

А. И. ЗИМИН¹

КАРЛ ПОППЕР И ЕГО ТЕОРИЯ ОТКРЫТОГО ОБЩЕСТВА

В статье рассматривается сущность и влияние теории открытого общества на социальную философию и философию истории в вопросе о противопоставлении «научно понимаемого историзма» «мистическому историцизму». Показывается, что критическая позиция К. Поппера относительно историцизма опирается на позиции его «критического рационализма», уместного в точных и естественных науках, но весьма проблематичного в науках социальных и гуманитарных.

Ключевые слова: открытое общество, тоталитаризм, критический рационализм, историцизм, методологический эссенциализм, методологический номинализм, социальная инженерия.

Первое издание книги К. Поппера «Открытое общество и его враги» увидело свет в 1945 г. После этого появилось еще несколько ее дополненных и переработанных изданий. Перевод пятого издания вышел в России в 1992 г. во время очередных эпохальных политических, социальных и экономических преобразований нашей Родины. В то время смена вектора культурно-исторического и политического развития крайне актуализировала проблему выбора пути нашего дальнейшего цивилизационного движения. Чтобы определиться с этим, требовались новые для отечественного сознания теоретические и мировоззренческие образцы. Поэтому публикация данного труда К. Поппера, известного до той поры лишь ограниченному кругу отечественных философов и идеологов профессионалов, была воспринята тогдашней общественностью весьма положительно.

В самом общем смысле в этой книге К. Поппер защищает «форму демократического (“буржуазного”) общества, в котором рядовые граждане могут мирно жить, в котором высоко ценится свобода и в котором можно мыслить и действовать ответственно, радостно принимая эту ответственность» [Поппер, 1992, I, с. 7]. Такое общество автор называет «открытым», и во многом оно «походит на общество, ныне существующее на Западе» [Там же].

¹ **Зимин Александр Иванович**, доктор философских наук, профессор кафедры общественных наук ФГБУВПО Литературный институт им. А. М. Горького. E-mail: socialscience@litinstitut.ru

К. Поппер полагает, что это общество значительно изменилось по сравнению с тем капиталистическим обществом, современником которого был и которое описал К. Маркс. Именно это эволюционировавшее общество считается им наиболее прогрессивным и предпочтительным, тем более, что именно оно имеет тенденцию изменяться на основе «подлинной науки» и научно обусловленной «социальной инженерии» в противоположность «утопической социальной инженерии», характерной для теорий «мистического историцизма» [Там же, с. 54].

Историцизм является главным объектом критики со стороны К. Поппера, как в данной работе, так и другой, специально посвященной анализу этого явления под названием «Нищета историцизма», изданной в нашей стране в 1993 г. [Поппер, 1993, с. 187]. В ней автор попытался показать, «исходя из строго научных оснований», как ему представлялось, невозможность предсказать ход истории. Следовательно, «это означает, что *теоретическая история* невозможна; иначе говоря, невозможна историческая социальная наука, похожая на *теоретическую физику*. Невозможна теория исторического развития, основываясь на которой можно было бы заниматься историческими предсказаниями» [Там же, с. 5], столь характерными для различного рода теоретиков тоталитарных социально-политических систем, в которых нет и, якобы, не может быть условий для гуманизма и свободы человека.

Уже отсюда видно, что изначально в работе постулируется превосходство открытого общества, ориентированного на достижения «подлинной науки», над прочими формами общественного становления и развития, имевшими место в реальной истории человечества, но такой науки не знавшими. Все же попытки мыслителей прошлого описать и исследовать природу общественной реальности, выявить законы ее функционирования и исторической динамики объявляются утопическими и, следовательно, ненаучными. Чтобы обосновать эту позицию, К. Поппер ссылается на свою во многих отношениях неудовлетворенность состоянием «общественных наук, и в особенности социальной философии» [Поппер, 1992, I, с. 31], с ее историцизмом [Поппер, 1993, с. 187], который становится одним из главных объектов его «рациональной критики».

Итак, состояние общественных наук и социальной философии неудовлетворительно, так как они находятся вне пределов «подлинной науки». В этой связи встает вполне естественный вопрос относительно того, что же представляется К. Попперу такой наукой. Вопрос, правда, не новый, поскольку еще О. Конт за сто лет до К. Поппера ставил перед собой задачу построить социологию как социальную физику в качестве альтернативы того, что можно назвать социальной метафизикой или философскими теориями и учениями о социальной природе. В этом вопросе стремления О. Конта и К. Поппера вполне сходятся. Но они существенно расходятся в вопросе возможности открытия законов исторического развития и их использования в деле предвидения форм и направлений развития общественного.

