



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

УБЕЖДЕНИЯ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЕ ЯДРО ЛИЧНОСТИ: ИСТОРИКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Проведен историко-социологический анализ категории «убеждения», представленной в работах О. Конта, М. Вебера и Т. Парсонса.

The historic-sociological analysis of the category «beliefs» suggested in works by A. Comte, M. Weber and T. Parsons is made.

Убеждения – один из основных компонентов культуры наряду с ценностями, нормами и символами, благодаря которому осуществляется ее взаимопроникновение с личностной и социальной системами, дающее жизненную силу и одухотворенность каждому из трех образований. На индивидуальном уровне убеждения представляют собой центральную диспозицию. На ее основе формируется тип личности, определяются жизненные стратегии, мировосприятие, особенности взаимоотношений с людьми и социальными институтами. Анализ убеждений проводится разными научными дисциплинами, каждая из которых акцентирует свои аспекты. Так, в педагогике убеждения рассматриваются как целевые ориентиры воспитания, в этике – как нравственное кредо, в психологии – как направленность личности, в философии – как мировоззренческие принципы разумности, свободы и ответственности, присущие человеческой природе. Предметом социологии являются сквозные вопросы, связанные с интегративной функцией убеждений, как в единичном действии, так и в интеракции двух и более индивидов и особенно в рамках социетальной общности, понимаемой как «страна-государство». В свою очередь, это предполагает классификацию убеждений, выяснение их связи с идеями и ценностями, представленности в качестве значений и смыслов в индивидуальном и общественном сознании, раскрытие механизмов превращения знания в убеждения, причин существования нигилизма и фундаментализма как крайних позиций в этой области, соотношение понятий «вера» и «убеждения», а главное – оценку состояния духовной сферы с точки зрения модели убеждения. Вся эта схематически очерченная и далеко не полная тематика объективно входит в предметное поле социологических исследований.

Человеческая история полна примеров высочайшего героизма, страданий и жертвенности во имя личностно значимых и социально оправданных убеждений. Известный австрийский психолог В. Франкл писал: «Существуют авторы, которые утверждают, будто смысл и ценности есть “не что иное, как защитные механизмы, реактивные образования и сублимации”. Что касается меня, то я не стал бы жить для того, чтобы спасти свои “защитные механизмы”, равно как и умирать ради своих “реактивных образований”. Человек же, однако, способен жить и даже умереть ради спасения своих идеалов и ценностей»¹. Понятно, что речь идет об убеждениях, ибо в иной форме идеалы и ценности в индивидуальном сознании не могут быть представлены. О глубине, архетипичности убеждений можно судить уже по тому, что даже в гипнотическом трансе человек не может совершать действия, которые противоречат внутренним принципам. В работе по манипуляции

сознанием С.Г. Кара-Мурза пишет: «Только если человек под воздействием полученных сигналов перестраивает свои воззрения, мнения, настроения, цели – и начинает действовать по новой программе – манипуляция состоялась. А если он усомнился, уперся, защитил свою духовную программу, он жертвой не становится»². Строго говоря, предметом манипуляций могут быть только убеждения, дело лишь в том, есть ли они у человека, а если есть, то какие по содержанию и интенсивности и какое место занимают в духовной программе. Вполне очевидно, что противостоять манипулятивному воздействию может только тот, у кого есть стойкие и адекватные реальности убеждения. Вообще, если из мотивационной сферы убрать убеждения, то на доминирующие позиции выйдут сугубо меркантильные побуждения, при этом возникнут непреодолимые трудности в объяснении не только деяний многих исторических личностей, но и повседневного поведения современников. В.С. Соловьев писал: «Для всех, кто признает какой-нибудь смысл в истории человечества, не подлежит сомнению, что историческая жизнь народов определяется, прежде всего, их основными убеждениями, их общим мировоззрением»³.

Актуальность изучения феномена убеждений не вызывает сомнений. Тем не менее в последнее время наблюдается снижение интереса к такого рода анализу. В историко-социологической литературе, посвященной творчеству классиков и других известных ученых, проблема убеждений, как правило, не рассматривается. В результате создается впечатление, что данная категория ими не использовалась. На самом деле анализ убеждений занимает важное место в работах практически всех ведущих социологов, что мы рассмотрим на примере наследия О. Конта, М. Вебера и Т. Парсонса.

О. Конт: убеждения – основа социального механизма

Об особом месте категории убеждения в социологии Конта можно судить по следующему его заявлению: «Читателям этой книги я не считал бы нужным доказывать, что идеи управляют и переворачивают мир, или, другими словами, что **весь социальный механизм действительно основывается на убеждениях**»⁴. Заметим попутно, что в некоторых переводах вместо слов «на убеждениях» говорится «на мнениях». На наш взгляд, такая замена терминов неоправданна. Во-первых, очевидно, что далеко не всякое мнение выражает твердое убеждение человека; во-вторых, Конт в работе «Общий обзор позитивизма» специально рассматривает феномен общественного мнения – его организацию, структуру, нравственное и политическое значение. Вместе с тем, несмотря на доверительный тон обращения к читателю, у которого и тогда, и сегодня не могут не возникать вопросы о том, что представляет собой социальный механизм, почему он основывается на убеждениях, какое отношение к этому имеют идеи. Как видно из текста, автор не дефинирует используемые термины, не вступает ни с кем в полемику, не упоминает предшественников, хотя бы своего учителя Сен-Симона. В силу этого данное положение – более значимое для современной социологии, чем закон трех стадий, теория прогресса и другие социально-философские разработки автора – воспринимается как постулат, статья катехизиса. К сожалению, исследователи творчества Конта и его комментаторы не подвергают приведенное высказывание детальному анализу, ограничиваясь отдельными замечаниями, например, о том, что оно является авторской конкретизацией закона трех стадий «применительно к своей социологии»⁵.

