

циальное, приходится изучать культурное. Когда разрушается культурное, приходится изучать психологическое. Когда рушится психологическое, приходится говорить о биологическом. И снова собирать все это в новое мысленно сконструированное психологическое, культурное, социальное.

Поэтому мне совершенно не нравится попытка подмены понятия общества, социального, социальности, как говорит М.С. Каган, общением, коммуникацией, взаимодействием людей.

Я предпочитаю точку зрения Т. Парсонса о том, что на уровне взаимодействия мы можем иметь недостроенное до общества социетальное сообщество, ограниченное функцией интеграции. В отличие от него общество выступает как сложившаяся система, достроенная доверху и имеющая иерархию уровней и полноту функций (адаптация, достижение целей, социальная интеграция и воспроизводство культурных и прочих образцов).

П.К. ГРЕЧКО

ПРЕДМЕТ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ: ОПЫТ РЕФЛЕКСИИ

Предметное самоопределение социальной философии – занятие, на первый взгляд, дежурное и рутинное. Да, прежде чем что-то изучать, надо это «что-то» выделить, очертить, вписать в уже существующую сетку совокупного интеллектуального труда общества. Но все дело в том, что в случае социальной философии (именно как философии – подчеркнем это для определенности) предметность изначально проблемна – выделением и очерчиванием тут явно не обойтись.

По верному замечанию Ортеги-и-Гассета, «физику и математику заранее известны границы и основные атрибуты их объекта (предмета, – П.Г.), поэтому они начинают не с проблемы, а с того, что выдается или принимается за известное». В отличие от них, «философ... берется за то, что само по себе неизвестно»¹.

Далее, дисциплинарная предметность социальной философии глубоко исторична. Течение времени оставляет на ней свои отметины в виде тех или иных изменений, интенсивностей, акцентов. Все это приходится постоянно отслеживать, рефлексивно «обрабатывать», дополнять и уточнять, обновляя тем самым существующие ориентации и установки. Особую проблемную остроту историчность предмета изучения приобретает на переломных этапах развития. Последний такой этап в нашем культурном развитии очерчен временем перестройки.

Перестройка в отечественной философии представлена прощанием – где-то громким и радостным, где-то тихим и грустным – с марксизмом в форме диалектического и исторического материализма. Роль социальной философии в марксизме выполнял как раз исторический материализм, т. е. такой взгляд «на ход всемирной истории, который конечную причину и решающую движущую силу всех важных исторических событий находит в эконо-

Гречко Петр Кондратьевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии Российского университета дружбы народов.

¹ Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 77.

мическом развитии общества, в изменениях способа производства, в вытекающем отсюда разделении общества на различные классы и в борьбе этих классов между собой»².

Постоянного и внимательного отношения к предметному самоопределению социальной философии требует также и наблюдаемый в ней эффект «шагреновой кожи». Суть его, если вкратце, такова. Социально-философское знание — знание предельно общее. Тот или иной вопрос с его помощью обрабатывается ровно до тех пор, пока он не становится готовым для конкретного, или социально-научного, познания. После этого данный вопрос из социальной философии, философского исследовательского круга выпадает.

Для социальной философии в нем остаются только некоторые, правда, основополагающие аспекты. В широком философском жесте — трудиться, чтобы затем расстаться — заключен один из самых интересных внутренних механизмов развития человеческого познания в целом. Заметим, социальная философия от этого не страдает.

Уступая науке (социальным научным дисциплинам) часть своей территории, она на самом деле углубляет и сущностно специфицирует остающиеся владения. С учетом неисчерпаемого содержательного богатства последних, полный «перевод» социальной философии в социальную науку так никогда, видимо, и не состоится. Но на этом пути, сжимаясь и уточняясь, предметный ресурс социальной философии обнаруживает все новые зависимости, уровни, связи.

Предметное самоопределение — для чего оно?

Занимаясь предметным самоопределением социальной философии, невольно ловишь себя на мысли: а не технический, не цеховой ли (для узкого круга специалистов) это вопрос? Что он дает для решения действительно животрепещущих социально-философских проблем? Что ж, сомнения не беспочвенны, основания для подобного вопрошания есть.

Выражаясь в общем плане, строение и, в особенности, развитие социальной философии определяется не предметным, а проблемным принципом. Именно проблемы являются центрами притяжения исследовательского внимания, их решение дает импульс к новым творческим поискам и дерзаниям. Наиболее ценными оказываются как раз стыковые, пограничные, междисциплинарные проблемы.

