порядка

(гомеостазиса). Предмет особой заботы Парсонса – стандартные переменные действия – оказалось трудно реализовать в эмпирических исследованиях. Стёпин выделил в учении Парсонса главное, на наш взгляд, не вдаваясь в обсуждение тех вопросов, которые вызывали критику («нормативизм», «гомеостазис» и др.). «Парсонс, по его мнению, развивая идеи Маркса, Вебера, Э. Дюркгейма, В. Парето и используя идеи кибернетики и системного анализа, предложил картину социальной реальности как сложной саморегулирующейся системы. Важным аспектом этой картины стали представления об открытости саморегулирующейся социальной системы и ее воспроизводстве благодаря кодам социальной информации и управлению, учитывающему обратное влияние результатов деятельности на целостное состояние данной системы»<sup>27</sup>. Этот вывод согласуется с мнением В. Ф. Чесноковой: «Концепция Парсонса дана нам на будущее. Мы еще очень многому можем научиться у этого ученого»<sup>28</sup>.

Из проведенного Стёпиным анализа картины мира как исследовательской программы выделим положение о генетической преемственности, которое он высказал в полемике с Т. Куном и раскрыл на примере связи между механической, электродинамической и квантово-релятивистской физическими картинами мира. Исходя из этих данных он формулирует следующее утверждение: «С этих позиций следует рассматривать и парадигмы социальных наук. Различные картины социальной реальности, возникающие в процессе исторического развития этих наук, не исключают преемственности. И это может стать основой для построения целостной системной картины социальной реальности»<sup>29</sup>.

Задача создания такой картины стоит не только перед социологией, но и перед другими науками об обществе и человеке. Вообще потребность в целостной картине общества возникла в глубокой древности. В Древней Греции многими мыслителями она осмыслена как научная проблема. Это стимулировало усилия философов по разработке как отдельных компонентов такой целостной картины общества (общества), так и по созданию проектов наилучшего общества. Из всех таких проектов (Протагора, Аристотеля и др.) наибольшей известностью пользуется учение Платона об идеальном обществе. Несмотря на ряд, можно сказать, опережающих разработок (о роли разделения труда, о справедливости, о войне, об учете личностных качеств – «каждому свое»), в целом оно не могло не быть утопичным. Для Платона «должное» было выше эмпирически реального, что сказывалось на характере проектируемых отношений и всей конструкции.

Мы упоминаем об этом (не говоря о сонме утопистов из истории), чтобы отметить рациональность требования Стёпина к построению картины общества, «учитывающей современные достижения экономических, социально-политических и социально-гуманитарных наук»<sup>30</sup>.

Для этого, как отмечает Стёпин, необходимо разобраться с доминировавшим длительное время в социальных науках принципом множественности парадигм, каждая из которых вводит свое понимание структуры и динамики общества. Перечислив основные современные социологические парадигмы<sup>31</sup>, Стёпин соглашается с идеей их конвергенции и возможному «переходу» от многовариантного к монопарадигматическому статусу социологической науки. Он пишет: «Анализ взаимодействия разных парадигмальных образцов социальной реальности является необходимой предпосылкой формирования ее интегральной картины... Разумеется, картина социальной реальности представляет собой схему, упрощающую действительность, но вместе с тем способную прояснить некоторые существенные стороны человеческой жизнедеятельности. Поэтому она должна быть открыта для критики и последующей конкретизации»<sup>32</sup>.

В представленном эскизе современной картины социальной реальности предлагается начинать с экспликации отношений человека к миру, включающих: а) отношение к природе и искусственной природной среде; б) отношение к другим людям и коллективам; в) отношение к духовной жизни, аккумулирующей как индивидуальный опыт, так и исторический опыт поколений. Целесообразно выделить в отдельную группу отношение человека к самому себе, используя данные и разработки Э. Фромма, В. Франкла, М. Фуко, А. Маслоу и др.<sup>33</sup>

«Познающему субъекту, – писал Стёпин в своей первой монографии, – предмет исследования всегда дан не в форме созерцания, а в форме практики, и поэтому у него нет иного способа видения действительности, кроме как сквозь призму этой практики»<sup>34</sup>. Для социальной действительности (реальности) это важно еще и потому, что онтология общества, его динамика обусловлены деятельностью людей и передачей накопленных достижений новым поколениям.