Свою критику состояния общественных наук К. Поппер предпринимает с позиций тех методов, которые доказали свою правомерность в области естественнонаучного знания. Это выглядит вполне естественным, ибо из биографии К. Поппера известно, с самого начала его образовательной и научной деятельности основная сфера его философско-научных интересов лежала в области методологии физики, где он выступил с позиций «крити-

ческого рационализма», смысл которого заключался в использовании критических и рациональных методов логики в естественных науках. Многие его идеи этого плана нашли свое воплощение в работе «Логика и рост научного знания», опубликованной в нашей стране еще в 1983 г. [см. : Поппер, 1983], где значительное место уделяется фальсифицируемости научного знания в качестве важнейшего критерия научности и истинности. Идея фальсифицируемости научного знания была предложена К. Поппером в качестве критического ответа на учение о верифицируемости, выдвинутого представителями неопозитивизма. Л. Витгенштейн, М. Шлик, Р. Карнап и другие видные представители неопозитивизма исходили из того, что подлинные «науки должны давать абсолютно достоверное знание» [см. : Зотов, 2001, с. 250]. А само знание для того, что его признали достоверным, должно быть верифицируемым, т. е. проверяемым эмпирическими фактами, выражаемыми в форме атомарных, или элементарных, предложений. Это само по себе ставило весьма трудный вопрос о том, каким образом факт, т. е. нечто чувственно воспринимаемое, может быть адекватно выражен логически или лингвистически? И можно ли собрать исчерпывающую совокупность фактов для выведения и последующего подтверждения научной идеи или теории? Это один из труднейших вопросов не только научного, но и любого другого вида познания. Ответить на него удовлетворительным образом неопозитивисты, несмотря на все их усилия, так и не смогли. А потому принцип верификации в качестве важнейшего элемента их теоретических построений сам оказался объектом серьезной критики со стороны К. Поппера.

Принцип фальсификации составил основу критического рационализма как постпозитивистской концепции развития научного знания. «Идея его состояла в том, что научное предложение, а далее и научная теория утверждают нечто вполне определенное, а не что угодно. Они утверждают некоторые факты и исключают какие-то другие. Они утверждают, что одни факты могут иметь место, а другие не могут. Ни отдельные утверждения науки, ни научная теория не всеядны, они не могут принимать все факты. А раз так, то всегда имеется принципиальная возможность того, что какие-то факты будут несовместимы с данным утверждением или данной теорией, то есть их опровергнут или фальсифицируют» [Там же, с. 259].

Идеи, разработанные К. Поппером применительно к логике и философии математического и естественнонаучного знания, были применены им и области знания социального и гуманитарного. Здесь он исходил из того, что методы, которыми традиционно пользовались общественные науки, не позволяли подлинно научным образом осмыслить возникновение того, что было названо тоталитаризмом в порядке его оппозиции «открытому обществу». Более того, традиционные методы общественных наук допускали возможность безосновательных, утопических, как ему представлялось, исторических пророчеств и предсказаний, в основе которых лежало обращение к неким бездоказательным началам или принципам провиденциального (божественного) свойства или природно-детерминистским, а потому лишавшим человека свободы творчества. «Тщательное исследование этой проблемы, — пишет К. Поппер, — привело меня к убеждению, что подобные безапелляционные исторические пророчества целиком находятся за пределами научного метода. Будущее зависит от нас, и над нами не довлеет никакая историческая необ-

ходимость. Однако есть влиятельные социально-философские учения, придерживающиеся противоположной точки зрения» [Поппер, 1992, I, с. 31–32].

Подобные утверждения приводили к актуализации проблемы разработки плодотворных методов общественных наук. Чтобы решить эту задачу, К. Поппер, прежде всего, предпринял основательный «критический» анализ различного рода историцистских теорий, имевших место в истории западной социальной философии. Главным объектом этого анализа стали социально-философские идеи Гераклита, Платона, Гегеля и Маркса, которых он попытался представить в качестве основных теоретиков утопического тоталитаризма.