Нам представляется, что Конт в развитие любимого тезиса «прогресс и порядок» понимает социальный механизм как внутреннее устройство общества, с помощью которого обеспечивается взаимодействие его частей (институтов, сфер, отраслей), регулярность действий, упорядоченность и сохранение целостности, прогрессивное движение общества. Видимо, учитывая, что определение образовано по аналогии с техническими представлениями о механизме, автор не счел необходимым делать какие-либо пояс-

нения. В современных условиях социальные механизмы создаются целенаправленно – для защиты людей от самых разных кризисных ситуаций и неблагоприятных воздействий, в том числе от безработицы, неоправданной дифференциации и др., а также для мобилизации человеческого потенциала, мотивации и стимулирования труда, повышения качества жизни и т. д. В соответствии с духом своего времени Конт отождествлял социальное с общественным, но он прав в том, что эффективным и жизнеспособным может быть только социальный механизм, основанный на убеждениях. Убеждения он рассматривает как исключительно массовое (коллективное) явление, выражающее единение умов, общность принципов, единство взглядов, социальное умонстроение. Отсутствие таких убеждений ведет к умственной анархии, беспорядку в умах, а с этим – и к дезорганизации общества. «Наша опаснейшая болезнь, – убежден Конт, – состоит в глубоком разногласии умов относительно всех основных вопросов жизни, твердое отношение к которым является первым условием истинного социального порядка»⁶.

Индивидуальные убеждения как личностные диспозиции, определяемые по степени уверенности в тех или иных положениях, взглядах и готовности их отстаивать, для Конта не существуют. Возможно, это связано с методологическим реализмом или с тем, что он растворил психологию в других науках, не найдя ей места в своей классификации. «Психология в собственном смысле, – писал он в «Системе позитивной политики», – потерпела поражение одновременно с конституционной королевской властью вследствие тесного сродства этих двух продуктов протестантства»⁷. Вряд ли этот аргумент основателен, скорее все-таки решающее значение имело то, что эмпирические исследования социальных явлений были в то время методически недоступны, а, значит, выявление и измерение индивидуальных убеждений невозможны.

Откуда берутся общие убеждения и каково их содержание – ответы на эти вопросы вытекают из первой части суждения о социальном механизме: «Идеи управляют и переворачивают мир». Конт воспринял этот известный просветительский тезис через популярный в начале XIX в. во Франции кружок «идеологов», в который входили Д. де Траси, К. Вольней, Кабанис и др. В такой абстрактной формулировке он больше подходил теологической или метафизической стадии, чем позитивной. Подлинную роль идей можно оценить, лишь проведя сравнительный анализ всех факторов, влияющих на развитие общества. Идеи, безусловно, нельзя оторвать от интересов, ибо в этом случае они, как говорил Маркс, «посрамляют себя»; их невозможно противопоставить материально-технической базе общества, как и культуре и образованию населения и даже природно-климатическим условиям. Тем самым актуальной становится проблема качества идей – их адекватности, реальности, своевременности, конструктивности и т. д. Ее можно решать только конкретно, переходя от рассуждений об идеях вообще к содержательному анализу тех из них, которые входят в общественное сознание и тем самым приобретают конститутивное значение механизмов создания общественных учреждений, а также регуляторов социальных процессов и отношений между людьми (группами, общностями). Такую работу на примере религиозных идей провел спустя полвека Вебер, о чем будет сказано далее.

В целом позиция Конта относительно роли идей неоднозначна и уже поэтому не заслуживает тех резких отрицательных оценок, которые высказывали, например, Маркс и Энгельс. Безусловно, принятие им без критического исследования формулы просветителей «идеи правят миром» было ошибкой, более того, противоречило логике закона трех стадий. Ведь позитивная стадия мышления, на которую, конечно, ставил себя и сам Конт, принципиально преодолевает не только имажинативность теологии, но и гипостазирование абстракций метафизики. В формуле же просветителей ут-

верждаются именно абстрактные идеи, «идеи вообще». Но в то же время Конт дополнил эту формулу, связав идеи с убеждениями как основой социального механизма, который, собственно, и является стабилизатором и двигателем общества. Это вполне соответствует мысли Маркса о том, что идеи становятся материальной силой, овладевая массами. Об этом же писал и Гегель: «В самом деле, такое государственное устройство (демократия. – С. Ш.) основывается на умонастроении как той единственно субстанциональной форме, в которой разумность в себе и для себя сущей воли здесь еще существует»⁸. Оговорка «еще существует» вызвана тем, что идеальным устройством государства Гегель считал не демократическую республику, а наследственную конституционную монархию.

Идея как часть умонастроения, т. е. обработанная общественным сознанием (и практическим опытом), приобретает мировоззренческий статус, становится предметом убеждения многих людей. Это не просто какое-либо слово разговорного языка или субъективное предложение типа «у меня есть идея – пойти в поход» и т. п. и даже не научное понятие само по себе, не платоновский «прообраз вещи». Идея есть семантический концепт, как правило имеющий символическое обозначение одним термином, например, геоцентризм, гелиоцентризм, капитализм, социализм, паттерн отношений – доверие, дружба и др., поведенческий канон, жизненное кредо, идеальный проект и пр. Идея – это тот результат деятельности мысли, который может и должен осуществляться в формах внешнего наличного бытия. По Гегелю, идея зиждется на власти разума и реализует себя как воля, т. е. в силу внутренней необходимости (скажем, современные идеи мирного сосуществования, международного экономического сотрудничества, единого информационного пространства и т. д.). В силу этого идея не может быть ложной, иначе говоря, ложные проявления индивидуального и группового сознания не могут достичь общности мировоззренческого уровня, войти в умонастроения масс, стать убеждениями. В этом, конечно, замечен гегелевский «панлогизм» с абсолютизацией рационального уровня познания, разума вообще. История знает немало примеров так называемых массовых заблуждений. Правда, во все времена это достигалось не столько внутренней силой соответствующих идей (например, иезуитских, расистских, фашистских и т. п.), сколько с помощью изощренных манипулятивных технологий, эффект воздействия которых неизбежно являлся ограниченным по охвату и кратковременным по историческим меркам.