Несомненной заслугой Стёпина является то, что рассматривая отношения человека к природе, он концептуализировал и развил мысль Маркса о «неорганическом теле человека», доведя ее до уровня цивилизации. «Неорганическое тело человека», т. е. мир созданной человеком «второй природы», передается от поколения к поколению, наследуется социально. Это тело, как продукт общественного разделения труда, исторически качественно усложняется и выступает для входящих в жизнь индивидов «неорганическим телом цивилизации». И, следовательно, чтобы понять, как развивается человек, необходимо выяснить, какие изменения, усложнения вносятся, как воспроизводится его неорганическое тело **в процессе производства материальных благ**<sup>35</sup>. Выделенные слова показывают, что суждение о том, что изменение неорганического тела индивида от него не зависит, нелогично. Он не может просто созерцать и пользоваться цивилизационными достижениями предков, эти достижения необходимо адекватно освоить, а главное, воспроизводить и развивать в собственном труде по производству материальных благ. Здесь уместно отметить известную парадигму трудового общества и привести слова Маркса: «Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, а пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей – архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении работника, т. е. идеально. В том, что дано природой, он осуществляет и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинить свою волю»<sup>36</sup>. Автор рассматривает этот процесс исторически и приходит к следующему выводу: «С биологической точки зрения современный человек мало чем отличается от человека эпохи неолита. Но если учесть организацию его неорганического тела, то он – принципиально иной социально-исторический вид, приобретающий благодаря развитию искусственно создаваемой им предметной среды новые условия своего природного существования, иную несравненно более широкую, чем у древнего человека, экологическую нишу.

Итак, первым важнейшим аспектом социального бытия человека и его отношения к природе выступает воспроизводство и развитие «неорганического тела цивилизации». Оно предполагает особую форму «обмена веществ» между обществом и природой – процесс производства материальных благ. Этот процесс является ядром экономической жизни общества»<sup>37</sup>.

Переходя к анализу положения человека в системе социальных связей, Стёпин выделяет уровни структурирования: малые группы, трудовые коллективы, макроструктура общества. Последняя представлена спецификой классовых, сословных, кастовых отношений и соответствующих им больших социальных групп. В систему социальных связей, выражающих макроструктуру общества, следует также включить национальные и этнические отношения. В качестве больших социальных групп выступают этнические общности и нации. Но при построении картины социальной реальности, в которой соответствующие абстракции обретают онтологический статус, жесткое разделение и противопоставление микро- и макроструктуры непродуктивно. Этот вывод косвенно опровергает притязания Я. Морено «оздоровить» все общество с помощью социометрических технологий – тестирования малых групп, социодрамы, терапевтического театра. Такая генерализация только снижала бы использование социометрии в рамках ее возможностей, например выявление неформальных лидеров в группе, смягчение конфликтов, лечение неврозов.

Пристальное внимание уделяет Стёпин отношениям к духовной жизни, понимаемой как роль культуры в жизнедеятельности человека. Он вводит следующую



дефиницию: «Культура может быть определена как система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех ее основных проявлениях. Эти программы представлены многообразием знаний, предписаний, норм, навыков, идеалов, образцов деятельности и поведения, идей, верований, целей и ценностных ориентаций и т. д. В своей совокупности и исторической динамике они образуют накапливаемый и постоянно развивающийся социальный опыт»<sup>38</sup>.

