



**ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА.  
ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ**



**Зарубежная философия.  
Современный взгляд**



**РАЙМОН АРОН.  
ОТ ТЕОРИИ ПОНИМАНИЯ  
К СТРАТЕГИЧЕСКОМУ МЫШЛЕНИЮ**

*Е.А. САМАРСКАЯ*

Философия истории Р. Арона примечательна тем, что менялась вместе с эпохой, на которую приходилась его жизнь (1905–1983). Вначале мы затронем его первые работы на эту тему, но основное внимание уделим его последним трудам. Эпоха Арона, на наш взгляд, может быть определена как эпоха становления и расцвета массового индустриального общества в европейском регионе, а также в Северной Америке и в России. В начале своей философской деятельности Арон жил настроениями индивидуализма, рассматривал историю с точки зрения индивида, его взаимодействия с окружающей средой, его отношения к прошлому и будущему. В 30-е гг. XX в., когда, после окончания Высшей Нормальной школы, он начал писать на философские темы, он оказался в Германии, что наложило сильный отпечаток на направление его мыслей. Он подпал под влияние неокантианцев и близких им по духу авторов – Г. Риккерта, В. Дильтея, Г. Зиммеля и особенно М. Вебера.

Они привлекли его внимание тем, что разрушали метафизический подход к истории и искали возможности ее позитивного исследования. В конце 30-х гг., когда Арон вернулся во Францию, он издал свою первую книгу под названием «Критическая философия истории», посвященную этим немецким авторитетам. Его очень привлекал Дильтей тем, что «мечтал» о строгой научности в подходе к истории и при этом хотел выстроить ее на иных основаниях, чем в науках о природе. С этой целью он разрабатывал метод понимания, с помощью которого исторический и духовный миры улавливаются «изнутри, в самонаблюдении, а не только во внешнем восприятии»<sup>1</sup>. Но у Дильтея понимание имело психологический характер, это было своего рода проникновение во

внутренний мир другого с помощью интуиции, тогда как Арон придал ему интеллектуалистский характер: историк понимает внутренний мир участника наблюдаемого события, если он документально восстанавливает объективную ситуацию прошлого. Но это только одна сторона дела, на понимание другого влияет также внутренний мир историка, что связано с исторической ситуацией, в которой он живет. Поэтому истолкование прошлого принимает многозначный характер, оно зависит от позиции наблюдателя и его эпохи. Многозначна историческая действительность и многозначны ее истолкования: «Историческая действительность, будучи действительностью человеческой, неоднозначна и неисчерпаема»<sup>2</sup>.

С такими рассуждениями связано убеждение в вечной незавершенности истории, оно было у Дильтея, и Арон его перенял, говоря, что «никакая история не имеет заверщенного характера, потому что значение, или смысл, фиксируется только в конце эволюции. Универсальная история – это биография, почти автобиография человечества: как и смысл всякого существования, смысл существования человечества может быть исчерпан только в том случае, если это приключение будет завершено»<sup>3</sup>. Таковы основные черты философии истории молодого Арона: вечная незавершенность истории, ее неисчерпаемость, диалог историка с участниками событий прошлого. Такая точка зрения на историю может быть названа «антропологической», в дальнейшем разворачивании она оказалась близкой феноменологическо-экзистенциалистской традиции. В своей главной философской работе раннего периода «Введение в философию истории» Арон ставит как исходную задачу познание человеком самого себя и приходит к выводу, что человек не в состоянии отразить собственный живой опыт прошлого; приступая к его познанию индивид его рационализирует, разбивает на отдельные моменты, в результате получается «сконструированное единство», а не живой опыт в его сложности и цельности. «Как только человек захочет себя познать, он становится объектом для самого себя и вследствие этого недостижимым в своей интегральности»<sup>4</sup>.

От познания самого себя Арон переходит к вопросу о познании другого. Мы осуществляем реконструкцию живого опыта другого, причем может существовать множество реконструкций, различие между которыми определяется точкой зрения того или другого наблюдателя. Арон приходит к выводу, что адекватное познание другого недостижимо, сознания, взятые в их конкретной целостности «являются навеки отделенными друг от друга»<sup>5</sup>.