В науке также немало ложных идей. Одни из них, будучи полезными для своего времени, исчерпали эвристический потенциал по мере развития знания: геоцентризм, гилозоизм, теплород, мировой эфир и др. в естествознании; анимизм, фетишизм, автаркия и т. д. – в социогуманитаристике. Например, идея единой мировой валюты (доллара), принятая в Бреттон-Вудсе в 1944 г., дискредитировала себя бесконтрольной эмиссией и финансовыми спекуляциями и сегодня ставится под сомнение. Другие идеи вступают в противоречие с научными знаниями (законами) и в силу этого подвергаются мораторию («вечный двигатель», «эликсир молодости», «холодный термояд» – термоядерный синтез, торсионный генератор с КПД > 1 и многое другое).

Конт решительно исключал из своей системы позитивных наук астрологию и алхимию, призвал «избавиться от верховного произвола сверхъестественных явлений»⁹. Обосновывая необходимость «полного перерождения всеобщего образования» на основе междисциплинарного синтеза положительных идей всех наук, он писал: «Этой-то совокупности идей и суждено, в более или менее широких размерах, стать даже в народных массах постоянной основой человеческих соображений, создать, одним словом, общий дух наших потомков»¹⁰. Тем самым он указал путь, каким идеи входят в массовое сознание, превращаются в убеждения и в таком качестве конституируют социальный механизм, т. е. управляют и двигают общест-

вом, — «одним словом: на науке основано предвидение, на предвидении — действие»¹¹. Исходя из таких соображений, Конт логически выводит основополагающую категорию своей социологии — «консенсус», конкретизируя ее в понятиях «солидарность», «альтруизм» (термин автора, вошедший в науку и живой язык), «социабельность», «общественное мнение» и др. Этимологически, консенсус обозначает функциональную согласованность частей и элементов в рамках целостности, взаимодополнительность усилий и результатов специализированных структур (органов), целенаправленность коллективной деятельности, а также высокий уровень согласия (по принципам большинства) акторов при определении целей, выборе средств и способов их достижения, принятии других жизненно важных решений. Как справедливо отметил Ю.Н. Давыдов, Конт «придавал этому понятию не столько субъективный смысл, как это принято сегодня, сколько объективный»¹². Имеется в виду, что консенсус — не просто согласие, например, экспертов или участников любого голосования, но и объективный процесс целесообразного взаимодействия частей организма, благодаря чему он живет и развивается. После появления теории систем и синергетики объективное значение данного понятия вышло из употребления. Консенсус в субъективном смысле достигается тогда и постольку, когда и поскольку существуют и занимают доминирующее положение те социальные идеи, в которых выражаются гуманистические ценности и префектическая направленность как стремление к улучшению, совершенствованию институтов и отношений. Такие идеи должны быть институционализированы, легитимизированы и в результате признаны общественным мнением как соответствующие социальным ожиданиям людей, включены в систему воспитания и образования. Именно поэтому Конт подчеркивает: «Дети не могут воспитываться на принципах, расходящихся с убеждениями родителей, а также без помощи последних»¹³. Истоки общественного консенсуса, как и образцы его формирования, Конт видит в семье. «В настоящее время следует, — по его мнению, — главным образом, стараться внушить взрослым систематические убеждения, которые затем создадут почву для истинного обновления образования в собственном смысле слова»¹⁴.

Солидарность, как ее понимал Конт, можно назвать «консенсусом в действии». Это устойчивая, альтруистическая связь между людьми, основанная на доверии, готовности к взаимопомощи в повседневных практических делах, общей разделяемой ответственности, чувствах симпатии, коллективизме. В общесоциологическом (теоретическом) плане Конт, в отличие от своих предшественников, проводит дифференциацию идей. Для него неприемлемы идеи абсолютизма, революционного переворота, индивидуализма и т. д. Но он активно поддерживает республиканские, реформаторские, гуманистические, перфекционные и другие идеи. Прогрессивные социальные идеи входят в общественное сознание через систему образования и воспитания, а значит, становятся общими убеждениями и предпосылкой консенсуса, а затем и солидарности. Социальный механизм приобретает не только структурную устойчивость (статику), обеспечивающую целостность и стабильность общества, но и импульсы для развития и усовершенствования. Динамика общества создается новыми идеями, «синергетическим эффектом» сотрудничества в коллективной деятельности, повышением активности людей на основе мотивов солидарности и альтруизма, снижением интерактивных издержек благодаря высокому уровню доверия и чувству симпатии.

М. Вебер: предмет убеждений — ценности

Вебер обращается к проблематике убеждений в разных работах, посвященных анализу профессионального призвания, мотивации социального действия, объективности социогуманитарного познания, «наук о культуре» и др. Так, рассматривая некоторые особенности американской системы обра-

