

ПОНЯТИЕ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ВЕБЕРОВСКОЙ И НЕОМАРКСИСТСКОЙ ТРАДИЦИЯХ

.....

Д.И. Сапонов¹

В статье рассматривается одна из ранних работ Г. Лукача «История и классовое сознание». Несмотря на то что сам Лукач позднее подвергал эту работу достаточно резкой критике, в частности за отождествление марксовских понятий «овеществление» и «отчуждение», она оказала большое влияние на теоретиков франкфуртской школы. Делается попытка показать, во-первых, что сближение неомарксизма и философии жизни можно интерпретировать как реакцию на кризис рационализма и, во-вторых, что преодоление Вебером философии жизни предопределило дистанцирование веберовской традиции от неомарксизма, в котором философия жизни преодолена не была.

Среди многочисленных традиций и настроений, впитанных неомарксизмом, для нас важно влияние философии жизни и гегелевской диалектики, определившее постановку вопросов об отношении теории и практики, науки и действительности, субъекта и объекта.

Начиная с Г. Лукача, для неомарксизма было характерно рассматривать познание действительности как момент ее преобразования. Таким образом, диалектический постулат единства теории и практики оборачивается втягиванием теории в практику и нарушением ее автономии. С этим первым тезисом об отношении разума и познания к жизни и практике связан второй – об отношении философии жизни и неомарксизма к научному методу. И неомарксизм, и философия жизни находились в оппозиции позитивному научному методу. Можно даже сказать, что они находились в оппозиции рациональному постижению действительности вообще. Если для философии жизни научный метод был связан с механистической подменой естественных систем искусственными, мертвыми, то для неомарксизма научный, объективный метод был

¹ Сапонов Дмитрий Игоревич – магистр социологии, консультант ЗАО «СПСС–Русь». Электронная почта: dsaponov@yandex.ru.

Статья принята к публикации 11 декабря 2006 г.

методом познания овеществленного, ставшего мира и не подходил для познания действительности «как она есть».

М. Вебер, в полной мере воспринявший настроения кризиса рационализма, так же, как философы жизни и неомарксисты, ограничивал разум в его вселенских рационалистических притязаниях. Но это ограничение приводит Вебера к результатам, прямо противоположным результатам неомарксизма и философии жизни. Истина и разум становятся у Вебера одним из борющихся богов. Разум не втягивается в практику, а, наоборот, изолируется, становится техническим, формальным.

Задача данной работы заключается в том, чтобы охарактеризовать две противонаправленные тенденции в интерпретации современной рациональности. Одна из них восходит к М. Веберу, а другую мы охарактеризуем, опираясь на работу Г. Лукача «История и классовое сознание», которая впитала в себя и философию жизни, и неогегельянство, и марксизм.

Овеществление – судьба капиталистического общества. Прозрачность

Сопоставляя позиции М. Вебера и Г. Лукача (а за ним и франкфуртцев) относительно рационализации, можно сделать следующий вывод: для Вебера в результате рационализации мир становился расколдованным, прозрачным во всех сферах жизни – в сфере права, управления производством, этики; для Лукача же, напротив, рационализация – это заколдовывание мира и, следовательно, исчезновение прозрачности.

По Лукачу, рационализация есть следствие капиталистических, товарно-денежных отношений. Дело в том, что «движение товаров на рынке, приобретение ими стоимости, одним словом, реальное поле действия любой рациональной калькуляции не только подчиняются жестким законам, но и предполагают как основу калькуляции строгую закономерность всего происходящего» [5, с. 187]. И вот эта закономерность и есть непрозрачность. «Поэтому неудивительно то, что на начальном этапе капиталистического развития личный характер экономических отношений был еще порой относительно прозрачным (курсив наш. – Д. С.) и что чем дальше идет развитие, чем более сложными и опосредованными оказываются возникающие формы, тем реже и трудней удается разглядеть указанные отношения сквозь эту вещную оболочку» [5, с. 182]. Но тот же Лукач пишет, что «этот мир может быть понят индивидом лишь тогда, когда в теории он приобретает форму «вечных естественных законов»; это значит, когда он приобретает чуждую человеку рациональность, совершенно не подвластную и не проницаемую (курсив наш. – Д. С.) для его деятельной способности; когда человек относится к нему чисто контемплативно, фаталистически» [5, с. 138].