Метод понимания Арон распространяет и на познание социальных явлений, под которыми он имеет в виду совокупность институтов, религиозных и философских систем, эстетических и этических воззрений, государственность. Дело в том, что за всеми этими феноменами стоят психические события, некогда они были созданы людьми и потому пропитаны их интенциями. Поэтому они сопоставимы с «человеческими актами и творениями, которые надлежит интерпретировать на манер литературного или философского текста»<sup>6</sup>. Историк осваивает один из многих смыслов своего объекта, который для него постижим в зависимости от его собственной позиции в современном ему мире. Обусловленность суждений историка в настоящем в его многообразии определяет факт множественности его интерпретаций. Как неисчерпаемо значение человека для человека, также неисчерпаемо значение творения для интерпретаторов, прошлого для последующего, настоящего.

Этот на первый взгляд романтический образ человека, творящего историю, позволяет Арону «уйти от иллюзии ретроспективной фатальности»<sup>7</sup>, вообще от абсолюта истории как целого. Целостность истории — граница исторической объективности, нет абсолютных причин и абсолютных перспектив в истории. Ни естественные факторы (географическая среда, раса), ни социальные факторы (плотность народонаселения, экономика, политика) не являются абсолютными причинами исторических преобразований. Предвидения относительно будущего, по Арону, возможны только в отношении его частных черт, а не в отношении будущего как целого. Но открытость будущего, его независимость от усилий исторических субъектов (от них зависят частные перспективы будущего) порождает представления о его неожиданности, о «чудовищном величии истории», которое дает свершиться тому, чего никто не предвидел и к чему не стремился. Исторический романтизм оборачивается пессимизмом перед тем, как история распоряжается творениями людей.

В 50–60-е гг. XX в. Арон перешел к исследованию индустриальных обществ, переориентация затронула не только предмет его философии истории, но и ее метод. Если раньше она могла быть названа антропологической (познание человека в истории и история, понята через человека), то теперь Арон переходит к макроанализу, направленному на изучение индустриальных обществ. Главным эпизодом в нем было соперничество западных индустриальных держав и СССР, в изучении которого Арон при-

бегают к моделированию исторической действительности. Но это слишком специфический раздел его исторических работ, связанный со многими конкретными фактами — экономическими, политическими, идеологическими, он требует особого рассмотрения. Поэтому мы оставим его в стороне, а перейдем к 70-м гг., когда Арон написал несколько работ, посвященных непосредственно философии истории. Собственно, это его лекции в Коллеж де Франс.

Новое заключалось в усилении моментов научности и объективности в интерпретации истории. Арон отходит от неокантианских традиций, от взгляда на историю с позиций экзистенции и усиливает поиск объективных смыслов истории. Конечно, это не означает возврата к ее метафизической трактовке, поиска ее единого смысла, но интерес к объективным процессам истории усиливается, хотя сохраняют значимость и некоторые герменевтические подходы. Если в 30–40-е гг. в познании истории у Арона доминировала связь историка и исторического персонажа, то в 70-е гг. ему стало ясно, что историк в своих исследованиях должен опираться на противоречивые свидетельства, не становясь обязательно на какую-либо одну сторону. Теперь он видит трудность экзистенциализма в том, что если историческое понимание зависит от интерпретатора, то откуда возьмется истина истории в целом: «... если каждый придает истории *свой* смысл, то откуда возьмется смысл истории вообще?»<sup>8</sup> Арон вспоминает в этой связи Маркса и его идею диалектической связи между объективными законами истории и человеческой волей. От Маркса он переходит к таким его разным последователям как Сартр и Альтюссер и критикует их за отказ от упомянутой идеи Маркса. У Сартра в истории преобладает воля индивидов и групп, Альтюссер занят исследованием структуры капиталистической формации, которая определяет и направляет деятельность индивидов. Арон возражает против обеих этих радикальных трактовок исторического видения Маркса — конечно, не с тем, чтобы встать под знамя Маркса: он берет у него мысль о том, что объективное начало истории и человеческая воля, активное субъективное начало могут быть совмещены. Но прежде надо понять, что такое объективное начало истории по Арону.