зования в сравнении с европейской, он отмечает: «О своем учителе американский юноша имеет вполне определенное представление: за деньги моего отца он продает мне свои знания и методические принципы точно так же, как торговка овощами продает моей матери капусту. И точка. Молодому американцу никогда не придет в голову покупать у него “мировоззрение” или правила, которыми следует руководствоваться в жизни»¹⁵. Понятно, что если отношения в системе «ученик – учитель» строятся по схеме купли-продажи прикладных знаний, то все, что касается воспитания личности, выносится за скобки – и запросы ученика (родителей) к учителю относительно знаний, и достойные оплаты усилия учителя. Вебер отвергает столь грубую форму позиционирования, но он не согласен и с претензией некоторых европейских учителей, «указывающих, как надо жить», тем более в ущерб целям изучения конкретного учебного материала. За последние годы «рыночность» интеракций в этой сфере расширилась и продвинулась в постсоветские страны. В России, других странах бывшего СССР появились покупатели дипломов и званий, имиджа и репутаций, голосов и рукописей, чести и дружбы и т. д. Но все-таки торговля духовными ценностями, достоинством человека, особенно торговля людьми, не стали и никогда не станут легальным бизнесом, даже в странах классического капитализма. Этому противостоят нравственные принципы, нормы религиозной морали, чувство справедливости, эмпатия, совесть – все то, что образует этическую матрицу человеческой культуры и личного мировоззрения, ядром которого выступают убеждения. Но не все так просто. Ультралибералы, абсолютизируя принцип *Laissez faire* – невмешательства, вольно или невольно дискредитируют традиционную мораль, общечеловеческие нормы нравственности, разрушают основы протестантской этики, социальное учение католической церкви, проникают в православие и др. В начале XX в. Вебер констатировал: «В настоящее время дух аскезы – кто знает, навсегда ли? – ушел из этой мирской оболочки. Во всяком случае, победивший капитализм не нуждается более в подобной опоре»¹⁶. Под «аскезой» здесь понимается не отказ от радостей жизни, которые каждый видит по-своему, а ограничение «фаустовской многосторонности» рамками профессии, а значит, умением «властвовать собой», как учил Онегин Татьяну. Не случайно нынешний Папа Бенедикт XVI еще в 1990-е гг. предупреждал: «Отсутствие моральной дисциплины, являющейся продуктом глубоких религиозных убеждений, может привести к краху законов рынка».

Современный мировой кризис подтвердил эти опасения, хотя в числе мер по его преодолению и профилактике на будущее пока нет даже намек на этико-мировоззренческие факторы, – все в очередной раз замкнулось на деньгах. Однако с точки зрения перспективы первостепенное значение имеет утверждение в планетарном сознании следующего канона: рынок не должен не только превышать установленные юридическим законом границы, что очевидно и иногда наказуемо, но и заходить в сферы, табуированные самой природой человека, моральным чувством и религиозными заповедями, его убеждениями. Скажем, коррупционер, торгующий предоставленным ему правом принятия решений (конечно, для общего блага), не только нарушает уголовный закон (иногда закона просто нет), но и извращает древнейший принцип взаимопомощи: «Ты – мне, я – тебе». Тем самым он отказывается от экзистенциального убеждения, что он есть человек, *Esse homo*. Конечно, такой субъект плохо воспитан, но кто слышал в этой связи упреки учителю, за исключением тех случаев, когда речь идет о малолетних преступниках. Он из числа тех, кто и не хотел «покупать мировоззрение», – так, наверное, ответил бы учитель. Парадокс в том, что именно о хороших «предметниках», а не о любителях нравоучений бывшие ученики отзываются прежде всего как об «учителях жизни». Вебер затронул вечную проблему всякого образования, а именно как средствами конкретного учеб-

ного предмета (арифметики, чистописания или географии и др.), а также личным примером, ибо иного не дано, передать не только ЗУНЫ (знания, умения, навыки), но и убеждения, мировоззренческие установки, ценностное понимание жизни.

В обсуждении данной проблемы и сегодня заслуживают внимания некоторые методологические подходы, намеченные Вебером. Анализируя политику как призвание и профессию, он вводит две максимы, на которые может быть ориентировано политическое действие: «этику убеждения» и «этику ответственности». Их различие, по его словам, проводится «не в том смысле, что этика убеждения оказалась бы тождественной безответственности, а этика ответственности – тождественной беспринципности. Об этом, конечно, нет и речи»¹⁷. Имеется в виду, что действующий по убеждению, например христианин, «поступает, как должно, а в отношении результата уповает на Бога»¹⁸. В отличие от него ориентированный на максимуму ответственности (если допустить, что стойких убеждений у него нет) понимает, что «надо расплачиваться за (предвидимые) последствия своих действий». Крайние проявления этих максим контрпродуктивны для дела и ущербны для их носителей. Если, например, убежденный пацифист снимает с себя ответственность за защиту Отечества и своих близких, то беспринципный конъюнктурщик будет бесконечно высчитывать, что ему выгоднее предпринять, чтобы уйти от ответственности. «В человеческом смысле, – отмечает Вебер, – меня это не очень интересует и не вызывает никакого потрясения»¹⁹. Потрясение может вызвать тот, кто «действует сообразно этике ответственности, и в какой-то момент говорит: “Я не могу иначе, на том стою”»²⁰. Эти слова Лютера стали нарицательными при оценке твердости принципов, убежденности в своей позиции. Что касается тех, кто выпячивает свои убеждения, то Вебер признается: «Скажу открыто, что я сначала спрошу о мере внутренней полновесности, стоящей за данной этикой убеждения; у меня создалось впечатление, что в девяти случаях из десяти я имею дело с вертопрахами, которые не чувствуют реально, что они на себя берут, но опьяняют себя романтическими ощущениями»²¹. Вебер имел в виду некоторых деятелей Веймарской республики, провозглашенной 9 ноября 1918 г. после поражения Германии в Первой мировой войне, которая (республика) вовлекла в политическую деятельность многих новых людей. В связи с этим «внезапно наблюдается массовый рост политиков убеждения», полагающих, что «ответственность за последствия касается не меня, но других»²².

Сходной оказалась ситуация в СССР конца 1980-х гг. с точки зрения «хождения во власть», как назвал свою книгу А. Собчак²³, когда по инициативе Горбачева начал работу Первый съезд народных депутатов с небывалой гласностью, а значит, возможностью презентации депутатами своих убеждений и саморекламы. Судя по развитию событий, приведших к распаду СССР, об ответственности за страну депутаты, по крайней мере те из них, кто активничал на трибуне и в СМИ, тогда не очень задумывались. Мы напоминаем об этом лишь для того, чтобы подчеркнуть, что наблюдения Вебера носили не локальный характер, а выражали определенную закономерность. Пророческим стало обращение Вебера с предложением о встрече через 10 лет, чтобы посмотреть, что стало с теми, «кто чувствует себя подлинным “политиком убеждения” и охвачен тем угаром (националистическим. – С. Ш.), который символизирует эта революция»²⁴. Трагической оказалась судьба Веймарской республики, первым президентом которой был социал-демократ Ф. Эберт, как и Германии в первой половине XX в.