Объяснить такое диаметрально противоположное понимание рациональности Вебером и Лукачем можно было бы, например, так: рационализация есть

прозрачность для капиталиста, организующего производство, но рациональность есть непроницаемость для организываемого рабочего. В самом деле, для того, кто организует производство, рационализированный, расколованный мир есть мир предсказуемый и прозрачный. Именно предсказуемость и прозрачность мира есть условие эффективного организаторского действия. Рациональность не следствие, а причина возникновения капиталистического производства, причем речь идет о конstellляции рациональностей, каждая из которых в свою очередь имеет свою причину: для рационального познания необходима рациональная наука, для рационального поведения – рациональная этика и т. д. Но именно прозрачность мира для активно действующего, организующего его капиталиста оборачивается ограничениями и непроницаемостью мира для пассивного рабочего, который работает на не им организованном производстве. Тогда созерцательность становится не следствием, а причиной непроницаемости мира. Рационализированный мир оказывается прозрачным или непрозрачным в зависимости от позиции, точки зрения действующего или наблюдающего.

По поводу точки зрения (на примитивное и современное право) Лукач пишет: «Таким образом, возникает – мнимо – парадоксальное положение дел, когда неизменное столетиями, а иногда даже тысячелетиями, «право» в примитивных формах общества имеет текучий, иррациональный, сызнова возникающий в юридических решениях характер, в то время как современное право, которое предметно претерпевает постоянное бурное развитие, демонстрирует косную, статическую и законченную сущность. Парадоксальность, однако, оказывается мнимой, если принять во внимание, что та же самая ситуация в одном случае рассматривается с точки зрения историка (чья точка зрения методологически находится “вне” самого развития), а в другом случае – с точки зрения сопереживающего субъекта, с точки зрения воздействия данного общественного порядка на его сознание. <...> Тем самым с полной очевидностью проявляется созерцательный характер поведения капиталистического субъекта» [5, с. 192]. Здесь Лукач различает позицию историка и позицию сопереживающего субъекта, причем под этим субъектом, видимо, понимается и рабочий и пролетарий. Когда речь идет об индивиде в капиталистическом обществе, для Лукача нет разницы, имеем мы дело с отдельным капиталистом или отдельным пролетарием. Созерцательный характер поведения – удел и того, и другого. Находя социальный мир функционирующим по «готовым» законам, инженер относится к уровню развития науки, предприниматель – к данному типу машинного производства, так же, как рабочий к обслуживаемой им машине. В структуре их сознания нет никакого качественного различия.

Значит, дело не в том, что Вебер как «буржуазный» социолог рассматривал капитализм с позиции буржуазии, а Лукач как марксист с позиции пролетариата. И тот, и другой считали, что рационализация – судьба современного

общества. Мы опять возвращаемся к вопросу: почему рационализация, называемая судьбой современного общества, понимается прямо противоположным образом?

То, что Лукач акцентирует созерцательность и фаталистичность любой деятельности в капиталистическом обществе, связано с ее противопоставлением творческой активности субъекта, преобразующего окружающий мир. Непрозрачность и непроницаемость мира – это прежде всего непрозрачность и непроницаемость для деятельной способности человека. Неоднократные упоминания Лукача о созерцательности наводят на мысль о переключке с философией жизни: созерцательно, фаталистически можно относиться к ставшему, овеществленному, а творческое преобразование есть участие в становящемся, неовеществленном. Можно предположить, что расширительно истолкованное понятие «товарный фетишизм» создало предпосылки для отождествления объективно-предметного, ставшего и овеществленного, т. е. опять же сделало возможным проникновение в неомарксизм идей философии жизни. Напомним, что понятие «товарный фетишизм» введено Марксом и означает «определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами» [6, с. 82].