Предметно-дисциплинарная принадлежность и используемая при их анализе информация не имеет никакого значения. Можно пользоваться хоть сводками погоды, лишь бы они стимулировали познавательный интерес, продвигали решение проблемы.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Т. 22. С. 306.

При всем том предметно-дисциплинарное разделение труда в социально-гуманитарной сфере, шире — в науке и образовании, не надуманно — оно достаточно эффективно, направлено, в конечном счете, на рост знания.

Каждая дисциплина — и научная, и учебная — получает право на существование лишь тогда, когда у нее появляются факты, не изучаемые другими дисциплинами. Нельзя не считаться и со сложившейся институционализацией указанного разделения труда. Секторы, отделы, лаборатории, кафедры, курсы — это тоже не только традиция, но и реально работающие структуры.

Предметная специализация нужна хотя бы для того, чтобы они, эти структуры, не дублировали друг друга и не «тянули одеяло на себя». А ведь есть здесь еще и материальная сторона дела — финансовое обеспечение названных институциональных структур. Оно также нуждается в «предметном» обосновании.

Впечатление «техничности» от предметного самоопределения социальной философии оставляет часто сам метод его совершения, а именно: перечисление круга вопросов, установление «пограничных столбов», выяснение проблемно-территориальных отношений со смежными, соседними дисциплинами и т.п. Видимо, без такого «огораживания» здесь и впрямь не обойтись.

Но это — внешняя сторона дела. Внутренняя и главная в другом — в определении природы той предметной реальности, которой должна заниматься социальная философия. «Что» в этом случае неотделимо от «как». И еще неизвестно, что важнее. «Как» всегда предметно оформляет «что-реальность».

Целесообразно в данной связи обратиться к традиционному для нашей литературы разграничению объекта и предмета исследования. Объект есть реальность как она существует сама по себе, вне, и независимо от познавательных усилий человека. А предмет — то, как мы видим, воспринимаем и понимаем эту реальность, как мы ее выхватываем лучом своего угла зрения из неопределенности объектного бытия.

Пользуясь терминологией И. Канта, объект можно назвать «вещью-в-себе», а предмет — «вещью-для-нас». К первой мы постоянно стремимся (интересно все же, какова реальность сама по себе), со второй непосредственно работаем, постоянно расширяя и углубляя ее пределы. Примечательна в данном плане семантика английского *object'a*. Она двойственна: *object* означает одновременно и вещь, и цель. И действительно, объект есть предельная цель познавательных усилий человека. Предельная, потому что его приближение к ней всегда только асимптотическое (уходящее в бесконечность).

В нашем конкретном случае объектом выступает само общество, общество в целом. Наряду с социальной философией его изучают все социальные, да и гуманитарные (нет общества без человека, как и наоборот) науки. Каждая, соответственно, в своем как-ракурсе. Предметный ракурс социальной философии, в первом приближении, можно представить в виде общества как целого.

Такое видение общества вне конкуренции — никакая другая дисциплина на него не претендует. И оно востребовано, тут нет сомнения. По определению (а это чистая логика), частей не бывает без целого. Очень удачно на этот счет высказался А.Н. Уайтхед: «Нет никаких самостоятельных фактов, плавающих в ничто»³. Если бы это было не так, то нам пришлось бы писать «автобиографию камня»⁴. То есть не только по логике, но и по предметной сути нельзя видеть часть вне целого. Это доступно, пожалуй, только гениям и детям.

Сказанное не следует понимать в том смысле, что социальная философия частями не занимается. Нет, конечно, но она исследует части лишь в той связи, которая ведет к целому, размыкается, так или иначе, на целое.

Истина части — это всегда частичная истина, или полустина, которая вполне уместна в случае конкретного (отдельные дисциплины) социально-гуманитарного познания. Социальная философия, стремящаяся к общности предельного порядка, бросает вызов тем частичным истинам, которые в изобилии поставляют социальные и гуманитарные науки.

В отличие от «в целом», «как целое» не столь очевидно, оно само — целая проблема. И не только потому, что современная, или постмодернистская, методология ставит под вопрос объективное существование целого, активно вытесняя его децентрированностью, детерриториализацией, фрагментацией, сингуляризацией — словом, «разгулом, вольницей частей». Отвлекаясь на постмодернистскую критику целого, заметим, что дело, видимо, не в целом самом по себе, а в том, как его интерпретировать, понимать.