¹⁷ Вебер неоднократно приводит слова Макиавелли о флорентийцах в период борьбы против интердикта (запрета служб, обрядов) Папы Григория XI: «Ибо граждане в то время более заботились о спасении отечества, чем своей души» (Макиавелли Н. История Флоренции. М., 1987. С. 112).

По результатам анализа он сделал следующий вывод: «Этика убеждения и этика ответственности не суть абсолютные противоположности, но взаимодополнения, которые лишь совместно составляют подлинного человека, того, кто может иметь “призвание к политике”»²⁵. Именно такой человек способен вопреки всему сказать: «И все-таки...» Но можно добавить – не *ex post*, как Галилей после публичного отречения от истины, а *ex ante* – до того. Слова Галилея в данном контексте примечательны тем, что в науке единство убеждения и ответственности не менее значимо, чем в политике. К сожалению, примеры «разорванного сознания» встречаются и среди ученых. Тот же Р. Оппенгеймер – отец первой атомной бомбы – после бомбардировки японских городов, высказался в том духе, что «это же просто физика». Видимо, и он во время учебы не захотел покупать мировоззрение, может быть, денег не хватило или характера.

Вебер остро поставил проблему ценностей науки и ответственности ученого, что в то время многим казалось малоактуальным. По отношению к ценности, по мнению Вебера, можно занимать разные позиции, но каждая из них требует определенного выбора между целью и средствами ее достижения. При этом, как он отмечает, неизбежен методологический вопрос: «Освещает цель эти средства или нет?»²⁶ Как видим, главный термин здесь «освещает», т. е. не проясняет, напоминает или соответствует, а именно сакрализует, придает высшую, «святую» значимость. Возьмем ситуацию, знакомую молодым специалистам: цель – заработок, возможное средство – внешняя трудовая миграция. Пример этот условный, поскольку целью может быть не только заработок, но и самореализация, повышение квалификации, изучение страны, языка и т. д. С точки зрения веберовской установки средство (миграция) адекватно цели, если заработок планируется для жизненно важных начинаний, и не адекватно, если имеются в виду несущественные затраты, престижное потребление и т. п. В принятии таких решений социального плана велика роль учителя – в широком смысле слова. «Учитель, – по словам Вебера, – должен показать вам необходимость такого выбора», а также помочь учесть и те «следствия, которые, как показывает опыт, влечет за собой деятельность по достижению намеченной вами цели»²⁷. Имеется в виду не просто совет «сегодня на завтра», а главным образом все, что вложено учителем в формирование мировоззрения, ценностного сознания личности «подлинного человека». «Все эти проблемы, – замечает Вебер, – могут возникать и у каждого техника, ведь он тоже часто должен выбирать по принципу меньшего зла или относительно лучшего варианта. Для него важно, чтобы было дано одно главное – цель»²⁸. Под «техником» следует понимать специалистов всех «наук о природе», как их называли в то время. Пытаясь понять цели науки или ее «последние проблемы», мы, считает Вебер, «подошли к границам самой науки». Вебер не входит в обсуждение положительных и/или отрицательных результатов научно-технического прогресса, не становится ни на позицию просветителей (интеллектуалов-романтиков) с их идеализацией возможностей разума, ни на сторону антиинтеллектуалов, требующих ограничения научного поиска по моральным, экологическим и другим соображениям. Его интересует индивидуальный выбор человеком науки в качестве профессии и призвания, что соответствует духу методологического номинализма. Если отбросить случайности, то возможны два варианта решения:

- 1) на основе определенной мировоззренческой позиции, т. е. по призванию;
- 2) путем рефлексивного понимания (отчета) конечного смысла собственной деятельности.

И то и другое предполагает определенную систему убеждений – экзистенциальных, моральных нормативов. Вебер пишет: «Сегодня наука есть профессия, осуществляемая как специальная дисциплина и служащая делу самосознания и познания фактических связей, а вовсе не милостивый дар

провидцев и пророков, приносящий спасение и откровение, и не составная часть размышлений мудрецов и философов о смысле мира. Это, несомненно, неизбежная данность в нашей исторической ситуации, из которой мы не можем выйти, пока остаемся верными самим себе»²⁹. Быть верным самому себе – значит иметь если не твердое жизненное кредо, то по крайней мере определенные базовые принципы, исключающие оправдание беспринципности «с помощью дряблого релятивизма». Завершает Вебер свою работу о науке как профессии и призвании словами о необходимости соответствовать требованию – как человечески, так и профессионально. «А данное требование будет простым и ясным, если каждый найдет своего демона и будет послушен этому демону, ткущему нить его жизни»³⁰.

Было бы ошибкой толковать (из-за упоминания «демона») этот, можно сказать, завет ученого молодежи, идущей в науку, в фаталистическом духе – веры в мойру (рок), покорность судьбе и т. п. У Вебера здесь скрытая ассоциация с Сократом, который, характеризуя внутренние духовные импульсы человека (и себя прежде всего), говорил о даймонах, называемых в переводах также и демонами. Это не «злой дух» позднейших религий, а скорее божественный дар, нечто вроде харизмы в творчестве, включающий задатки, архетипы, здравый смысл, интеллект, а также нравственные категории – совесть, справедливость, чувство меры и др. Вебер имеет в виду призвание, своевременно открытое в себе, точнее, убеждение в своем призвании, которое действительно определяет жизненный путь, «влечет и мучает», как говорил Сократ.