Культурная программа отличается тем, что накапливаемый социально-исторический опыт она фиксирует, хранит и передает в особой знаковой форме. Под знаком в логике понимают любой материальный предмет, который представляет не самого себя, а другой объект. Различают три вида знаков в зависимости от отношения к обозначаемым объектам. Знаки-индексы связаны с объектом причинно, например следы на снегу, дым из трубы и т. п. Знаки-образы являются изображениями объектов – чертеж, схема, фото и пр. Знаки-символы никак не связаны с объектом<sup>39</sup>. Символами являются слова и словосочетания естественного языка, язык тела – позы, жесты, математические и другие формулы. Прочие предметы материальной культуры также могут выступать не только по прямому назначению, но и знаками других явлений, например машина – знак престижа. Благодаря своему знаковому характеру культура создает социокоды. «Таким образом, – констатирует В. С. Стёпин, – наряду с биологическим, генетическим кодом (ДНК, РНК), который закрепляет и передает от поколения к поколению биологические программы, у человека существует еще одна кодирующая система – социокод. Посредством нее фиксируется развивающийся массив социального опыта, который передается от человека к человеку, от поколения к поколению»<sup>40</sup>.

Автор выделяет в программах деятельности, поведения и общения три следующих уровня. Первый – реликтовые программы, которые еще живут в современном мире, влияя на многих людей. Второй уровень – это то, что обеспечивает сегодняшнее воспроизводство конкретного общества. Третий уровень обращен в будущее. Это научные знания, идеалы социального устройства, которым еще только предстоит стать идеологиями, новые этические принципы, ряд социальных инноваций в образовании, здравоохранении и других отраслях.

Обращаясь к роли мировоззренческих категорий в картине социальной реальности, автор утверждает: «Преобразование общества и типа цивилизационного развития всегда предполагает изменение глубинных жизненных смыслов и ценностей, закрепленных в универсалиях культуры. Переустройство общества всегда связано с революцией в умах, с критикой ранее господствовавших мировоззренческих ориентаций и выработкой новых ценностей. Никакие крупные социальные изменения невозможны вне изменений в культуре»<sup>41</sup>.

Разработанная академиком В. С. Стёпиным картина социальной реальности – значительный вклад в современную социогуманитаристику. Для социологической науки она важна именно в плане теоретико-методологическом; в том, что позволяет развязать ряд накопившихся узлов, таких как полипарадигмальность, бесконечные споры о реализме и номинализме, об априорных формах познания, о непреодолимой дистанции между «науками о природе» и «науками о культуре» о субъективном и объективном, традициях и инновациях и др. Я думаю, что, если учение о социальной реальности отнесут к социально-философским, социологи не станут расстраиваться, его открытый характер позволяет каждому взять из него полезное для себя. Мы рады тому, что социологические мотивы присутствуют во многих, и уже более 15 лет во всех работах автора. Нельзя не согласиться со Стёпиным в том, что «современная картина социальной реальности в новом свете представляет историческую динамику социальной жизни». Вопреки технократическим подходам автор прав в главном: «Чтобы изменился тип общества и возник новый социальный вид, должно произойти изменение культурного кода, мутация мировоззренческих универсалий, а затем уже технико-экономическое развитие и конкуренция с другими обществами определять дальнейшую судьбу нового типа социальной организации»<sup>42</sup>.

Невозможно затронуть все то, что в публикациях и выступлениях В. С. Стёпина имеет социологический смысл, т. е. значимо для практики жизни. Так, рассматривая стратегии развития современной науки, он писал: «Во второй половине XX в. произошли изменения в институциональной структуре фундаментальной науки. Если в XIX и даже начале XX в. она преимущественно развивалась как университетская наука, то во второй половине XX в. начинают интенсивно создаваться сети научных учреждений академического типа: например, комплекс национальных научных лабораторий США, сеть исследовательских научных центров в Германии. Сотрудники этих центров по своей основной работе занимаются только научно-исследовательской деятельностью и, в отличие от представителей университетской науки, не обязаны сочетать исследования с преподавательской работой. Это – аналог российской академической науки, представлено РАН и другими государственными академиями. Таким образом, создана система взаимодействия академической и университетской науки, одной университетской науки в современных условиях уже недостаточно»<sup>43</sup>.

Не правда ли, эти слова имеют прямое отношение к делящимся уже два десятилетия дискуссиям о судьбах академической науки на постсоветском пространстве. Видимо, сторонники прозападной модели (с ликвидацией Академий наук в пользу университетов) и не заметили, как они отстали от реальных изменений в организации фундаментальной науки на Западе.

