

УДК 101.1:316

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ: ПРОБЛЕМА ДИСЦИПЛИНАРНЫХ ГРАНИЦ

Х. С. ГАФАРОВ¹⁾, Ю. Ю. ГАФАРОВА¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Республика Беларусь

Рассматривается проблема дисциплинарного самоопределения социальной философии. Выявлены основные этапы этого процесса. Показана реактуализация проблематики социального в конце XIX в. в полемике неокантианства, марксизма и неогегельянства. Описано, как в 1920–30-х гг. социальное становится полем исследования, обладающим собственной значимостью. Сделан вывод о том, что, акцентируя аксиологическую проблематику «благой жизни», современная социальная философия проводит устойчивое разделение с социологией по линиям эмпирического и метатеоретического, сущего и должного, дескриптивного и нормативного.

Ключевые слова: социальная философия; социология; социальное; самоопределение; дисциплинарное разделение; эмпирическое; теоретическое; дескриптивное; нормативное; «благая жизнь».

SOCIAL PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY: THE PROBLEM OF DISCIPLINARY BOUNDARIES

H. S. GAFAROV^a, J. J. GAFAROVA^a

^aBelarusian State University, Nezavisimosti avenue, 4, 220030, Minsk, Republic of Belarus

Corresponding author: gafarova@tut.by

The article is devoted to the problem of disciplinary self-determination in social philosophy. The main stages of the process of self-determination are shown discretely. The authors demonstrate as the problematic of the social becomes actual

Образец цитирования:

Гафаров Х. С., Гафарова Ю. Ю. Социальная философия и социология: проблема дисциплинарных границ // Журн. Белорус. гос. ун-та. Философия. Психология. 2017. № 2. С. 29–36.

For citation:

Gafarov H. S., Gafarova J. J. Social philosophy and sociology: the problem of disciplinary boundaries. *J. Belarus. State Univ. Philos. Psychol.* 2017. No. 2. P. 29–36 (in Russ.).

Авторы:

Хасан Сабирович Гафаров – доктор философских наук, доцент; профессор кафедры дизайна факультета социокультурных коммуникаций.

Юлия Юрьевна Гафарова – кандидат философских наук, доцент; доцент кафедры социальной коммуникации факультета философии и социальных наук.

Authors:

Hassan Gafarov, doctor of science (philosophy), docent; professor at the department of design, faculty of social and cultural communication.

hassangafarov@gmail.com

Julia Gafarova, PhD (philosophy), docent; associate professor at the department of social communication, faculty of philosophy and social science.

gafarova@tut.by

again in the end of the XIX century in the polemics of neo-Kantianism, Marxism and neo-Hegelianism. They describe as in 1920–1930s the social becomes at last an independent field of research. The authors conclude that, underlining the axiological problematic of «good life», social philosophy comes in the opposition with sociology on the field of the dichotomies like empirical and metatheoretical, is and ought, descriptive and normative.

Key words: social philosophy; sociology; social; self-determination; disciplinary self-determination; empirical; theoretical; descriptive; normative; «good life».

Проблема проведения четких дисциплинарных границ между социологией и социальной философией является, на наш взгляд, одной из наиболее актуальных в современном дискурсе о социальном. Возникнув сравнительно недавно и практически синхронно, имея одно и то же проблемное поле и один объект, социология и социальная философия зачастую сливаются как теоретически, так и организационно. Между тем это субдисциплины различных областей знания с разными исследовательскими целями и задачами. Демаркации препятствуют трудности с дистинкцией самой социальной философии.

Как подчеркивает известный немецкий исследователь социальной философии Д. Хорстер [1], это понятие используется по меньшей мере в семи значениях. Во-первых, социальную философию описывают как частную дисциплину практической философии; во-вторых, на нее возлагается функция нормативного ограничения дескриптивной социологии; в-третьих, она понимается как научная дисциплина, ответственная за «диагностику времени» (*Zeitdiagnosen*); в-четвертых, смешивается с политической философией (это происходит преимущественно в англосаксонской традиции); в-пятых, рассматривается как дисциплина, призванная разъяснить патологии развития общества; в-шестых, исследуется как диалектическое взаимодействие философской теории и частнонаучной практики; в-седьмых, выступает как дисциплина, которая пытается постичь отношения индивида и общества и вытекающие из этого проблемы.