Об особой эвристической роли категории убеждений в социологии Вебера свидетельствует и то, что именно ее он использует для раскрытия двух важных методологических принципов: «Свобода от оценок» и «Отнесение к ценности». По поводу первого он отмечает: «Постоянное смешение научного толкования фактов и оценивающих размышлений остается самой распространенной, но и самой вредной особенностью исследований в области нашей науки»³¹. Не трудно понять, в чем Вебер видит вред такого смешения. Если вместо объективного анализа фактов, например, о миграции – направленности и количестве перемещений, мотивах и настроениях мигрантов, экономических и психологических эффектах – представляются неизвестно откуда взявшиеся субъективные оценочные суждения – положительные либо отрицательные, то «это уже не наука». Идеалы научности в таких исследованиях требуют свободы от оценок. Заметим, что выражения «свобода от ценностей», «ценностная свобода», «ценностная нейтральность» являются некорректными и искажающими мысли Вебера. В частности, утверждение, что ценностная свобода (*Value freedom*) состоит в исключении в социологических исследованиях «любого влияния ценностей самого ученого»³², несовместимо с веберовским методологическим принципом «отнесение к ценности». Нарушения данного принципа возникают как из-за определенных философских установок – солипсизма, нигилизма, релятивизма, так и ради защиты частных интересов, абсолютизации свободы мнений и т. п. Субъективные оценочные суждения принимают разные формы: тенденциозности, партийности, революционной (или иной) целесообразности. Вебер подчеркивает, что принцип свободы от оценок вовсе не запрещает критику при условии, что критика основывается не на вкусовых пристрастиях или непонимании проблемы, а «исходит из собственных мировоззренческих позиций; боре с чужим идеалом возможно, только если исходить из **собственного идеала**»³³. И поскольку речь идет о научно-исследовательской работе, то Вебер резюмирует: «Все сказанное здесь направлено против такого смешения, но отнюдь не против верности идеалам. **Отсутствие убеждений и научная** “объективность” ни в коей степени не родственны друг другу»³⁴.

Как уже отмечалось, содержанием убеждений не могут быть любые когнитивные структуры – от таблицы умножения до высоких истин науки, их

предметом являются главным образом ценностные идеи и идеалы, в какой бы форме они не презентировались. Отсутствие убеждений означает беспринципность в житейском плане, т. е. в практических делах и человеческом общении, и вынужденный релятивизм в социальном познании. Релятивизм сводится к конгломерату тех или иных положений, кажущихся истинными («с одной стороны... с другой стороны...»), либо к случайному и пристрастному выбору отдельных из них. Поэтому научной объективности как общезначимости достичь невозможно при отсутствии убеждений или отказе от них. Отсюда особое внимание Вебера к принципу «отношение к ценности». По его мнению, дело не в том, что «мы считаем определенную – или вообще какую бы то ни было – “культуру” ценной, а в том, что мы сами **являемся людьми** культуры, что мы обладаем способностью и волей, которые позволяют нам сознательно занять определенную **позицию** по отношению к миру и придать ему смысл»³⁵. Независимо от того, каким будет этот смысл – положительным или отрицательным, – он придает явлениям социальное значение, а следовательно, и научный интерес.

Вебер особо предостерегает от понимания принципа «отношения к ценности» в качестве ориентировки на изучение только позитивных явлений. Нужно иметь в виду не модальности, а то, насколько они прямо или косвенно затрагивают наши интересы и тем самым «возбуждают наше стремление к знанию с тех точек зрения, которые выведены из ценностных идей, придающих значимость отрезку действительности, мыслимому в этих понятиях»³⁶. Тем самым этот принцип становится критерием определения предмета исследования, т. е. «выделения из абсолютной бесконечности крошечного ее компонента в качестве того, что для него (исследователя) единственно важно»³⁷. И ариадниной нитью в таком поиске являются его собственные убеждения, ибо только «направленность его веры, преломление ценностей в зеркале его души придадут исследовательской деятельности известную направленность».

Напомним, что под убеждением понимаются те когниции (взгляды, идеалы, знания), которые становятся мотивом поведения и деятельности, т. е. приобретают личностный смысл. Вместе с тем индивидуальное знание, вероятностное по самой своей природе, становится достоверным, общезначимым благодаря различным приемам верификации. Один из них – антропологический – имел в виду Протагор в своем учении о человеке как мере всех вещей: «Я утверждаю, что истина такова, как я ее описал; а именно, (что) каждый из нас есть мера, существующего и несуществующего»³⁸. Во многих интерпретациях, как обвиняющих автора «в субъективизме», так и защищающих его, не раскрывается аксиология данного тезиса Протагора. Суть ее в том, что недостаточно ставить человека выше всех вещей, необходимо твердое убеждение, что человек есть высшая ценность в мире. Разумеется, структура ценностей меняется от культуры к культуре, так же как и подходы к их определению. Например, Хайдеггер, пытаясь, как он говорит, «заглянуть в метафизический источник идей и ценностей», задавался вопросом: «Когда “условия” становятся чем-то взвешиваемым и измеряемым, высчитываемым, т. е. ценностями?» И отвечал: «Лишь тогда, когда представление сущего как такового становится тем представлением, которое ставит себя исключительно на себе самом и начинается от себя и для себя устанавливать все условия бытия»³⁹. Здесь мы видим любимую экзистенциалистами пограничную ситуацию, скажем, недостаток воды при отсутствии возобновляемых источников (пустыни), когда неизбежно измерение, высчитывание, лимитирование, и вода реально, а не только в представлении определяет все условия бытия и занимает высшее место в иерархии ценностей. В нормальных условиях такая схема не работает, поэтому Вебер, не вдаваясь в глубины метафизики, определяет ценности по их культурной и социальной значимости, а их мотивирующую роль – по силе

убеждений в согласованности целей и средств, норм и идеалов, должного и сущего в процессах жизнедеятельности индивидуальных и коллективных субъектов.