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- <sup>1</sup> Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М., 1995. С. 321.
- <sup>2</sup> Стёпин В. С. Научное познание в социальном контексте. Избранные труды. Минск, 2012. С. 391–392.
- <sup>3</sup> Там же. С. 386.
- <sup>4</sup> Там же. С. 388.
- <sup>5</sup> Там же. С. 392.
- <sup>6</sup> См.: Вопросы философии. 1990. № 10.
- <sup>7</sup> См.: Освобождение духа / под ред. А. А. Гусейнова, В. И. Толстых. М., 1991.
- <sup>8</sup> Там же. С. 309.
- <sup>9</sup> См.: Данилов А. Н., Елсуков А. И. История социологии. Минск, 2012.
- <sup>10</sup> Освобождение духа. С. 306.
- <sup>11</sup> Стёпин В. С. Указ. соч. С. 392.
- <sup>12</sup> Стёпин В. С. Новые проблемы философии науки // Социология. 2011. № 3. С. 10.
- <sup>13</sup> Brzezinski Zb. Between Two Ages. New York, 1970. P. 9.
- <sup>14</sup> Стёпин В. С. Новые проблемы философии науки // Социология. 2011. № 3. С. 10.
- <sup>15</sup> Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 55–56.
- <sup>16</sup> Стёпин В. С. Послесловие // Л. Р. Грэхэм. Естествознание, философия, науки о человеческом поведении в Советском Союзе. М., 1991. С. 426.
- <sup>17</sup> Толстой Л. Н. Что такое искусство? // Собр. соч. М., 1964. Т. 15. С. 223.
- <sup>18</sup> См.: Яскевич Я. С. Философия как познание и образ жизни: XXIII Всемирный философский конгресс // Социология. 2013. № 3. С. 137.
- <sup>19</sup> См.: Чолоков В. Нобелевские премии. Ученые и открытия. М., 1987. С. 353.
- <sup>20</sup> Профессиональный кодекс социолога // Ядов В. А. Стратегия социологического исследования. М., 2003. С. 487.
- <sup>21</sup> Стёпин В. С. Картина социальной реальности в системе научного знания // Социология. 2009. № 3. С. 9.
- <sup>22</sup> Там же.
- <sup>23</sup> Там же. С. 10.
- <sup>24</sup> Там же. С. 11.
- <sup>25</sup> Там же. С. 12.
- <sup>26</sup> Там же.
- <sup>27</sup> Там же. С. 14.
- <sup>28</sup> См.: Чеснокова В. Ф. Предисловие // Парсонс Т. О социальных системах. М., 2002. С. 14.
- <sup>29</sup> Стёпин В. С. Указ. соч. С. 17.
- <sup>30</sup> Там же. С. 17.
- <sup>31</sup> См.: История социологии в Западной Европе и США. М., 1999. С. 532.
- <sup>32</sup> Стёпин В. С. Указ. соч. С. 18.

## **Биографии ученых**

---

<sup>33</sup> См.: Фромм Э. Человек для себя. Минск, 1992 ; Франкл В. Логотерапия и поиск смысла жизни // Психология личности. М., 1982, С. 118 ; Фуко М. Воля к истине. М., 1996; Маслоу А. Мотивация и личность. М., 2001.

<sup>34</sup> Стёпин В. С. Научное познание в социальном контексте. Минск, 2012. С. 88.

<sup>35</sup> Стёпин В. С. Картина социальной реальности в системе научного знания // Социология. 2009. № 4. С. 5.

<sup>36</sup> Маркс К. Капитал. Т. 1. М.; 1954. С. 185.

<sup>37</sup> Стёпин В. С. Указ. соч. С. 6.

<sup>38</sup> Там же. С. 12.

<sup>39</sup> См.: Войшвилло Е. К., Дегтярёв М. Г. Логика. М., 1994. С. 39.

<sup>40</sup> Стёпин В. С. Указ. соч. С. 13.

<sup>41</sup> Там же. С. 17.

<sup>42</sup> Там же.

<sup>43</sup> Стёпин В. С. Институциональные изменения в современной науке // Социология. 2005. № 4. С. 5.

Поступила в редакцию 12.05.2014.