В самом общем виде такая позиция была направлена против того, что в философии и науке получило название историзма как метода, позволяющего понять генезис и динамику вещей и явлений путем постижения природы и законов формирования их сущности. Сам К. Поппер проводит различие между терминами историзм и историцизм. Историзм понимается им как требование смотреть на вещи исторически, а термин историцизм относится к характеристике социально-философских концепций, претендующих на открытие принципов и законов реального исторического движения человечества, что и представляется К. Попперу утопическим, иллюзорным, мифологическим, а потому лежащим за пределами подлинного научного знания. Однако из этого еще не следует, что наука должна отступать перед постижением реального исторического процесса. Ей не дано познать его сущность, но вполне доступно заниматься разработкой методов постепенных социальных реформ, как имеющих отношение к тому, что «можно назвать теорией социальной инженерии» [Там же, с. 53].

Именно поэтому одним из важнейших объектов критики стал для К. Поппера, наряду с историцизмом, и так называемый методологический эссенциализм, который трактуется К. Поппером весьма специфически. «Название *методологический эссенциализм*, — пишет он, — я использую для обозначения точки зрения, характерной для Платона и многих его последователей, согласно которым задача чистого познания или "науки" состоит в том, чтобы отыскивать и описывать подлинную природу вещей, т. е. их подлинную сущность или реальность» [Там же, с. 63].

Однако в истории философии и науки подобный методологический эссенциализм формировался как один из важнейших методов рационально-теоретического познания вообще. Со времен Сократа в познании утвердилась тенденция поиска сущности вещей и ее выражения путем определения. Этим путем двигались в познании Платон и, разумеется, Аристотель, органон которого в качестве универсального инструмента познания невозможно представить без определений как формы мышления, позволяющей выражать именно сущность познаваемого. Этим методом пользуются не только философия, наука, образование, но и повседневная общественная познавательная практика в самых различных ее проявлениях. Без естественного стремления к понятийному определению сущности вещей человеческое общение лишилось бы смысла. Это хорошо понимали Платон и, особенно, Аристотель, разработавший на уровне философии и формальной логики свой знаменитый метод определений, который и в наше время не утратил ни своей ценности, ни актуальности в познавательном процессе и который вместе с К. Поппером вполне можно определить как эссенциалистский, но без попперовской негативности.

Другое дело — понимание природы сущности. И здесь история человеческой мысли демонстрирует значительное разнообразие. Так, у Платона — это вечные и неизменные идеи (образцы или парадигмы), существующие независимо от чувственно воспринимаемых вещей и существ, но способные сообщать им сущность [Платон, 2015, 508E–509B]; для Аристотеля сущность тождественна форме, делающей физическую вещь тем, чем она в действительности и является [Аристотель, 1975, с. 70]; для Г. В. Ф. Гегеля сущность в самом общем ее понимании есть основание существования, воплощающееся в нем как логически, так и действительно [Гегель, 1974, с. 269–294]. Не отстают в этом отношении от своих философских и научных предшественников К. Маркс и его последователи марксисты, что несколько не умаляет их познавательных заслуг перед философией истории и другими социально-гуманитарными науками.

Однако, в глазах К. Поппера, все это историцизм — явление реальное, но негативное, сформировавшееся в истории социальной и политической философии под влиянием *методологии эссенциализма*, ориентированной и требующей от познания постижения подлинной природы, или сущности, изучаемых вещей и явлений [см. : Поппер, 1992, II]. Естественно, что эссенциализм в социальной и политической сфере предполагает стремление с постижению природы социальных и политических феноменов, институтов, процессов, отношений, т. е. всего того, к описанию и осмыслению чего во все времена стремилась философская и научная мысль, используя метод определений [Поппер, 1992, I, с. 64].

Однако логика развития истории как науки, а также философии истории достаточно красноречиво свидетельствуют о том, что ничего негативного в такой методологии нет. Она разрабатывалась, применялась в прошлом и продолжает применяться в философии, науке и образовании наших дней. Практика определений сущности вещей и явлений — объективная реальность. Обойтись без нее не может фактически ни одна форма человеческой деятельности, будь то познавательной, производственной, проективной, информационной и пр. Без определений мы и шагу не можем ступить на поле как индивидуально-личностной, так и социокультурной коммуникации. Даже просто дать имя чему-либо уже означает определить его, установить его пределы и тем самым отделить от того, что в силу каких-то практических и познавательных причин является или пока остается неопределенным.

Казалось бы, все здесь предельно ясно. Польза от эссенциальной методологии видится очевидной. Но не для К. Поппера. С его точки зрения, прояснить несостоятельность методологического эссенциализма можно сопоставив его с альтернативной позицией, называемой К. Поппером *методологическим номинализмом*, который «стремится не к постижению того, чем вещь является на самом деле, и не к определению ее подлинной природы, а к описанию того, как вещь ведет себя при различных обстоятельствах и, в частности, к выяснению того, имеются ли в этом поведении какие-либо закономерности. Иначе говоря, методологический номинализм в качестве цели науки видит описание вещей и событий, представленных в нашем опыте, а также их объяснение при помощи универсальных законов» [Там же, с. 64].