Итак, в 70-е гг. Арон подчеркивал необходимость научного взгляда на историю. В этом сказалось влияние на него англо-американских аналитиков. Они искали истину истории в языке подобно тому, как путем анализа языка науки они устанавливали законы природы. Путь к истине однороден как в естественных

науках, так и в истории. Но телеологический характер человеческой деятельности препятствует принципу единообразия научной истины. В этом пункте возникает столкновение между теорией понимания и аналитической философией. Арону ближе те представители аналитической школы, которые заимствовали элементы герменевтической традиции. Они считали, что историческое объяснение по своей природе отлично от естественнонаучного, оно должно учитывать цели и использованные средства акторов. При этом они не уходили от аналитической традиции научного объективизма, у них можно обнаружить только элементы герменевтического подхода, «потому что логическая теория интерпретации через интенциональность не включает участия сознания толкователя в сознании актора»<sup>9</sup>. Обычное предубеждение логика (аналитика) против герменевтики состояло в том, что они подразумевали под пониманием нечто вроде интуитивной симпатии, которая возникает между наблюдателем и историческим лицом. Но возможны другие истолкования понимания, в частности, Арон вспоминает свою «интеллектуалистскую» трактовку, которую он дал еще во «Введении в философию истории»: «Эта теория предполагает, что, по крайней мере, часть исторических событий следует из намеренных действий исторического участника событий и что на уровне интенционального микрособытия единственной формой объяснения, которой мы располагаем, является интерпретация, связанная с восстановлением личности самого участника событий и мира, в котором он жил»<sup>10</sup>. Это понимание по типу «средство — цель» не имеет каузального характера, оно не предполагает ни необходимости, ни детерминизма. Так считали аналитики, и Арон с этим был согласен, но только когда речь шла о преднамеренных микрособытиях прошлого. Что же касается макрособытий, то тут Арон настаивает на существовании причинных связей. Например, поведение самоубийцы можно понять, вникая в его жизненную ситуацию, тогда как статистика самоубийств в данном регионе в данное время направлена на раскрытие каузальных факторов. Так, поиск причинных связей неизбежен при анализе факторов, повлиявших на начало Первой мировой войны. Короче, умопостигаемость преднамеренного микрособытия, его некаузальность и познание по типу «цель — средство», как говорил Арон, «несколько не исключает изучения регулярных последовательностей или изучения каузальности на высшем уровне»<sup>11</sup>. Арон во многом не согласен с аналитиками, с их применением дедуктивного метода к познанию истории, с их отрицанием причинности на

макроуровне, с уподоблением истории хронике. Аналитическая философия оказала на него влияние скорее своим пафосом научности в исследовании истории.

Поздний Арон критиковал воззрения представителей онтологического и методологического индивидуализма, в первую очередь Ж.-П. Сартра, друга его студенческих лет, за работами которого он постоянно следил и публично о них отзывался. Тезис Сартра о праксисе индивидов и групп как создающей силе истории («Критика диалектического разума») – в центре внимания Арона. Смысл сартровского индивидуализма Арон характеризовал с помощью известной формулы: «Люди делают историю, но они не знают той истории, которую делают». При этом он имел в виду, что у Сартра индивиды с помощью субъективных действий создают мир «квазиприроды», «практических систем» (учреждений и организаций, которые чужды создавшим их индивидам, их сущность, направление деятельности непонятны и подчас враждебны устремлениям людей).

Другим объектом критики Арона был методологический индивидуализм Ф. Хайека, его книги «Дорога к рабству». В ней критике подвергнута идея плановой и авторитарной экономики и неразрывно связанный с ней политический деспотизм. У Хайека, в конечном счете, реален только индивид, он обладает создающей силой, тогда как целостные социальные образования (государство, рынок, университет) суть результаты деятельности индивидов. Арон разделяет с Хайеком нелюбовь к плановикам, «социальным инженерам», которые хотят навязать людям счастье вопреки их желаниям. Но он не признает его крайнего индивидуализма: «...я также не склонен благоговеть перед решениями индивидуальных экономических субъектов, как если бы эти решения составляли “закон и пророчество”, словно они, хотя бы частично, не обусловлены социальными феноменами»<sup>12</sup>. Для подкрепления своей точки зрения Арон ссылается на О. Конта, у которого целостность, будь то в биологии или в социологии, реальна и именно она определяет характер составляющих ее элементов. Конечно, целостность не обладает такой же реальностью, как индивиды, это конструкция, которая постигается с помощью понятий и схем. Но они живут в сознании многих индивидов, определяют их деятельность и таким образом представляют собой реальность.

Методологический индивидуализм Арон отмечал также у К. Поппера, но с последним он во многом сходится. Арон ценит мысль Поппера о «механизме», который направляет действия

индивидов или, иначе, о «системе»: «Идеалом объяснения в общественных науках является одновременное воспроизведение намерений участников событий и механизма, с помощью которого участники построили мир, отличный от того мира, который они намеревались строить»<sup>13</sup>. Арон солидаризировался с мыслью Поппера о существовании определенной *системы* отношений, которая является неотъемлемой частью исторического объекта, познаваемого и создаваемого нами. Он добавляет: «Другими словами, ссылка на преднамеренные микрособытия не исключает систему, теории и модели»<sup>14</sup>. Существует своего рода «двойственность» между преднамеренными микрособытиями и системами полупостоянных и постоянных отношений, которые постигаются разными способами — то ли посредством мотиваций, намерений, то ли посредством понятий, причинных связей и т.д.