Кроме того, на постсоветском пространстве размытость трактовок социальной философии усугубляется неполным отказом от парадигмы советского марксизма. Для замены термина «исторический материализм» («истмат») вводится понятие социальной философии, которое покрывает отчасти трансформированную истматовскую проблематику – вопросы закономерностей исторического процесса, социальной динамики, социальной стратификации, морали, культуры и т. д. Это приводит к частичной подмене предмета социальной философии и невозможности ее полноценного сотрудничества с социологией.

Многообразие трактовок социальной философии требует обращения к историческому анализу становления дисциплины. В качестве методологического принципа предлагается разработанный

в рамках широко понимаемой герменевтической традиции анализ истории понятий (*Begriffsgeschichte*), который представляет собой немецкую версию исторической семантики. Немецкий исследователь истории социальной философии К. Рёттгерс в ряде работ проанализировал это понятие. На некоторые положения его анализа [2; 3] мы опираемся в настоящем исследовании.

Проблема дисциплинарного самоопределения социальной философии обусловлена ее достаточно поздней институализацией. Она не относится к числу так называемых аристотелевских дисциплин (логика, метафизика, этика и политика), не связана и с эпистемологическим поворотом Нового времени. Формирование социальной философии как самостоятельной перспективы философствования или философской субдисциплины зависит от ряда условий. Во-первых, философия должна быть способна сформировать адекватное понятие общества при его дифференциации от новоевропейского государства, не говоря уже о таких домодерных формообразованиях, как античная политическая общность типа полиса или Римской империи либо сословные династические государства Средневековья. Такая рефлексия в европейской мысли отсутствовала до философии Г. Гегеля. Во-вторых, философия должна выступить как момент самого общества, т. е. общество должно помыслить себя как социальное. Такая форма рефлексии отсутствовала в европейской мысли вплоть до романтиков. В-третьих, сама философия должна задать исторический контекст социальной саморефлексии и образовать связанную с ним самоидентификацию с помощью понятия социальной философии.

Вплоть до XVIII в. философы рассуждают об обществе, не используя понятие социального вне политического, нечетко различая общество и государство. Начало рефлексии об обществе в традиции европейского философствования положил Г. Гегель, у которого впервые происходит строгое деление гражданского/буржуазного общества и государства. Несмотря на то что у Г. Гегеля оба этих формообразования вместе с институцией семьи относятся к тому, что он называет нравственностью (*Sittlichkeit*), – в отличие от права, с одной стороны, и моральности, с другой, – общество, как система потребностей, выступает у него опосредованием индивидуальных и поэтому необходимо абстрактных, субъективных

потребностей. Кроме того, оно с самого начала связано с государством и зависит от него.

Для того чтобы философия стала частью осознющего себя общества, оно должно прийти к рефлексии о самом себе. Первая форма такой рефлексии отсылает нас к романтикам, осваивающим понятия истории, языка, культуры, религии, мифа. Эти понятия, связанные с самоосознанием общности, вводятся для ее противопоставления формирующейся государственной бюрократии.

Романтики, осознавая социальную проблематику, не имеют, однако, понятия (технического термина) для ее обозначения. Они используют, в частности, предложенный Ф. Шлегелем термин *Lebensphilosophie* (философия жизни), который в дальнейшем перешел к другой философской традиции. Для существования же социальной философии философия как таковая должна была выделить субдисциплину, т. е. не только осознать необходимость в ней, но и получить соответствующий категориальный аппарат.