Лукач обобщает это понятие в двух смыслах: во-первых, он распространяет его на категорию предметности вообще; во-вторых, он утверждает овеществленное сознание обязательным для всех субъектов капиталистического общества. «Проблема товарного фетишизма, – пишет Лукач, – это специфическая проблема нашей эпохи, современного капитализма. Товарное обращение и соответствующие ему субъективные и объективные товарные отношения, как известно, существовали уже на весьма примитивных стадиях развития общества. Однако здесь речь пойдет о том, в какой мере товарное обращение и его структурные последствия способны оказать влияние на всю внешнюю, равно как и внутреннюю, жизнь общества» [5, с. 180]. «С приобретением категорией товара универсальности это отношение (к эксплуатируемому) претерпевает радикальное и качественное изменение. Судьба рабочего становится общей судьбой всего общества» [5, с. 186]. «Только капитализм с его единой для всего общества экономической структурой породил – формально – единую для всех его членов вместе взятых структуру сознания. И она проявляет себя как раз в том, что характерные для наемного труда проблемы сознания повторяются в господствующем классе – в более тонком, одухотворенном, но именно поэтому в более усугубленном виде» [5, с. 194]. И уж если у господствующего класса повторяются те же проблемы, то и этика, и рациональная наука, и психологические свойства являются продуктом овеществления, овеществленным сознанием. Это на стороне субъекта. На стороне объекта мы имеем следующее: «Предметы самой эмпирии постигаются и понимаются как моменты тотальности, то есть как моменты исторически преобразующего себя общества

в целом. Категория опосредствования как методологический рычаг для преодоления голой непосредственности эмпирии, стало быть, не является чем-то привносимым в предметы извне, не является суждением ценности или долженствованием, которое противостояло бы их бытию, но *есть откровение их настоящей объективной предметной структуры*. Последняя, однако, может проявиться и быть доведена до сознания только в результате отказа от ложной установки буржуазного мышления по отношению к предметам» [5, с. 248].

Товарные отношения, таким образом, производят, во-первых, овеществленное сознание и, во-вторых, предметный объективный мир. Если предельно схематизировать сделанное Лукачем обобщение марксовского овеществления, то его можно представить в следующем виде. Из предложения Маркса «определенное отношение при определенных условиях выглядит как объективная вещь» Лукач делает вывод: «Все объективные вещи суть отношения, а не видно этого из-за того, что сознание капиталистических субъектов – овеществленное сознание». Таким образом, товарно-денежные отношения овеществляются и производят различные виды рациональности: научную рациональность, рациональное право, рациональную этику. Но эти рационализированные миры в своем ядре содержат иррациональность, так как они, будучи продуктами овеществления, непроницаемы и непрозрачны для деятельной способности человека. «Очевидно то, – пишет Лукач, – что все строение капиталистического производства покоится на взаимодействии строго закономерной необходимости во всех отдельных явлениях и относительной иррациональности совокупного процесса» [5, с. 196]. «Именно успех в сплошной рационализации экономики, превращение экономики в абстрактную, предельно математизированную, формальную систему «законов» образуют методологическую границу при постижении кризиса. Качественное бытие “вещей”, которое как непонятая и исключенная вещь в себе, как прибавочная стоимость обретается вне экономики и которым можно спокойно пренебречь во время нормального функционирования экономических законов, во время кризисов внезапно (для овеществленного, рационального мышления) становится решающим фактором» [5, с. 199].

Итак, рационализация, калькулируемость становятся судьбой современного общества постольку, поскольку капиталистические, товарно-денежные отношения, приобретающие универсальный характер производят мир вещей, связанных между собой «естественными» законами и поддающихся рациональной калькуляции.

Борьба богов – судьба современной культуры

Для Вебера, в отличие от Лукача, рационализация не выводится ни из каких товарных отношений, а является исходным и основополагающим понятием. По Веберу, рационализации могут подвергаться все сферы жизни.

«Существует, например “рационализация” мистического созерцания (то есть такого отношения к жизни, которое с иных точек зрения представляется специфически “иррациональным”), но также и рационализация хозяйства, техники, научного исследования, воспитания, войны, права и управления» [3, с. 55]. Вопрос заключается в выявлении своеобразия современного западного рационализма и своеобразия рационализации одной сферы жизни в отличие от другой, а не в выведении всех рациональностей из товарных отношений. «Капиталистические интересы наряду с другими факторами, безусловно, также способствовали утверждению и господству в области права и управления сословия профессионально обученных в нормах рационального права юристов. Однако никоим образом нельзя считать, что создали это сословие только такие интересы или преимущественно они. И не они создали это право. В ходе развития действовали и совсем иные силы» [3, с. 55].