В эпоху модерна интерпретация целого действительно страдала холизмом, т.е. абсолютизацией целого и его детерминирующей роли по отношению к своим частям. Ныне же, в эпоху постмодерна, акцент ставится, и справедливо, на относительной автономии частей, на том, что целое есть результат их сложного, часто непредсказуемого взаимодействия. Да и результат понимается здесь не в финалистски-завершенном виде, а динамично, плюралистически — как сеть (сетка) взаимодействующих частей.

Что входит в целое (общества), чем конкретно оно определяется? Видимо, речь должна идти о каких-то интегральных свойствах (параметрах, характеристиках), появляющихся в процессе взаимодействия частей — как нечто новое и дополнительное к их исходной данности. По аналогии с водой — H₂O, например. Водород горит, кислород тем более, а объединились — и можно гасить огонь. «Вода» есть, конечно, и в наших концепциях общества. Но общество все же сложнее воды. Выделение его интегральных характеристик — задача не из легких.

Легкости не добавляет и еще одно обстоятельство — историческая процессуальность общества как целого. Ни в какие фиксированные, конечные

³ Уайтхед А. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 284.

⁴ Там же. С. 288.

рамки общественно-исторический процесс уложить нельзя, он устремлен, рвется вперед, постоянно выходя за однажды положенные пределы.

А целое, по определению, требует некой завершенности, полноты. Ее, эту полноту, можно получить только при одном условии, — ответив на вопрос: «Куда идет история?». Обычные прогностические методы здесь явно не годятся.

В дело вступает некая трансценденция — бессознательно-стихийное или базово-интуитивное завершение потенциально бесконечного исторического процесса, некий «целокупный синтез», если воспользоваться терминологией Канта. Картин целого истории получается много: история «ходит» (хотя, скорее, ее водят) и по кругу, и по прямой линии, и по спирали, и по многим другим траекториям. Остается выбирать, а значит, и обосновывать свой выбор.

С субъектной точки зрения, за социально-философским влечением к целому стоит человек (человек как таковой — во всей полноте своего бытия), живущий в каждом специалисте, занимающемся познанием реальности в рамках той или иной социальной/гуманитарной науки. Будучи конкретно-индивидуальными субъектами познания, специалисты заняты конкретными, а значит конечными вопросами, и их вполне устраивают конечные ответы. У человека же как не специализированного, т.е. универсального, существа, и вопросы соответствующие — универсальные, к Универсуму, экзистенциально переживаемому как целое.

Предметное самоопределение социальной философии в определенной мере проясняет уровневый подход к общественно-исторической реальности. Подход не как познавательный прием или исследовательский маневр, а как отражение и регулятивное оформление объективной внутренней дифференциации самой этой реальности.

В ней можно и оправданно различать микроуровень (малые социальные общности или группы), мезоуровень (большие человеческие общности типа наций, этносов, классов), макроуровень (отдельные или индивидуальные общества), мегауровень (человечество как таковое) и метауровень (трансцендентное «окружение» истории в указанном выше понимании этого процесса).

Метауровень — определенно социально-философский. Что касается мега- и, частично, макроуровня, то это пограничная территория, на ней одинаково плодотворно работают и социальная философия, и теоретическая социология. Нижележащие уровни относятся к компетенции других социальных и гуманитарных наук — социальной науки, если выражаться обобщенно.

Социальная философия: концептуальная экспликация термина

В продолжение нашего анализа социально-философской предметности (пока он на уровне «общества как целого») обратимся к концептуальной экспликации самого термина «социальная философия».

Начнем с вещей, на первый взгляд, самоочевидных. Социальная философия есть философия. Банальная тавтология, скажете? Тем более что это мы уже акцентировали. По форме так оно и есть. А вот по существу... По существу здесь совсем иная ситуация. Как ни странно, но при определении специфики социальной философии чаще всего упускается из виду самое главное — что речь идет, должна идти именно о философии, ее критериях, нормах, ценностях, идеалах.

С одной стороны, тут сказывается инерция прошлых лет, когда вся социальная и гуманитарная проблематика покрывалась безликим и аморфным понятием общественных наук. Но там-то хоть была своя логика. Безликость и стертость общественных наук оправдывалась (и компенсировалась) их социальной (государственной) ангажированностью, тем, что они дисциплины идеологические, что представляют их «инженеры человеческих душ», номенклатурные бойцы партии.