Впервые термин «социальное» в 1693 г. употребил Дж. Локк. В качестве различных концептов понятия «социальное» и «политическое» начинают имплицитно функционировать в XVIII в., однако до Ж.-Ж. Руссо они использовались как синонимы. В 1755 г. Ж.-Ж. Руссо – по аналогии с понятием *corps politique* (государство) – вводит понятие *corps social* (общество). Мыслитель применяет его для анализа естественного права, при этом политическое рассматривается как моральное единство, движимое «всеобщей волей». В концепции Ж.-Ж. Руссо социальное еще слишком тесно связано с политическим, тем не менее, определяя целью общественного договора конструирование «политического тела», философ проводит идею о том, что политическое конструируется только через социальное.

Понятие социальной философии впервые появляется в 1793 г. в сочинении М. Добрушки «Социальная философия, посвященная французскому народу одним из граждан Французской Республики» [2, S. 7–16]. Автор говорит еще не о социальной философии в собственном смысле слова. Он вводит это понятие в контексте старой, доруссоистской традиции, обосновывая необходимость новой версии теории естественного права на пересечении собственно естественного права, теории конституции и теории государственного права.

Всеобщее осознание различия между социальным и политическим происходит лишь в 1840-х гг. в силу разграничения прошедших политических революций и грядущей социальной.

Отделяясь от политической, социальная философия наследует аристотелевскую традицию не столько эмпирического изучения социума, сколько проблематизации «благой жизни» человека. Со времен Аристотеля политика (политическая фило-

софия) и этика подчиняются предметному канону практической философии. Как известно, классическими трудами Аристотеля, в которых обосновывается это деление, являются «Топика» (кн. 6, гл. 6), «Метафизика» (Е 1) и «Никомахова этика» (кн. 6, гл. 2). В них Аристотель различает практическую и теоретическую философию по степени точности достижимого знания и вовлеченности познающего, а также цели. Цель практического знания – *phronesis*, практическая истина. Связанные с ней знания существуют не для себя самих, но направлены, по мнению Аристотеля, на упорядочение действий и ведение «благой жизни».

Проблема добродетельной, или благой, жизни и практическая философия как способ ее решения неслучайно возникли в изоморфном социальном пространстве античного полиса, где отсутствовало то, что Ю. Хабермас определяет как общие фоновые знания, т. е. дорефлексивные соглашения о признании значимости, истинности и нормативности [4]. Рефлексия об условиях добродетельной жизни возникает как результат необходимости осознанного соглашения по данным вопросам.

Именно вопросы «благой жизни» вновь становятся значимыми в 1840-х гг., в ситуации, когда возникающему гражданскому обществу необходимо было противостоять нарождающейся бюрократии национальных государств и нарастающей эксплуатации промышленного капитализма. Однако ориентация на проблематизацию «благой жизни» человека в определенной степени препятствует развитию проекта социальной философии во второй половине XIX в., поскольку в это время всеобщее внимание привлекает проект эмпирической позитивистской социологии. Позитивизм развивает альтернативный социальной философии проект исследования общества – социологию, сводя этим изучение социального к эмпирике. Достаточно показательным в этом смысле является выбор самого О. Конта, который некоторое время использует оба понятия – социальной философии и социологии.

Вторым значимым течением, дискредитирующим понятие социального, является марксизм. Если в сочинениях, опубликованных в 1841 и 1843 гг., один из первых немецких социалистов М. Гесс [5; 6] говорит о триаде французской политической, немецкой интеллектуальной и английской экономической революций, описывая теоретические разработки французской мысли как социальную философию, то К. Маркс, заимствуя у него эту триаду, изменяет ее. Для него Французская революция является не социальной, а политической, и, кроме того, в работах 1843–1844 гг. он описывает французскую социальную философию как утопическую. Для К. Маркса социальная революция – дело далекого будущего. Соответственно, марксизм вновь возвращает социальное к политическому, претендуя

в своем утопическом учении на решение всех социальных проблем путем политической революции и экономических изменений.

Итак, после К. Маркса понятие социальной философии некоторое время не употребляется, ее проблематика не разрабатывается.