Последние замечания раскрывают уже отчасти собственный взгляд позднего Арона на познание истории. Взяв за исходное историю как рассказ о последовательности событий начала Первой мировой войны, он отмечает необходимость перехода к более или менее научному изучению межгосударственных и международных отношений. Тут должен появиться образ «дипломатического человека» (по аналогии с «экономическим человеком»), носителя национальных интересов, представителя политических объединений, что предполагает знание системы межгосударственных альянсов, однородности или разнородности систем, отношений между системой и средой. Таким образом, происходит концептуализация исторического процесса, который принимает форму абстрактных анализов или моделей типа, например, моделей ядерной стратегии. Моделирование — путь к научности исторических исследований. Модели служат политическим руководителям при принятии важных решений, на их основе выстраивается восприятие мира многими людьми, они становятся элементами их мышления и в силу этого постоянно изменяют реальность.

Путь к научности исторических исследований лежит, таким образом, через использование результатов теоретической социологии, например, теории организаций. Социология организаций, административных учреждений и отношений между ними является «эвристическим инструментом» познания дипломатических действий. Социологическое исследование глубоко проникает в историю, так что иногда неизвестно, о чем следует говорить — о социологическом исследовании или о сравнительной истории. Разницу между ними Арон видит лишь в том, что социологи склонны

к более высокому уровню абстракции, тогда как историкам ближе описательные и конкретные понятия.

Разница между прежней антропологической философией истории Арона и его только что описанной точкой зрения на нее очевидна. Особенно она видна при его новом обращении к жанру исторического рассказа. Как и прежде, он утверждает, что историк не переживает заново событие прошлого, а реконструирует его с помощью понятий. Но если раньше он видел тесную связь между реконструкцией прошлого и позицией историка в настоящем, то теперь он как бы отстраняет историка от изучаемого им прошлого, говоря, что историк должен быть объективным и не становиться на точку зрения того или иного участника событий прошлого. Его исторический рассказ может быть неполным, но совокупность таких неполных рассказов может дать довольно точную картину происшедшего. В итоге мы видим, как отодвигается на задний план сугубо философский, антропологический подход к истории молодого Арона. Но полностью он не исчезает.

Теперь надо понять, как именно пришел Арон к мысли о союзе между историей и социологией. Этот же вопрос он ставит и иначе: как происходит «социализация» или «объективация» индивида? В качестве форм объективации он называет три социальных феномена – язык, социальные группы или классы и организации. Это система, в рамках которой разворачивается индивидуальное действие («индивидуальное микрособытие»). Язык – это идеальная система, тогда как группы, организации – это системы практического действия. Как соотносятся между собой индивидуальное действие и система, в которую оно вписано? Система включает в себя нечто большее, чем осознает индивид, это большее не является коллективным бессознательным, оно просто не осознано участником действия. Индивид улавливает в системе только то, что непосредственно к нему относится, что имеет для него «субъективный смысл», который сильно отличается от «объективного смысла» системы. Арон признается, что здесь он как бы воспроизводит слова Э. Дюркгейма, который говорил, «что в коллективном сознании всегда имеется больше, чем в индивидуальном сознании»<sup>15</sup>. Это неосознанное индивидом содержание социального начала и есть объект социологии, он может придать индивидуальным действиям нежелательные для замысла индивидов последствия. Однако Арон считал, что между системой и индивидуальными действиями нет противоречия. В философии выдвигались радикально разные точки зрения по этому вопросу:



Хайек и Поппер придерживались представления о приоритете индивидуальных действий в истории, Маркс же, напротив, говорил о приоритете всеобщих законов в истории, которые направляют действия людей. Точка зрения Арона заключается в том, что между двумя этими подходами к истории нет противоречия: «Нет противоречия между представлением целого, продолжающегося во времени, и признанием в качестве реальности в определенном смысле только индивидов»<sup>16</sup>. Каждый индивид свободно выбирает свою судьбу, но общие условия таковы, что он не может выйти из своего положения. Действия индивидов вплетены в целостность действия, которое имеет функции, отличающиеся от функций индивидов, они состоят в сохранении организации или социально-профессионального распределения.