Сейчас ситуация вроде бы изменилась. Идеология, идеологическая тематика не только не в почете — она теперь своеобразное «демократическое» табу. Но, похоже, отказать — внешне, публично — от идеологических скреп науки легче, чем освободиться — внутренне, личностно — от их цепких мировоззренческих пут.

Впрочем, причисление философии, в том числе и социальной, под общественную науку несостоятельно и безотносительно ко всякой идеологии. Философия просто должна быть философией. Тут, действительно, иного не дано. Философия такая же общественная наука, как, скажем, математика — естественная.

С другой стороны, пренебрежение философской определенностью социальной философии обусловлено ее очень понятной близостью к социально-гуманитарному знанию — социологическому и историческому, прежде всего.

Близость эта понимается нередко как отсутствие всяких границ, значимых дифференциаций, дисциплинарных разграничений. С благими, в общем-то, намерениями — приблизиться к реальным запросам жизни, конкретизировать, заземлить исследовательский поиск — социальная философия превращается просто в разновидность социально-гуманитарного знания, в лучшем случае — в его логико-методологическую рефлексию.

Данная позиция явно снижает исследовательские притязания социальной философии, угнетает ее «метафизическое воображение», подменяя существенную интенсификацию идей и тем их эмпирической экстенсификацией. В перспективе это подрывает статус социальной философии как самостоятельной и потому значимой научной и учебной дисциплины.

Что значит социальная философия как философия? Если кратко, — поиск так называемой предельной реальности во всем том, чем занимается, чем призвана интересоваться социальная философия. Предельная реальность —

это последнее, хотя и всякий раз конкретно-историческое «почему» во всех сюжетно-дискурсивных линиях социальной философии. Оно отнюдь не горизонтального или широтного порядка. Познавательный модус у него, напротив, вертикальный, глубинно-сущностной.

Указанное противопоставление, однако, не должно заходить слишком далеко. Больше того, есть все основания говорить о взаимодействии горизонтальных и вертикальных границ познавательных устремлений социальной философии.

Известен в общих чертах и механизм такого взаимодействия. Он носит кумулятивный характер. Причем угол углубления в исследуемую реальность остается у него постоянным — именно философским, философски размерным. И получается: чем глубже — кумулятивно, конусообразно — проникаем мы в мир непознанного, тем шире и полнее охватываемый при этом материал или, если можно так выразиться, массив реальности. Глубже — значит одновременно и шире.

Так, понятия исследовательские пределы являются в то же время и основаниями интеграции, факторами системности очерчиваемой ими реальности. Следовательно, предельную реальность, на которую сориентирована социальная философия как философия, можно рассматривать в качестве реальности, обеспечивающей предметную целостность всей относящейся сюда рефлексии — над историей, обществом и человеком.

Таким образом, социальная философия имеет место там и тогда, где и когда исследуемый социально-гуманитарный материал, феноменальный (на уровне явлений) поначалу, углубляется до сущности последнего порядка (на данный исторический момент). Социальная философия есть метафизика (в хорошем — аристотелевском, а не марксистском понимании этого термина) всех социальных и гуманитарных наук.

Далее. Социальная философия есть философия именно социальная. Опять тавтология, и опять по существу ее нельзя уложить в рамки самостождественности. Вообще говоря, любая, вся философия социальна — в том смысле, что создается и развивается она социальным субъектом и, что более важно, в социальном контексте.

В случае же социальной философии появляется дополнительно еще одно измерение социальности — социально-сущностная определенность самого предмета исследования.

Итак, социальная определенность (структурированность, размерность) социальной философии. Проще говоря, предмет-мир, который изучает социальная философия, ограничен рамками социальной реальности, социальности как таковой. Данная мысль, конечно, продвигает нас вперед, но только как ориентир, общее указание, исследовательский горизонт.

Впереди — выяснение природы социально-философской предметности, т.е. поиск конечных причин и глубинных оснований, — короче, предельной

реальности в ней. Задача, скажем в тон, предельно сложная. Решая ее, мы пытаемся, по сути, ответить на вопрос, что такое общество, да и человек тоже.

Коррелирование философской (предельная реальность) и собственно социальной определенностей социальной философии полезно для обеих сторон.

Предельной реальности оно позволяет оставаться в пределах социального качества, в рамках социального времени и пространства. Иначе ведь трудно освободиться от соблазна (логически вполне оправданного: важно во всем доходить до конца) экстрасоциальных факторов – биологических, демографических, географических и т.п., лежащих якобы в основе социальной реальности, социального как такового.