Таким образом, с самого начала бросается в глаза различие в логической структуре аргумента у Вебера и Лукача. Для первого рациональность – причина возникновения современного капитализма, для второго – следствие. А так как для Лукача – капитализм это безусловное зло, то и его эпифеномен (ни много ни мало – европейская рациональность) не заслуживает сочувствия. Миру буржуазной, косной, застывшей рациональности Лукач противопоставляет идеал становления, деятельного преобразования мира. Естественно, что такая альтернатива предполагает новый, неклассический идеал рациональности.

Лукачевскому настрою на творческое преобразование действительности, на единство познания и действия в субъект-объекте этого познания-действия – пролетариате, осознающем свое положение, Вебер противопоставляет глубокую убежденность в гетерогенности различных порядков мира, в частности, порядка фактов (сущего) и порядка ценностей (должного).

Но и в порядке ценностей тоже нет единства, если бы истинное, прекрасное и доброе объединялись общим принципом, то между землей и небом, волением целей и теоретическим познанием не было бы такого ужасающего разрыва.

Доклад Вебера «Наука как призвание и профессия» направлен против идиологов «личность» и «переживание», получивших хождение в связи с популярностью философии жизни. После того как рассеялись рационалистические представления о том, что наука есть ««путь к истинному бытию», «путь к истинному искусству», «путь к истинной природе», «путь к истинному Богу», «путь к истинному счастью»» [2, с. 718], решение вопроса о смысле и статусе науки и разума вообще разворачивалось в двух направлениях.

Первый вариант состоял в том, чтобы отвергнуть науку, а шире – интеллект вместе с его рациональностью во имя «живой жизни», непосредственного переживания, тем более что поводов для такого решения в окружающей действительности было предостаточно. Общее ощущение того, что почва уходит из

под ног, приходящееся как раз на время доклада Вебера «Наука как призвание и профессия», естественным образом наводило на размышление: «зачем нужна такая наука, которая не может дать твердых ориентиров в этом ужасном мире; зачем нужна наука, изобретающая газы для убийства людей» и т. д. Причем актуальность подобных умонастроений не спадала еще не один десяток лет, достаточно вспомнить самоубийство физика Отто Гана после применения ядерной бомбы. Философским выражением такого умонастроения стала философия жизни в различных ее вариантах.

Такому синкретическому переживанию жизни Вебер противопоставил утверждение гетерогенности различных порядков жизни. Говоря о том, что научное познание ничего не может дать для формирования или оправдания практической позиции именно в тот момент, когда вопрос ее прояснения стал вопросом жизни и смерти, Вебер, конечно, оставался в меньшинстве. «Можно только требовать, – говорил Вебер, – от него (преподавателя) интеллектуальной честности – осознания того, что установление фактов, установление математического или логического положения вещей или внутренней структуры культурного достояния, с одной стороны, а с другой – ответ на вопрос о ценности культуры и ее отдельных образований и соответственно ответ на вопрос о том, как следует действовать в рамках культурной общности и политических союзов, – две совершенно разные проблемы» [2, с. 722]. Гораздо большей популярностью в университетских аудиториях пользовались «маленькие пророки», бравшие на себя роль Спасителя.

Таким образом, практические требования, предъявляемые Вебером к коллегам, приводили к формулированию специфического этоса преподавателя и научного сотрудника. «Он должен обучить студента следующему:

- 1) способности находить удовлетворение в выполнении поставленной перед ним скромной задачи;
- 2) признанию фактов, в том числе – и в первую очередь – таких, которые неудобны для него лично, и умению отделять их констатацию от оценивающей их позиции;
- 3) умению дистанцироваться при изучении научной проблемы, в частности, подавлять потребность выставлять на первый план свои вкусы и прочие качества, о которых его не спрашивают» [2, с. 552].