История отличается от других общественных наук тем, что она представляет собой диахроническое исследование, тогда как другие науки имеют смысл исследования синхронического. История – это диахрония, социология – синхрония: как только мы переходим от индивидуальных событий к объективациям, от пережитого к системе, «мы переходим также от очевидности изменения к постулату или к гипотезе продолжения и к попытке синхронического объяснения»<sup>17</sup>. Всегда можно констатировать две крайние позиции – микрособытие и системы действия или идеальную систему, которые обеспечивают воспроизводство системы. «Социология в той мере, в какой она исходит из синхронизма, должна объяснить то, что изменяется, а не то, что продолжается. История, напротив, исходя из рассказа об изменении, испытывает потребность объяснить то, что продолжается»<sup>18</sup>. В этом их различие и в этом их единство. В итоге Арон констатирует «диалектическое примирение между преднамеренным микрособытием и теорией систем»<sup>19</sup>.

В «Конспекте Гиффордских лекций», напечатанных на русском языке в виде «Приложения» к «Лекциям по философии истории», Арон ставит интересный вопрос о соотношении истории и техники. Собственно, он ставит его вынужденно, поскольку видит повсеместное увлечение обществоведов техникой. Глубинный смысл этого вопроса – в желании понять, не идет ли техника на смену истории: если последняя обращена к прошлому, то техника устремлена в будущее, у ее идеологов речь идет о том, чтобы создать, творить историю. Кроме того, если до сих пор история направлялась человеческими целями, смыслами, мотивами, то теперь на смену им приходят императивы техники, обществен-

ный мир направляется ее законами. Сам Арон антитехнократ, он даже исключал «вещи», «предметы» из социальной действительности. Недаром объективацию человеческих действий он относил к области языка или социальных отношений людей, но не к миру предметов, материальных творений человека. Он писал: «Справедливо считается, что собственным объектом истории или социологии являются значимые человеческие действия. Но материальные предметы как творения человека не являются составной частью социальной действительности. Значимые же человеческие действия в любом случае связаны с предметами или обусловлены ими»<sup>20</sup>. И это обстоятельство (исключение творений людей из социальных отношений) определяет позицию Арона в отношении техники, которую он считает инструментом человеческой деятельности.

Идея инструментальности техники в истории философии имела многочисленных оппонентов, предтечей их был К. Маркс, вернее, он в какой-то мере стоял у истоков философии техники, хотя не был технократом. Исходным понятием Маркса было человеческое действие, понимаемое им как деятельный контакт с природой, результатом которого стал мир созданных им предметов, мир второй природы, которой человек окружил себя, защищаясь от суровых законов природы первой. У Маркса созданный человеком предметный мир, включая производительные силы, был живым, соотнесенным с миром производства и общественной жизни в целом, был миром материализованных человеческих знаков. Кстати говоря, идея искусственного мира, созданного человеком и противостоящего природе, была широко распространена у философов конца XIX – начала XX вв., – можно привести пример О. Шпенглера, который рассматривал этот искусственный мир как отрицание духовной культуры человека, как дух цивилизованности, положившей конец культуре. Идея Маркса отличалась от идеи Шпенглера историческим оптимизмом: он видел в производстве, технике путь к человеческому совершенству. У Маркса мир производства не отрывал человека от природы, а вел его к глубинам природы, к ее познанию.

Идею инструментальности техники отвергал и М. Хайдеггер, он противопоставил ей идею онтологического видения техники. У Хайдеггера техника – олицетворение человеческого действия, могущества человека, но именно это он считал ее пороком, он протестовал против сужения смысла бытия до уровня целенаправленного действия. У Хайдеггера не было экологических мотивов

отрицания техники, дело не в угрозе машин, которые она создает для человека, дело в другом — в сведении бытия к духу целенаправленного действия. Как пишет об этом Г.М. Тавризян, Хайдеггер ставил перед философией задачу вывести субъекта из мира созданных, искусственных структур, которыми он оказался целиком детерминирован, приостановить угрожающее ему отчуждение от бытия, сложив с человека полномочия «создателя»<sup>21</sup>.