Социальное начинает вновь тематизироваться лишь в конце XIX в. в ряде дискуссий «об оценочных суждениях»¹ философов, социологов, экономистов и историков. Их объективным основанием является тот факт, что академическая общественность начинает осваивать так называемый социальный вопрос, который в течение XIX в. приобретал все большую остроту. Неокантианство, как «ученая» философия, ангажированная в пользу бедных и рабочих, критически обращается к идеям социализма. Социальная ангажированность становится для неокантианцев основанием для прояснения принципиальных вопросов, касающихся общественной жизни человека.

В конце XIX – начале XX в. в немецкоязычном культурном пространстве прошли хорошо задокументированные дискуссии, до сих пор не утратившие научной ценности. Это так называемые спор об историзме, спор о методе и спор об оценочных суждениях.

Спор об оценочных суждениях, произошедший в период с 1990-х по 1930-е гг., значим для нашей проблематики по двум причинам. Во-первых, в его рамках осуществляются окончательная институализация социологии (непосредственным результатом дискуссии было учреждение в 1909 г. Общества социологии) и решительное теоретическое самоотделение последней от социальной философии. Во-вторых, философы-неокантианцы развивают самопонимание социальной философии.

Три автора-неокантианца практически одновременно актуализируют понятие социальной философии: Г. Зиммель (1894), Р. Штаммлер (1896), И. Л. Штейн (1897).

В 1894 г. Г. Зиммель опубликовал «Дополнения к социальной философии» [7], где охарактеризовал это понятие как дальнейшую разработку моральных наук. Для автора социальная философия включена в науку о морали, однако он эксплицирует ряд проблем, которые внутри морального знания воспринимаются как специфически социально-философские: отношения обладания и владения, свободы и детерминированности, наказания, социализма как рационализации жизни. Позднее для обобщения этой проблематики Г. Зиммель использовал термин «социальная этика».

Кроме того, для Г. Зиммеля значим методологический аспект социальной философии, которую он трактует как методологию социологического знания. Говоря о необходимой критике оснований социологического познания, он имплицитно ставит проблему разграничения социологии и социальной философии. Подобно тому, как И. Кант при разработке критики познания ориентировался на естествознание, современным философам, по мнению Г. Зиммеля, при разработке проблематики философии истории следует ориентироваться на историческую науку, а при разработке философии общества – на социальные науки. Однако социальная философия не должна быть нормативной. Разграничивая социологию и социальную философию, Г. Зиммель отмечает, что предметом социологического познания является общество, т. е. весь аспект взаимодействий индивидов, предметом же социальной философии становится «всеобщий контекст», в котором существует социальное. Если социология, к примеру, занимается конфликтами между индивидами, а конфликты «внутри» индивида относятся к области психологии, то социальной философии в силу ее специфики можно преодолевать границы как индивида, так и общества, рассматривать и распознавать конфликты «в» индивиде и «между» индивидами, конструирующие как общества, так и индивидов. Поскольку структурная аналогия между индивидом и обществом для Г. Зиммеля неслучайна, но указывает на единство обоих, это единство имеет философский характер.

Таким образом, для Г. Зиммеля социальная философия шире, чем любые эмпирические исследования. Являясь метатеорией и эпистемологией социологического познания, она предстает и как метафизика социального, предметом изучения которой является взаимосвязь внутреннего и внешнего.

Занимаясь социологией, философией культуры и философией истории, сам Г. Зиммель избегает понятия социальной философии, однако многое делает для ее отделения от других дисциплин. Кроме этого принципиального разграничения социальная философия обязана Г. Зиммелю методической радикальностью в различении аналитического и синтетического мышления, переходом от субстанциального к функциональному способу рассмотрения материала, образцами как возвышения эмпирического материала до уровня философского обобщения, так и соединения нескольких уровней анализа и опций видения социальных феноменов.