Т. Парсонс: убеждения как идеи

Парсонс ввел категорию убеждений в свою теорию социального действия и социальных систем в качестве третьего компонента культурной традиции наряду с ценностными ориентациями и экспрессивными символами. Характерно, что уже в постановочной части соответствующего раздела он говорит о «системе убеждений или идей»⁴⁰, тем самым сближая эти понятия вплоть до отождествления. На наш взгляд, такой подход оправдан, хотя и требует пояснений. Действительно, производя слово «убеждение», подразумевают прямо или косвенно и его содержание, т. е. тот предмет, в котором убеждены на личном опыте, или то, что предлагается со стороны, содержится в известном мировоззрении как заслуживающем полного доверия. Таким предметом, если иметь в виду массовое сознание, не может быть нечто малосущественное, поверхностное, тривиальное и т. п., но также и узкоспециализированное, эзотерическое, эксклюзивное и пр. При отсутствии предмета невозможен и сам феномен – ни психологический, ни логический. Как нельзя мыслить ни о чем, так и быть убежденным в пустоте, в «ничто». В такую ловушку попадает нигилизм: отрицая бытие, истину, высшие ценности и идеалы, он тем не менее хотел бы серьезного к себе отношения, не замечая, что «убежденный нигилист» такой же оксюморон, как «жареный лед». На роль предмета убеждений могут претендовать только идеи как предельно обобщенная форма постижения окружающего мира, рефлексивное отношение и позиционирование себя в нем, начиная с интерперсонального взаимодействия, интеграции в коллектив (социум) и до эколого-практических связей с природой. Гегель, поднявший эту категорию на небывалую высоту (не без моментов гипостазирования), справедливо отмечал, что «разумное есть синоним идеи»⁴¹ и в таком качестве должно стать действительным. «Все, что разумно, должно быть», – так записал Г. Гейне ответ философа на вопрос: «Все ли действительное разумно?»⁴² В одной из лекций Гегель подчеркивал: «Под идеалом часто понимают мечту, но идея есть единственно действительное, а идея в качестве действительного есть идеал»⁴³.

Парсонс, отвергая представление о возникновении идей благодаря «непорочному зачатию», как и их влияние на социальное действие посредством таинственной эманации, предлагает собственную дефиницию. «Определим идеи, – пишет он, – как понятия и высказывания, с помощью которых можно интерпретировать человеческие интересы, ценности и опыт»⁴⁴. Конечно, это не операциональное определение в строгом смысле слова, а скорее адаптация методологических положений Вебера из «Протестантской этики». Вебер, не соглашаясь с абсолютизацией материальных факторов или «производительных сил» (по Марксу) как источника развития рационального западного капитализма и стремясь показать существенную роль идей в этом процессе, обратился к сравнительному методу анализа влияния религиозных идей. Анализ показал, что три выделенных общества – Китай, Индия и Западная Европа – в начале пути (XVII в.) были «в высшей степени подобны», более того – материальные факторы для капиталистического развития представлялись более благоприятными в первых двух, но только в Европе капитализм получил свое развитие. Протестантизм с его учением о предопределении и доказательством избранности через успешную профессиональную деятельность как призвание создал высшую трудовую мотивацию, чем спасение от «колеса кармы» в индуизме, которое осуществляется мистическими и аскетическими упражнениями, медитацией и т. д., чем учение о «чжэн мин» – «выпрямление имен» в конфуцианстве с его требованиями знать свое место, соблюдать церемонии, чтить старших и т. д.

Парсонс разработал своеобразную, можно сказать, мировоззренческую классификацию идей, разделив их на три класса: 1) экзистенциальные, 2) нормативные, 3) имажинативные (воображаемые). Экзистенциальные идеи, как ясно из их названия, относятся к сущностным аспектам или свойствам внешнего мира. «Эти сущности или существуют в это время, или мыслятся таковыми, т. е. существовавшими либо способными существовать. Их референты устанавливаются внешней реальностью»⁴⁵. В круг таких идей входят космологические, ноосферные, геологические, палеонтологические, социогуманитарные и др. – все, которые представляют общую картину мира в единстве микро- и макроуровней, природы и социальной реальности. Управляет такими идеями истина с помощью средств верификации эмпирического знания, а также логико-методологических обоснований неверифицируемых идей.

Нормативные идеи отражают состояние дел, которые либо могут существовать, либо не могут. Поэтому, как отмечает Парсонс, они формулируются не в изъявительном наклонении, а императивно. «Идея нормативна, поскольку создание или сохранение того дела, которое она предписывает, может быть представлено как цель актора»⁴⁶. Нормативные идеи в их конкретном преломлении положены в основу правовой системы, а также методологических предпосылок морали.

Класс имажинативных (воображаемых) идей Парсонс выделил в примечаниях, полагая, что они относятся к сущностям, которые не мыслятся существующими и не вызывают обязанностей их реализовывать, как, например, утопия. По его оценке, место таких идей скорее в фантастическом романе, чем в разработках программ действий. С таким утверждением трудно согласиться. Во-первых, не стоит забывать, сколько «проектов» известных фантастов (Ж. Верна, А. Кларка, А. Толстого, А. Азимова и др.) уже реализовано; во-вторых, в современном мире компьютерных, информационных, генетических, социальных и тому подобных технологий все формы воображения, в том числе и социологического, заслуживают поддержки и поощрения. В-третьих, инновационный поиск в науке и другой деятельности не может быть ограничен перфекционистскими изменениями, т. е. мелкими и медленными усовершенствованиями, хотя и они, конечно, важны. Он всегда требует выдвижения «сумасшедших идей», парадоксов, антиномий и т. д., которые способны радикально изменить сложившуюся картину мира, как это происходило с идеями Коперника, Ньютона, Кюри, Резерфорда, Менделеева, Павлова и др.