На протяжении длительного времени философию техники развивали теоретики, которые одновременно были и ее критиками, как только что упомянутый Хайдеггер. Из близкого к нам времени можно назвать Ж. Эллюля, который детально исследовал феномен техники и был ее непримиримым противником. В работе «Техника, или Ставка века» (1954)<sup>22</sup> он называл техникой все институты, рационализирующие общественную жизнь, причем он ставил все общественные рационализации в зависимость от техники в собственном смысле слова. Техника, понятая в широком плане, адаптирует общество к машине, она «проясняет, упорядочивает и рационализирует», распространяя повсюду закон «эффективности». Говоря точнее, техника за рамками собственно производства сводится к «организации», к рационализации человеческих отношений. Индустриальная революция XIX в. была вследствие этого и революцией машин, и созданием рациональных систем — администрации, полиции, права и т.д. Сегодня техника (в смысле организации) господствует в обществе во всех его сферах и Эллюль, как социалист, выступает критиком общественных рационализаций, в защиту «качества», т.е. целостного живого индивида. По его мнению, технократы правят в современных обществах, они убеждены, что техника может решить все человеческие проблемы, обеспечить людям свободу и счастье, демократию и справедливость. На деле техника все более подчиняет себе человека, она доминирует повсюду, развитие общества в целом управляется согласованной силой науки и техники. В техницистском обществе у человека атрофируется разумное поведение. Человек живет в искусственном мире, в искусственном пространстве и искусственном времени, телевидение, пресса ставят как бы экран между человеком и реальностью, он не живет, а галлюцинирует. Стать свободным человек сможет, лишь осознав свою несвободу, освобождаясь от порабощающей власти техники.

Жизнерадостную технократическую картину мира рисует Г.М. Тавризян, когда анализирует идеи немецкого социолога Х. Шельски. У него техника не противостоит человеку как нечто

враждебное, она его творение и они постоянно взаимно изменяют друг друга. На глобальный вопрос об отношении техники и истории Шельски отвечает так: необходим тотальный разрыв с историей, ибо «самоидентификация общества со своим прошлым»<sup>23</sup> не позволяет понять новую социокультурную реальность, связь с прошлой многовековой культурой не позволяет человеку адаптироваться к новой реальности. Нельзя ставить вопрос о смысле общества в целом, нет общества как целого (оно постоянно меняется), невозможна и целостная характеристика индивида, человек вовлечен «в круговорот рационально технического производства, в котором уже ничего не осталось от отчужденной формы индустриального труда; это производство — универсальная форма человеческой жизнедеятельности»<sup>24</sup>. В этом обществе власть по праву должна принадлежать техникам, о демократии не может быть и речи, так как в условиях манипулируемого общественного мнения снимается вопрос о свободном волеизъявлении народных масс. Его место занимает закономерность вещей, которые производит сам человек, когда он является субъектом науки и труда.

Можно упомянуть еще немало теорий технократических и анти-технократических, но пора вернуться к нашей теме философии истории у Арона. Он не верил в возможность технократического управления обществом, попытки такого рода в истории не оправдывали себя. Для подтверждения этого Арон приводит пример исторических прогнозов Маркса и Макиавелли. Оба, по его мнению, верили в возможность научного управления обществом. Строго говоря, наука не идентична технике, но последуем за мыслью Арона. Макиавелли выступал советником государя от лица науки, под которой он понимал опыт прошлого. Он был убежден в неизменности человеческой природы, он не думал, что будущее будет радикально отличаться от прошлого, поэтому наука для него представляла собой знание политико-исторических коллизий прошлого, которые он предоставлял в распоряжение государя как образцы для решения проблем настоящего. Маркс представлял совсем другую науку, он говорил от лица будущего как «доверенное лицо провидения». Арон видел в этом поползновение техники изменить мир, как проявление техницизма интерпретировал он и широко известный тезис Маркса: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»<sup>25</sup>. Маркс хотел быть ученым, разрабатывал научный социализм, но на деле марксизм превратился в революционную идеологию коммунистических партий, а затем в идеологию имперского

государства. Последователи Маркса «освоили его как глобальное видение, необходимое для действия, но несовместимое с наукой»<sup>26</sup>. На основании сказанного Арон считал возможным утверждать, что наука не руководит построением будущего, так же как техника не указывает путь в будущее. Общество управляется не императивами техники, а стратегиями, в которых отражено знание человеческих реалий, отношений, ценностей. И в этом смысле Маркс оказался в «школе Макиавелли», его знания — лишь стратегия, предоставленная в распоряжение определенных политических акторов.