¹В рамках этого спора утверждения Г. фон Шмоллера о том, что научное познание должно служить руководством для прогрессивного развития, выдвигать идеалы и решать практические и политические задачи, опровергаются М. Вебером, В. Зомбартом и Э. Яффе, которые защищают положение, касающееся того, что наука подчиняется лишь собственным критериям и собственной рациональности. Развивая свои аргументы, М. Вебер внес важнейший вклад в разработку методологии социальных наук и решение вопроса об их объективности. Констатируя ценностную обоснованность и укорененность социальных наук, он выступил против политической ангажированности выводов социального знания.

Более строгую дефиницию понятий «социология» и «социальная философия» удается провести Р. Штаммлеру. В своей работе 1896 г. автор тематизирует идею социальной философии, которая в отличие от методически сомнительных и частных исследований социальных наук должна быть организована сообразно представлению о существовании общезначимых (в логическом смысле) закономерностей социальной жизни, исчисление которых необходимо в силу остроты социального вопроса. Социальная философия обладает эпистемологическими претензиями на прояснение условий возможного (научного) познания. Философ вопрошает в кантовском духе: как возможно общество в качестве единого, цельного предмета социологического познания? Другими словами, в каком смысле вообще возможны закономерности социальной жизни? Социальная философия требует, следовательно, строгой необходимости и общезначимости. Таким образом, для Р. Штаммлера важным является теоретико-познавательный аспект социальной философии. Он предпринимает попытку обращения к ней как дисциплине, которая может выявить всеобщие закономерности социальной жизни.

Вторым существенным моментом для Р. Штаммлера становится измерение праксиса, присущее социальной философии. Он задается вопросом о том, как возможно общество в качестве сферы свободного социального действия.

Для самого И. Канта вопросы познания и праксиса относятся к различным сферам философии – областям теоретического и практического разума. Тем не менее Р. Штаммлер ставит перед социальной философией интегрированные задачи как теоретического, так и практического познания. Социальная философия, полагает он, это исследование, призванное выяснить, каким основополагающим формальным закономерностям подчиняется социальная жизнь человека. Для Р. Штаммлера «социальная жизнь» – это не изолированное существование человека, а внешнее регулирование отношений между людьми, удовлетворяющее критериям справедливости и тем самым – общезначимым закономерностям. В этом регулировании социальная справедливость, по его мнению, должна преобладать над моральным самоопределением человека, и осуществляться это доминирование может даже путем принуждения. Все это придает понятию социального у Р. Штаммлера несколько социалистический оттенок.

В отличие от Г. Зиммеля у Р. Штаммлера понятие *социальной жизни* вновь приобретает нормативный смысл, т. е. подобно праву подлежит изучению практической философией¹.

Свою версию социальной философии в работе «О социальном вопросе в свете философии» (1897) предлагает неокантианец Л. Штейн, который тематизирует демаркацию социальной философии, философии истории, философии государства и философии права. В этом разграничении он достигает как экспликации специфики каждой из субдисциплин, так и выделения того общего для них, что делает их в его глазах практическими. Однако сам Л. Штейн определяет практическую (а следовательно, и социальную) философию как донаучный по сравнению с социологией феномен. По его мнению, социальная философия относится к социологии, как алхимия к химии. В полемике с ним эту идею усваивают представители немецкого марксизма, рассматривавшие впоследствии социальную философию в качестве бессмысленного доведка к социологии как эмпирической науке. Кроме того, позиция Л. Штейна в определенной мере компрометирует социальную философию в глазах социологов.

В своей речи на открытии Первого съезда немецких социологов в 1910 г. Ф. Тённис обращается к проблеме демаркации социологии и социальной философии. Для него социология сама является философской дисциплиной. Теоретическая социология (или, как он ее еще называет, используя термин Г. Зиммеля, «философская социология») в этом смысле и есть социальная философия. Она исторически связана с такими практическими философскими дисциплинами, как философия права, философия государства, философия хозяйства, но становится наукой тогда, когда ей удастся освободиться как от непосредственных практических жизненных интересов, так и от нормативности практической философии. Обращение к науке осуществляется одновременно как поворот к объективности и свободе научного познания от ценностных суждений и как отказ от этики, целеполаганий человеческих чаяний и порывов воли. Ни социология, ни социальная философия не должны быть не только политизированными, но и нормативными или морализирующими.