Согласно К. Попперу, такой методологический номинализм достаточно широко распространен в естественных науках, где он дает вполне значимые

результаты, но общественные науки руководствуются преимущественно эссенциалистскими методами, что не способствует их прогрессу. Дело в том, что «область общественной жизни, всецело охваченной потоком истории, не имеет устойчивых сущностей» [Там же, с. 65].

Эти рассуждения К. Поппера напоминают, с одной стороны, средневековую схоластическую полемику между реалистами и номиналистами, а с другой стороны, — споры неопозитивистов относительно преодоления метафизики логическим анализом языка, а с третьей — дискуссии неокантианцев о генерализирующих и индивидуализирующих методах в науках о природе и в науках о духе, или о культуре.

Последнее является здесь, пожалуй, наиболее значительным. Дело в том, что науки о природе, вполне и успешно зарекомендовавшие себя в качестве способных давать нам достоверное знание о природе и ее универсальных законах, успешно применимое на практике, признаются и неуклонно разрабатываются подавляющим большинством современного научного сообщества. Но когда с такими же принципами подходят к изучению истории и культуры, то сталкиваются с серьезными трудностями, поскольку притязания на выявление их общих законов оказываются проблематическими. Дело в том, что если в природе, единой для всего человечества, царит необходимость, то в истории человечества и его культуры помимо необходимости имеется еще и свобода, в значительной степени индивидуализирующая историю и не позволяющая свести ее к некоему общему знаменателю¹.

К тому же следует учитывать, что принципы познания, выработанные в различных культурно-исторических системах для собственной идентификации, также не являются однозначными, а потому способствуют формированию различных картин как относительно природы собственного бытия, бытия иных культурно-исторических общностей и отношений с ними. При этом в подобного рода идентификациях предпочтение естественным образом отдается собственным представлениям и ценностям, что столь же естественным образом приводит к абсолютизации собственных представлений о себе, своем собственном происхождении, понимании прошлого, истории, своего места в ней и места других. Такой плюрализм теоретических воззрений и конструкций — явление вполне естественное, не исключающее различных подходов к определению сущности общечеловеческого исторического процесса, но создающий ситуацию, при которой эта сущность понимается и рисуется различным образом, зависящим, скорее всего, от той системы ценностей, уровня знаний и убеждений, которыми располагают и руководствуется различные ее исследователи и разработчики.

Из этого вовсе не следует, что гносеологический эссенциализм лишен смысла и продуктивности, а «область общественной жизни, всецело охваченной потоком истории, не имеет устойчивых сущностей». Здесь гораздо важнее то, что «всеобщая» или «общечеловеческая» история в качестве «научной теории» есть порождение и продукт прежде всего западной цивилизации, писавшаяся с позиций знаний и ценностей западной цивилизации,

¹ Проблема необходимости, царящей в природе, и свободы, характерной для собственно человеческого бытия и познания, основательно проанализирована в работе философа русского зарубежья С. С. Левицкого «Трагедия свободы» [см.: Левицкий, 2011].

а потому она выражала и продолжает до сих пор выражать преимущественно западную систему представлений о сущности общечеловеческой истории. И свой вклад в эту работу в разные эпохи развития западного мира равным образом внесли Платон и Аристотель, Маркс и марксисты, а также сам К. Поппер с его западной по сути своей теорией открытого общества и его врагов — «тоталитаристов», «эссенциалистов», т. е. тех, кто идеей современной западной цивилизации в качестве наилучшей и совершенной не разделяет.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аристотель*. Метафизика / *Аристотель*. Соч. : в 4 т. — Т. 1. — М. : Мысль, 1975.
2. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. — Т. 1. — М. : Мысль, 1974.
3. *Зотов А. Ф.* Современная западная философия. — М. : Высшая школа, 2001.
4. *Левицкий С. С.* Трагедия свободы. — Минск : Изд-во Белорусского Экзархата, 2011.
5. *Платон*. Государство. — М. : Академический проект, 2015.
6. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. — М. : Прогресс, 1983.
7. *Поппер К.* Нищета историцизма. — М. : Прогресс, 1993.
8. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. — Т. 1. Чары Платона. — М. : Феникс, 1992.
9. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. — Т. 2. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. — М. : Феникс, 1992.

Поступила в редакцию 03.04.2015