Однако такая резкая критика коллег связана не только с требованием «соответствия занимаемой должности». «Невозможность “научного” оправдания практической позиции – кроме того случая, когда обсуждаются средства заранее намеченной цели, – вытекает из более глубоких оснований. Стремление к такому оправданию принципиально лишено смысла, потому что различные ценностные порядки мира находятся в непримиримой борьбе» [2, с. 725].

Помимо практической составляющей, связанной с этосом преподавателя, общая установка Вебера, направленная на преодоление философии жизни в ее популярном варианте, имела и методологическое следствие, выразившееся в принципе «свободы от оценочных суждений». «...Там, где человек науки приходит со своим собственным ценностным суждением, уже нет места полному пониманию фактов» [2, с. 723].

«Значимость практических императивов в качестве нормы, с одной стороны, и значимость истины в установлении эмпирических фактов – с другой, находятся в плоскостях совершенно гетерогенной проблематики» [2, с. 559].

Гетерогенность ценностного и фактического порядков проявляется и в принципе формирования личного мнения. Вопрос о том, разделять или не разделять определенное мнение, вовсе не связан с последствиями, которые вызывает приверженность данному мнению. «То обстоятельство, что каузальное воздействие фактически существовавших этических или религиозных убеждений на хозяйственную жизнь в ряде случаев исследовалось, а подчас и высоко оценивалось, не должно означать, что поэтому следует разделять или даже только считать “ценными” упомянутые убеждения... И наоборот, признание высокой ценности какой-либо этической или религиозной идеи ни в коей мере еще не означает, что такой же позитивный предикат распространяется также и на необычные последствия, к которым привело или могло бы привести ее существование» [2, с. 560]. Из сказанного совершенно ясно следует, что ценность науки нельзя ставить в зависимость от результатов научного прогресса, и даже если с использованием добытых наукой знаний совершаются самые страшные злодеяния, это ни малейшим образом не должно влиять на выяснение вопроса: «В чем ценность науки?» Однако вопрос о ценности науки не может быть решен и средствами самой науки. Для того чтобы оперировать средствами науки, нужно сначала сделать выбор в пользу соответствующего Бога, отказавшись тем самым от остальных, и уж если мы отказались во имя Науки от Добра и Красоты, то нужно быть последовательными, честными и не протаскивать суждения, основанные на представлениях о Добром или Должном в научную работу.

Мнения обусловлены ценностями и не должны зависеть от фактических последствий, к которым они приводят. Но факты не должны оцениваться и в свете практических установок, норм, следствиями которых они были. Исследователь должен зафиксировать каузальную связь между определенным мнением и его последствиями, но не должен вносить в исследование свое отношение (согласие или несогласие) с мнением, вызвавшим тот или иной факт. Еще раз подчеркнем, что источником этих противопоставлений является глубокое убеждение в гетерогенности порядков ценностного и фактического, сущего и должного, и что более важно, в непримиримости борьбы в царстве самих ценностей.

Что же может дать рациональное познание истины, ценность которого недоказуема? Наука может помочь «дать себе отчет в конечном смысле собственной деятельности» [2, с. 730], прояснить связь между практическими установками и мировоззренческими позициями, но не ответит на вопросы, как жить и что делать. Наука также может указать, какие средства необходимо использовать для достижения определенных целей, но в выборе самих целей она помочь не может. Таким образом, другая альтернатива рационалистическому идеалу единства Истины и Красоты под покровительством Разума состояла в ограничении его притязаний и отведении ему роли технического, инструментального.

Итак, с одной стороны мы имеем веберовские антиномии теоретического познания и воления целей, сущего и должного, а с другой – постулат единства теории и практики. Но если теория и практика едины, значит, теоретическое познание есть элемент целеполагания. Теоретическое познание сливается с целеполаганием в истинно творческом преобразовании мира. В этом творческом порыве становящийся мир перестает быть овеществленным, непроницаемым, иррациональным. Таковым он остается только тогда, когда теоретическое познание ограничено выявлением связи «последних установок с их следствиями» [2, с. 730] и ничего не говорит о том, что делать, о самих последних установках. В этом случае «в рациональности средств сохраняется, если не увеличивается, иррациональность целей» [1, с. 83]. Но с тем, что выбор цели – это волевой, следовательно, иррациональный акт, согласен и Вебер.