Такое понимание социальной философии прямо противоположно неокантианскому, для которого нормативный элемент социальной философии являлся ее существенным отличием от социальных наук, фиксирующих факты. Однако важным для конституирования социальной философии было внимание, уделяемое Ф. Тённисом работе с понятиями, с помощью которых можно адекватно описать реальность. Эти понятия должны обеспечить дескриптивную адекватность, междисциплинарность познания и содействовать философскому

¹ Вслед за Р. Штаммлером к проблематике социальной философии обращаются такие неокантианцы, как К. Форлендер (1897), Ф. Хайманн (1898), О. Герлах (1899), П. Наторп (1899) и Р. Эйслер (1905). К началу XX в. термин «социальная философия» окончательно утверждается в немецкоязычном пространстве.

единству всякого знания. Таким образом, социально-философская работа – это работа с понятиями. Она должна прояснить и уточнить, к примеру, следующие категории: «социальная жизнь», «социальные отношения», «формы социальной воли», «социальные ценности», «социальные связи», «обычай» и «право», «религия» и «общественное мнение», «церковь» и «государство». Философская работа по прояснению понятий отличается от деятельности эмпирической социологии и других социальных наук.

В своей версии социальной философии Ф. Тённис отказывает ей и в ориентации на праксис. В ответ неокантианство, напоминая о том, что толкование общества и социальности человека относится к области практической философии, сознательно отмежевывается от принципов социологии, которая, как эмпирическая наука, ориентируется скорее на экономическую теорию, давно освобожденную от нормативности, чем на традицию практического философствования.

После того как самостоятельная и непрерывная философская рефлексия над социальной философией была начата в 1894–1896 гг. и в дальнейшем последняя смогла добиться признания в рамках неокантианства, намеренно смешивавшего эпистемологические и практически философские вопросы, после основания Немецкого общества социологии, утверждавшего значимость для социологии научной объективности и свободы от ценностных суждений, понимаемых как отказ от морализации и политизации, происходит окончательная демаркация социологии и социальной философии. Социальное становится полем исследования, обладающим собственной значимостью, а различие социологии и социальной философии происходит по водоразделу эмпирического и мета-теоретического, сущего и должного (ценностного), дескриптивного и нормативного.

Институциональной констатацией этого факта становится публикация в 1923 г. работы О. Вихмана, которая представляет собой систематическую разработку проблематики социальной философии [8]. В настоящее время этот текст интересен лишь в историко-философском аспекте, поскольку содержит апологию социализма и немецкого культурного империализма. Тем не менее он считается рубежным для демаркации и институализации социологии и социальной философии, так как после его рецепции начинают публиковаться учебники по социологии и социальной философии, ставшим отдельными академическими дисциплинами¹.

Новая фаза отношений социальной философии и социологии начинается в 1930–40-х гг. и связана с необходимостью – на базе состоявшегося дисциплинарного разделения – соединения усилий для построения согласованной теории социальной жизни. Для социологии важным представляется преодоление собственного партикуляризма, для философии – рационализация ее методов и синтез эмпирического материала.

Франкфуртская школа социальных исследований отстаивает идею союза философии с эмпирическими социальными дисциплинами при интегрирующей роли философской рефлексии. Эту роль ранние франкфуртцы связывают не только с методологическим аспектом социальной философии, но и – в их специфическом постмарксистском духе – с ее критическим и эмансипирующим потенциалом.

Франкфуртцы четко выявляют историческую связь социальной философии и социальной критики. Проблематизация социального порядка относится к историческим предпосылкам генезиса обоих феноменов. Так, М. Хоркхаймер и Т. Адорно тематизируют идею критики как одну из сущностных характеристик социальной философии. Социальная философия и социальная критика не развиваются во времена недифференцированного культурного сознания домодерных обществ, философская же критика патологий модерна является необходимой для самоосознания и освобождения современного человека из «порабощающих отношений».