Какой смысл вкладывал Арон в понятие стратегии? Во-первых, она рациональна, включает в себе ряд решений, продуманных более или менее четко. Во-вторых, стратегия функционирует применительно к миру реальных человеческих отношений, в котором господствуют жестокость и насилие. Имея в виду ядерного стратега современности, Арон пишет, что он «вступает в мир насилия, подозревает из принципа другого в злом умысле и стремится облечь в рациональную форму действие, которое рискует оказаться наиболее бесчеловечным из всех других действий, то есть применить ядерное оружие»<sup>27</sup>. Стратегию отличает «аксиологическая нейтральность», Макиавелли видел мир таким, «каким он является, считая насилие неотъемлемой частью этого мира»<sup>28</sup>. Маркс сходен с Макиавелли в том, что разрабатывая стратегию революционного действия, он оправдывал аксиологическую индифферентность в выборе средств, коль скоро это было необходимо для достижения сакральной цели — построения бесклассового общества. В-третьих, то обстоятельство, что миром управляет не наука (Ленин хотел быть научным социалистом, а стал «гениальным стратегом революции», а советские социалисты, отказавшись от революции, ограничились стратегией роста), свидетельствует о том, что нынешние руководители не преуспели более, чем прежние, в управлении обществом, в точном предвидении будущего и его созидании. Более того, при возросшей сложности современных обществ, управляющие вообще утрачивают способность влиять на них в нужном направлении: «Эти последние не являются всесильными, потому что они управляют людьми, а не вещами»<sup>29</sup>; «развитие современных обществ почти больше не подчиняется сознательной и перспективной воле, как это происходило в развитии традиционных обществ»<sup>30</sup>. И Арон в своем скептицизме доходит до того, что спрашивает, «знаем ли мы, какие цели преследуем (равенства, демократии, индивидуальной свободы)»<sup>31</sup>? Следствия деятельности современных правительств слабо предска-

зумы и, заявляя о целях свободы и равенства, мы удовлетворяемся экономическим ростом, в котором мало места для этих идеалов.

Иногда Арон высказывался в том духе, что насилие (военное, революционное) в цивилизованном мире уменьшается, уступая место стратегии мира и роста. Он как бы присоединяется к перспективам, которые рисовал О. Конт для передовых стран мира. Эта картина кажется чересчур оптимистической, если учесть вспыхивающие там и сям военные конфликты. Арон пошел на такие преувеличения, поскольку действительно верил в перспективу технического и экономического роста для всего человечества, который требует рационального (стратегического) управления. Экономический рост — цель, стратегическое управление обществом — средство, которым люди пользуются для достижения этих целей. «Рациональное управление не приводит к бесчеловечной технократии, к циничной манипуляции всеми со стороны некоторых»<sup>32</sup>, оно не тождественно технике, так как касается людей, а не вещей. В историческом развитии «целью является достижение диалога стратегов, или, если хотите, придание противоречиям государств, классов или претендентов на власть характера того, что называют игрой стратегий»<sup>33</sup>. Ее считают «грязной», но это неизбежно, так как политика — это конфликт интересов и выигрыш одного является проигрышем другого. Итак, по Арону, «грязные» стратегии составляют лучший удел цивилизованного человечества.

На всем протяжении своего творчества Арон сохраняет антиметафизический подход к истории, веру в ее вечную незавершенность и вероятностный характер ее закономерностей и результатов. Если же говорить об отличии поздних текстов Арона от более ранних, то следует отметить, что антропологический подход, связанный с концепцией понимания, исчезает или, может быть, отодвигается на задний план, а взамен его появляется союз истории и социологии. Это тождественно усилению научных аспектов в философском подходе к истории. Социологические исследования глубоко проникают в историю, так что подчас неизвестно, о чем идет речь — о социологии или о сравнительной истории. Следует также отметить переориентацию Арона с позиций индивидуализма, приоритета индивида в истории, на позиции системности, роли «механизма» в историческом анализе. Это дает возможность перейти от описания преднамеренных микрособытий к концептуализации межчеловеческих отношений, к созданию абстрактных моделей и обоснованию стратегических действий. Далее, история у Арона теперь ориентирована на будущее, а не на прошлое, двигателем

истории у цивилизованных народов являются стратегии, которые рациональны и аксиологически нейтральны. И последнее: поздний Арон протестует против ведущей роли техники в истории. Управление обществом, по его мнению, не подчиняется императивам техники, стратегии обращены к людям, а не к вещам и потому всегда могут встретить противоположно направленное действие. Более того, люди, подчиняющиеся стратегическому руководству, будучи творцами истории, на самом деле не знают той истории, которую они создают. История – и в этом сходство раннего и позднего Арона – всегда открыта для неожиданных результатов, ибо, как писал Арон в «Лекциях по истории», на макроуровне истории «всегда остается место для рассказа об авантюре, главные линии которой не могут быть обрисованы заранее»<sup>34</sup>. Будущее всегда не завершено, оно предвидимо только частично, человечество медленно движется в непредвидимое будущее путем столкновения разных интересов в поисках путей роста и, как хотел думать Арон, мира.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Арон Р. Критическая философия истории // Избранное. Введение в философию истории. – М.; СПб., 2000. С. 27.