Таким образом, дилемма, связанная с определением места и назначения разума может разрешаться отказом от него во имя неопределенного переживания. Причем «сама хаотичность, неопределенность, многозначность этого “переживания” представлялась в глазах многим молодым интеллектуалам чем-то положительным: щедрым обещанием нового, невиданного, небывалого. Таящийся в нем эклектизм, скрывающаяся в его сумерках беспринципность – все это представлялось гибкостью, диалектичностью, непосредственностью – словом тем, что облегчает человеку прикосновение к истинным глубинам жизни» [7, с. 34]. Если же не отвергать рациональность с самого начала, то необходимо, во имя самого же разума, признать его инструментальность и изолированность. Эту изолированность Лукач и будет называть овеществленным сознанием, противопоставляя ему познание-действие-преобразование-переживание, но такой выход, как было уже отмечено, для Вебера неприемлем. Значит, борьба богов и безблагодатный технический разум есть судьба современной европейской культуры, а призвание и профессия научного сотрудника заключается в честном служении этому разуму, а не в борьбе с ним как с продуктом ненавистного капиталистического общества.

И эта судьба ставит людей перед выбором, который каждый должен сделать на свой страх и риск. «Многочисленные древние боги, лишенные своих чар и

принявшие, следовательно, образ безличных сил, выходят из могил, стремятся завладеть нашей жизнью и вновь начинают вести между собой свою вечную борьбу» [2, с. 727]. И в этом заключаются будни современности. «Но что так трудно современному человеку и труднее всего молодому поколению, так это быть вровень с этими буднями. Всякая погоня за “переживаниями” вырастает из данной слабости. Ибо не иметь сил взглянуть в суровое лицо судьбы, судьбы времени и есть слабость» [2, с. 727].

Спор о позитивизме

Спор о позитивизме, происходивший в немецкой социологии в 1960-х гг. и разворачивающийся сначала в полемике Т. Адорно и К. Поппера, а затем Т. Парсонса и Г. Маркузе, имеет предысторию, связанную, с одной стороны, с влиянием книги Г. Лукача «История и классовое сознание» (в которой прослеживается влияние философии жизни и неогегельянства) на формирование концепций франкфуртской школы, а с другой стороны, с мировоззренческими предпосылками веберовского принципа свободы от оценочных суждений, являющегося центральным моментом данного спора. Эта предыстория служит контекстом, позволяющим осмыслить спор о свободе от оценочных суждений и связанный с ним спор о позитивизме в рамках более общего и имевшего место несколькими десятками лет ранее противостояния философии жизни и неокантианства в лице Г. Риккерта и М. Вебера. Речь идет о противостоянии основных посылок неомарксизма и веберовской традиции. Некоторые пункты этого противостояния мы уже отмечали.

В ответе на доклад Поппера о логике социальных наук, прочитанном на западногерманском социологическом конгрессе в 1961 г., Адорно изложил возражения франкфуртской школы в адрес позитивизма в социальных науках. Основное содержание этих возражений состоит в следующем.

1. Единичное событие может быть познано только во взаимосвязи с тотальностью социального космоса.
2. Сам предмет определяет методы его исследования.
3. Из предыдущего тезиса следует, что социальная наука не должна ограничиваться критикой собственных гипотез, аргументов, методов и т. д., а должна направить луч своей критики на сам предмет.
4. Проблема свободы от оценки в социальных науках является ложно поставленной.

Несмотря на то что Поппер критикует требование натурализма и сциентизма «начинать с наблюдений и измерений; затем индуктивно продвигаться к обобщениям и теоретическим построениям» [8, с. 67], Адорно все равно уличает Поппера в редукции к фактам. Согласно Попперу, познание начинается с проблемы, проблема – это противоречие между предполагаемым знани-