Отмечая принципиальную важность социальной философии для построения критической теории социальной жизни, М. Хоркхаймер делает акцент на том, что для согласованности теории необходимо отказаться от «спекулятивной самодостаточности» философии и обратиться к обобщениям результатов эмпирических исследований [9, S. 233–263].

В послевоенный период существенные коррективы в осмысление взаимодействия социологии и социальной философии вносит Ю. Хабермас, подвергший критике как социальную философию в целом, так и частичную несостоятельность попытки кооперации социологии и социальной философии в рамках критической теории.

Социальная философия, историю которой Ю. Хабермас начинает с Т. Гоббса, в Новое время, когда выживание требует технических решений, по его мнению, утрачивает связь с вопросами классической этики и политики о «благой жизни», в ней преобладает технологическое самосознание, а не самопонимание практической философии. Уста-

¹ В немецкоязычной академической традиции социология и социальная философия, осознавая свои различия, до сих пор существуют как связанные и комплементарные дисциплины. Это позволяет полноценно и репрезентативно освещать социально-философские проблемы, например в учебниках и учебных материалах различного уровня. Связывание же социальной философии с философией политической, как это зачастую происходит в англосаксонской традиции, препятствует полному выражению социально-философской проблематики, которая остается в тени проблематики философско-политической.

новка Ю. Хабермаса на социально действенные формы знания ведет к вновь выдвинутому требованию интегрировать притязания социальной философии и эмпирических социальных наук [10]. По Хабермасу, эта интеграция, начатая франкфуртцами, не доведена ими до конца. Во-первых, сами они, перейдя к эссеистическому письму, не смогли осуществить кооперацию с эмпирическим знанием; во-вторых, непроясненность нормативных оснований социальной критики обусловила серьезные проблемы критической теории как интеллектуального предприятия.

Версия критической науки об обществе, обосновываемая Ю. Хабермасом, выступает способом рационализации социальной философии, которая должна усвоить методическую, или процедурную, рациональность современных опытных наук и стремиться к рационализации социального действия путем поступательного преодоления систематических нарушений коммуникации. Критика патологий модерна должна оставаться устойчивой темой критической науки об обществе, однако само современное общество порождает социальные структуры, задающие критике нормативный стандарт – общественность, ориентированную на рациональное обсуждение проблем с участием всех заинтересованных лиц [11, с. 3–17].

Сегодня снятие демаркации школ и направлений и преодоление методологических ограничений, характерные для философского дискурса в целом, обогащают как социальную философию, так и социальную теорию. Первая интегрирует философию языка, ставшую общей перспективой развития философии после «лингвистического поворота», феноменологию, аналитику, структурно-семиотический анализ. Ведущими темами теории социальной жизни становятся жизненный мир и повседневность, типология восприятия и действия, интеракция и коммуникация, дескрипция и критика.

В настоящее время междисциплинарная кооперация эмпирических исследований социологии и не только (а) теоретического, но и (b) морализирующего и (c) смыслообразующего дискурса социальной философии становится все актуальнее.

Обращение к философии как особой форме рефлексии снимает частный характер проблем, мето-

дов и предметности социологии. В то время как социология стремится к научной объективности, высказывания философии «персонально связаны», она всегда касается существования философствующего. Везде, где речь идет о «местоположении» и «экзистенции» познающего субъекта, где невозможно предписанное социологией освобождение от ценностей, там социология отсылает к социальной философии. Если же социологи отвергают социально-философский дискурс, это неизбежно отзывается узостью сознания. Кроме того, философия дает социологии возможность осознать собственные предпосылки и проблематику, вписывая социологический опыт в контекст человеческой деятельности, поскольку если предметом социологии является вопрос о бытии социального, то предметом социальной философии – вопрос о смысле социального.