Рассматривая интегративную функцию убеждения, Парсонс подчеркивает: «В контексте взаимодействия возникает и аспект общности убеждений. Убеждения точно так же, как и другие элементы культуры, интернализируются актором как часть личности. Существование общей системы убеждений, разделяемых как **эго**, так и **другим**, в некоторых отношениях столь же важно, как и то, что убеждения должны быть адекватными реальности»⁴⁷. Особое внимание он уделяет экзистенциальным убеждениям, которые вызывают к жизни преобладание чистого типа когнитивной ориентации. Экзистенциальные убеждения подразделяются на эмпирические и неэмпирические. «Идеи или убеждения, – отмечает Парсонс, – могут быть названы эмпирическими, если они в качестве главных ориентаций культурной традиции, частью которой они являются, относятся к процессам, которые должны быть определены и предназначены для манипулирования в модели **практической реальности**, что мы называем эмпирической наукой и что имеет свои эквиваленты в других культурах»⁴⁸. Неэмпирические убеждения образуют особую систему философских знаний данной культуры. «Она включают в себя убеждения относительно **сверхъестественных** сущностей: богов, духов и пр., а также относительно вполне объяснимых свойств естественных объектов, личностей, коллективов, которые не являются предметом

того, что в данной культуре познается в соответствии с правилами эмпирического познания»⁴⁹. Иначе говоря, по стандартам современной науки – это убеждения, которые не могут быть ни подтверждены, ни опровергнуты экспериментальными или логическими методами.

Примечательно, что в период обострения холодной войны и широкой пропаганды западными СМИ и социологической публицистикой концепции «деидеологизации» Парсонс анализирует категорию идеологии в позитивном ключе как особую форму убеждений. «Идеология, – по его словам, – это система убеждений, относительно которой члены коллектива, т. е. общества или же субколлективы внутри общества, включая сюда и движения, отклоняющиеся от основной культуры данного общества, согласны в том, что она ориентирована на ценностную интеграцию коллектива»⁵⁰. Поскольку в идеологических убеждениях доминирующей является ценностная точка зрения, то в тех ситуациях, когда преобладает чисто познавательный интерес, имеет место научная или философская система убеждений. «Такие системы убеждений могут участвовать в построении идеологии, в действительности так всегда и бывает, но в качестве единственного объекта основного интереса такая система убеждений не создает идеологии»⁵¹. Аналитическое выделение разных классов и типов убеждений не отрицает их взаимосвязи. Парсонс по этому поводу пишет: «Наука, прикладная наука, философия и идеология, а также религиозные убеждения обязательно связаны друг с другом и в каком-то отношении всегда друг с другом перекрещиваются»⁵².

Таким образом, проведенный анализ показывает, что категория убеждений занимает самостоятельное место и имеет важное значение в разработках теоретической социологии всех трех авторов. У Конта она выступает основанием социального механизма, у Вебера – ценностной ориентацией, у Парсонса – идеологическим интегратором социального действия коллектива, общества в целом. Отдельной проблемой является разработка методик измерения убеждений. В принципе такой подход ясен: он должен основываться на операциональных определениях убеждения а) как степени уверенности в рассматриваемом предмете; б) готовности к действиям по отстаиванию (сохранению) своих убеждений; в) представленности в мотивационной сфере идейных мотивов.

¹ Франкл В. Поиск смысла и логотерапия // Психология личности. М., 1982. С. 119.

² Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. М., 2002. С. 19.

³ Соловьев В. С. Соч.: в 2 т. Т. 1. Философская публицистика. М., 1989. С. 15.

⁴ Конт О. Курс положительной философии // Западноевропейская социология XIX в. М., 1996. С. 109.

⁵ История теоретической социологии: в 5 т. М., 1997. Т. 1. С. 68.

⁶ Конт О. Указ. соч. С. 109.

⁷ Там же. С. 203.

⁸ Гегель Г. Ф. Философия права. М., 1990. С. 313.

⁹ Конт О. Указ. соч. С. 11.

¹⁰ Там же. С. 107.

¹¹ Там же. С. 115.

¹² История теоретической социологии: в 5 т. М., 1997. Т. 1. С. 84.

¹³ Конт О. Указ. соч. С. 162.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 727–728.

¹⁶ Там же. С. 206.

¹⁷ Там же. С. 697.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 704.

²⁰ Там же. С. 705.

²¹ Там же. С. 704.

²² Там же.

²³ См.: Собчак А. Хожение во власть. Рассказ о рождении парламента. М., 1991.

²⁴ Вебер М. Указ. соч. С. 705.

²⁵ Там же. С. 706.

²⁶ Там же. С. 729.

²⁷ Там же.

- ²⁸ Там же.
²⁹ Там же. С. 731.
³⁰ Там же. С. 735.
³¹ Там же. С. 356.
³² Большой толковый социологический словарь: в 2 т. М., 1999. Т. 2. С. 432.
³³ Вебер М. Указ. соч. С. 355.
³⁴ Там же. С. 356.
³⁵ Там же. С. 379.
³⁶ Там же.
³⁷ Там же. С. 380.
³⁸ Антология мировой философии: в 4 т. М., 1969. Т. 1. Ч. 1. С. 317.
³⁹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 261.
⁴⁰ Парсонс Т. О социальных системах. М., 2002. С. 452.
⁴¹ Гегель Г. Ф. Философия права. М., 1990. С. 54.
⁴² Там же. С. 14.
⁴³ Там же. С. 454.
⁴⁴ Парсонс Т. Указ. соч. С. 524.
⁴⁵ Там же. С. 525.
⁴⁶ Там же.
⁴⁷ Там же. С. 454.
⁴⁸ Там же. С. 455.
⁴⁹ Там же. С. 455–456.
⁵⁰ Там же. С. 477.
⁵¹ Там же.
⁵² Там же. С. 496.

Поступила в редакцию 24.12.09.