ем и предполагаемыми фактами. Теория – это решение лежащей в основании познания проблемы. Теория должна быть открыта для критики (фальсифицируема), но критика теории может опираться опять же только на противоречие между даваемыми теорией объяснениями и фактами. «Факты же в обществе уже потому не являются последним основанием познания, что они сами социально опосредованы» [1, с. 80]. Стало быть, факт не может служить отправной точкой теоретизирования, равно как и попперовская проблема. Объективность фактов, которой гордятся социологи-эмпирики, идет от метода, а не от сущности предмета. «Иррелевантность большей части эмпирических исследований объясняется именно “приматом метода над вещью”» [9, с. 60]. В такой ситуации не учитывается, что «предмет сопротивляется чисто систематическому единству взаимосвязанных суждений» [1, с. 76]. Имеется в виду следующее: «Познавательный идеал единогласного, по возможности краткого, математически элегантного объяснения отказывает там, где отказывает сам предмет: общество не одногласно, не просто, а также не нейтрально к любым налагаемым на него категориальным формам, оно заранее ждет иного от своих объектов, нежели категориальная система дискурсивной логики» [1, с. 76]. Социологические методы исследования должны склониться перед обществом.

Метод, адекватный предмету, – диалектический метод, принимающий во внимание единство всеобщего и индивидуального. Следовательно, «клише (согласно которому познание протекает по ступенькам, ведущим от наблюдения к упорядочению, обогащению и систематизации своего материала), в социологии так абсурдно, потому что она имеет дело не с бескачественными данными, а лишь с теми, которые были структурированы связями социальной тотальности» [1, с. 77]. «Система и элемент взаимосвязаны и познаваемы лишь в их взаимозависимости» [1, с. 77].

Тотальность социального – вот источник свойств и отношений вещей, которые представляются как объективные факты в результате овеществления. Но «ни один эксперимент не установит связи социального феномена с тотальностью, поскольку то целое, которое реформирует улавливаемый феномен, само по себе никогда не вмещается в требования частных испытаний» [1, с. 81].

Такое разное отношение к фактам влечет за собой и различие в смыслах, придаваемых слову «критика». Для Поппера критика – это фальсификация гипотез и теорий путем обнаружения противоречий между теориями и фактами. Для Адорно, поскольку факт сам по себе – только видимость, критика связана с критикой самого предмета (тотальности), его внутренних противоречий. Именно критический взгляд на общество делает познание возможным. «Лишь для того, кто способен мыслить общество иным, нежели существующее, оно может стать, говоря попперовским языком, проблемой, через то, чем оно не является, оно может открыться таким, как оно есть» [1, с. 85].

Естественно, при такой установке проблема свободы от оценочных суждений является ложно поставленной. По Адорно, ценность противостоит вещи как нечто ей внешнее в результате все того же овеществления. На самом деле ценность имманентна вещи. «Вещь, предмет общественного познания, столь же мало является свободной от долженствования, неким простым наличным бытием – последним оно делается лишь рассеченным абстракцией – как и ценность не является чем-то потусторонним, прибитым к небесному царству идей» [1, с. 83]. Здесь мы видим прямое отрицание веберовского исходного постулата о гетерогенности ценностного и вещного порядков.

Таким образом, для Лукача и неомарксистов рациональность есть следствие капиталистических отношений, а для веберянцев – их причина. Причины различия коренятся в отправных точках теоретизирования авторов.

Библиографический список

1. Адорно Т. К логике социальных наук // Вопросы философии. 1992. № 10.
2. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост. общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; М.: Прогресс, 1990.
3. Вебер М. Предварительные замечания // Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост. общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайдено. М.: Прогресс, 1990.
4. Давыдов Ю. Н. Критика социально-философских воззрений франкфуртской школы. М.: Наука, 1977.
5. Лукач Г. История и классовое сознание: Исследования по марксистской диалектике / Пер. с нем. С. Земляного. М.: Логос Альтера, 2003.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М.: Политиздат, 1960. Т. 23.
7. Неомарксизм и проблемы социологии культуры. М.: Наука, 1980.
8. Поппер К. Логика социальных наук // Вопросы философии. 1992. № 10.
9. Руткевич А. М. Спор о позитивизме в немецкой социологии // Вопросы философии. 1992. № 10.
10. Свасьян К. А. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // Шпенглер О. Закат Европы / Пер. с нем. К. А. Свасьяна. М.: Мысль, 1998.