Между тем значимость социологических исследований для социальной философии, отмеченная франкфуртцами, в настоящее время только возрастает. Усиление количественных характеристик современности, ее исчисляемость и информационная прозрачность увеличиваются. Это требует все более решительного отказа философии от чистой спекулятивности и постоянного обращения к эмпирическим данным социологии.

При этом необходимость перманентной кооперации социологии и социальной философии в рамках создания цельной теории общества не означает их полного синтеза, слияния и упразднения дисциплинарных границ. Напротив, междисциплинарное сотрудничество, в том числе в самом простом организационном смысле, требует самоосознания, осознания «другого», понимания специфики, дисциплинарных возможностей, дисциплинарных пределов и ограничений.

Таким образом, оставляя за собой аксиологическую проблематику «благой жизни», социальная философия проводит устойчивое разделение (и одновременно объединение) с социологией по линиям эмпирического и метатеоретического, сущего и должного, дескриптивного и нормативного. При этом социальная философия, отказываясь от марксистского редукционизма, заимствует критический пафос марксизма, определяя в качестве одной из своих основных тем критику патологий модерна.

Библиографические ссылки

1. Horster D. Sozialphilosophie // Philos. Disziplinen / A. Pieper (Hg.). Leipzig, 1998. S. 368–391.
2. Röttgers K. Philosophische Begriffsgeschichte und der Begriff der Sozialphilosophie. Kurseinheit 2 : Geschichte des Begriffs «Sozialphilosophie». Hagen, 1995.
3. Röttgers K. Sozialphilosophie // Historisches Wörterbuch der Philosophie / J. Ritter, K. Gründer (Hg.). Basel, 1995. B. 9. S. 1217–1227.
4. Habermas J. Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt am Main, 1985.
5. Hess M. Die europäische Triarchie. Leipzig, 1841.
6. Hess M. Philosophie der Tat. Zürich, 1843.

7. Simmel G. Parerga zur Socialphilosophie // Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich 18. Leipzig, 1894. S. 257–265.
8. Wichmann O. Sozialphilosophie. München, 1923.
9. Horkheimer M. Traditionelle und kritische Theorie : fünf Aufsätze. Frankfurt am Main, 1992.
10. Habermas J. Die klassischen Lehren von der Politik in ihrem Verhältnis zur Sozialphilosophie // J. Habermas. Theorie und Praxis. Frankfurt am Main, 1971. S. 48–88.
11. Фурс В. Н. Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса. Минск, 2000.

References

1. Horster D. Sozialphilosophie. *Philos. Disziplinen*. Leipzig, 1998. S. 368–391 (in Ger.).
2. Röttgers K. Philosophische Begriffsgeschichte und der Begriff der Sozialphilosophie. Kurseinheit 2 : Geschichte des Begriffs «Sozialphilosophie». Hagen, 1995 (in Ger.).
3. Röttgers K. Sozialphilosophie. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel, 1995. B. 9. S. 1217–1227 (in Ger.).
4. Habermas J. Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt am Main, 1985 (in Ger.).
5. Hess M. Die europäische Triarchie. Leipzig, 1841 (in Ger.).
6. Hess M. Philosophie der Tat. Zürich, 1843 (in Ger.).
7. Simmel G. Parerga zur Socialphilosophie. *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich* 18. Leipzig, 1894. S. 257–265 (in Ger.).
8. Wichmann O. Sozialphilosophie. Munich, 1923 (in Ger.).
9. Horkheimer M. Traditionelle und kritische Theorie : fünf Aufsätze. Frankfurt am Main, 1992 (in Ger.).
10. Habermas J. Die klassischen Lehren von der Politik in ihrem Verhältnis zur Sozialphilosophie. In: J. Habermas. *Theorie und Praxis*. Frankfurt am Main, 1971. S. 48–88 (in Ger.).
11. Furs V. N. Filosofija nezavershennogo moderna Jurgena Habermasa. Minsk, 2000 (in Russ.).

Статья поступила в редколлегию 15.02.2017.
Received by editorial board 15.02.2017.