<sup>2</sup> Арон Р. Мемуары. – М., 2002. С. 137–138.

<sup>3</sup> Арон Р. Критическая философия истории. С. 46.

<sup>4</sup> Aron R. Introduction à la philosophie de l'histoire. – Paris, 1968. P. 71.

<sup>5</sup> Ibid. P. 74.

<sup>6</sup> Ibid. P. 90.

<sup>7</sup> Ibid. P. 153.

<sup>8</sup> Арон Р. Лекции по философии истории. – М., 2010. С. 30.

<sup>9</sup> Aron R. Introduction à la philosophie de l'histoire. P. 147.

<sup>10</sup> Арон Р. Лекции по философии истории. С. 103.

<sup>11</sup> Там же. С. 120.

<sup>12</sup> Там же. С. 156.

<sup>13</sup> Там же. С. 174.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же. С. 259.

<sup>16</sup> Там же. С. 285.

<sup>17</sup> Там же. С. 265.

<sup>18</sup> Там же. С. 272.

<sup>19</sup> Там же. С. 279.

<sup>20</sup> Там же. С. 251.

<sup>21</sup> Тавризян Г.М. Философы XX в. о технике и технической цивилизации. – М., 2009. С. 145.

<sup>22</sup> Ellul J. La technique ou l'enjeu du siècle. – Paris, 1954.

<sup>23</sup> Цит. по: Тавризян Г.М. Философы XX в. о технике и технической цивилизации. С. 13.

<sup>24</sup> Там же. С. 196.

- <sup>25</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. Т. 1. – М., 1970. С. 3.  
<sup>26</sup> Арон Р. Лекции по философии истории. С. 294.  
<sup>27</sup> Там же. С. 297.  
<sup>28</sup> Там же.  
<sup>29</sup> Там же. С. 306.  
<sup>30</sup> Там же.  
<sup>31</sup> Там же.  
<sup>32</sup> Там же. С. 308.  
<sup>33</sup> Там же. С. 309.  
<sup>34</sup> Aron R. *Leçons sur l'histoire*. – Paris, 1989. P. 442.

#### REFERENCES

- Aron R. *Critical Philosophy of History*. In: Aron R. *Selected Works. Introduction to the Philosophy of History*. Moscow, Saint Petersburg, 2000 (trans. into Russian).  
 Aron R. *Memoirs*. Moscow, 2002 (trans. into Russian).  
 Aron R. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. Paris, 1968.  
 Aron R. *Leçons sur l'histoire*. Paris, 1989.  
 Aron R. *Lectures on the Philosophy of History*. Moscow, 2010 (trans. into Russian).  
 Ellul J. *La technique ou l'enjeu du siècle*. Paris, 1954.  
 Marx K., Engels F. *Selected Works*. Vol. 1. Moscow, 1970 (trans. into Russian).  
 Tavrizyan G.M. *The philosophers of the 20th century on the technology and technical civilization*. Moscow, 2009 (in Russian).

#### Аннотация

Статья посвящена вопросу о том, как Р. Арон представлял себе принципы философии истории в поздний период своего творчества. Теперь речь идет не столько о прошедшей истории, сколько о ее перспективах. Они определяются не развитием техники или науки, а определенными стратегиями, которые устремлены в будущее, отличаются рациональностью и аксиологической нейтральностью.

**Ключевые слова:** философия истории, антропология, теория понимания, герменевтика, социология, телеологизм, каузальность, система, техника, стратегия.

#### Summary

The article deals with historiosophical principles as they were presented in R. Aron's late works. Here, his emphasis was not so much on history of the past, as on its future prospects. These are no longer supposed to be determined by technological (scientific) growth, but rather by certain strategies which are future – oriented, rasionistic and axiologically neutral.

**Keywords:** historiosophy, anthropology, theory of understanding, hermeneutics, sociology, teleologism, causality, system, technique, strategy.