Социальность же через это коррелирование углубляется до своих корней, предельных оснований, в качестве которых, на наш взгляд, выступает интеракция, или деятельностная коммуникация, между людьми. В соответствии с интегрирующей природой предельных оснований деятельностная коммуникация делает единой и потому исследовательски обозримой ту субъект-объектную реальность, которую медленно, но верно осваивает социальная философия.

Так просто, однако, деятельностную коммуникацию в социально-философский дискурс вводить нельзя. Без широкого контекстуального, в том числе и критического обоснования, она будет непонятна. А если и понятна, то на уровне облегченных мнений или даже предубеждений. Положения, не обоснованные, не выработанные контекстом, имеют статус не выводов, а произвольно навязываемых (дело темперамента и вкуса) постулатов.

Вот почему мы считаем совершенно необходимым предпослать изложению собственной позиции критический обзор уже существующих версий социальности.

Социальность: спорные подходы

Самая простая и широко распространенная версия социальности сводится к ее трактовке в терминах совместности, совместного бытия. Не приходится доказывать, что пространственно-количественное сближение, объединение людей, а это и есть совместность, социальность саму по себе не производит. Оно ее просто демонстрирует, выражает, проявляет. Не всегда, к тому же, в адекватных (не превращенных) формах. Можно жить компактно, а можно – диаспорно, дисперсно. Или даже в полном одиночестве – как Робинзон Крузо, например (Пятница как представитель совершенно другой культуры не в счет). Вряд ли эти обстоятельства существенно затрагивают социальность.

Впрочем, компактно-пространственным измерением проблемы социальности пренебрегать нельзя. Оно, безусловно, релевантно ей. В историческом плане: из совместности в форме первобытных поселений выросли все человеческие общества. Более того, какой-то минимум территориально объ-

единенных людей необходим, безусловно, чтобы человеческая история вообще началась и продолжалась.

Пространственная составляющая (со знаком плюс или минус – это как посмотреть) различима также в личностном самостоянии. Пространство тела (телесности), жилища, общения и т.д. – все это она, личность, предполагает и утверждает. И, естественно, защищает. От толпы, например, опрокидывающей все и всяческие дистанции, склеивающей людей в одно орудие или, наоборот, молчащее целое. От настойчиво «откровенных» персон, стремящихся общаться «нос в нос», не считаясь с интимно-личными аспектами жизни, с тем, что англичане называют «privasy».

Весьма любопытна в данной связи глагольная семантика выражения «разделять мнения, ценности, взгляды». Разделять и означает «выказать солидарность, присоединиться к чьему-то мнению» и «обнаружить разномыслие, несогласие». Совместно-пространственный аспект легко выделяется и в общественном разделении труда, направленном на удовлетворение все возрастающих потребностей людей. Его производственные цепочки часто вытягиваются в самые настоящие пространственные (сборочно-технологические) линии.

Тем не менее, пространственная совместность, при всех смягчающих обстоятельствах, частично перечисленных выше, для социальности является поверхностной. Быть вместе не всегда означает быть заодно, изъявляя, скажем, согласие относительно каких-то ориентаций, ценностей, взглядов. XX век убедил нас в реальности одинокой толпы и одиночества в толпе, в центре самой интенсивной многолюдности.

Социальность – не количественная (соположенность, сосуществование), а качественная определенность, идущая изнутри, от тех знаний, умений и навыков, которыми наделены, которыми владеют взаимодействующие субъекты (индивиды). Их деятельность всегда и во всех случаях социальна.

Безусловно, прав К. Маркс, утверждавший, что «даже и тогда, когда я занимаюсь научной и т.п. деятельностью, – деятельностью, которую я только в редких случаях могу осуществлять в непосредственном общении с другими, – даже и тогда я занят общественной деятельностью, потому что я действую как человек. Мне не только дан, в качестве общественного продукта, материал для моей деятельности – даже и сам язык, на котором работает мыслитель, – но и мое собственное бытие есть общественная деятельность...»⁵.

Одинаково спорны (как крайности, которые сходятся) реификационная (от лат. res – предмет, вещь) и персоналистская интерпретации социальности, социального.

Первая, реификационная, развернуто представлена в творчестве Эмиля Дюркгейма. «Социальное» для французского мыслителя является особым ти-

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 590.

пом бытия. Оно четко отделяется от органического (биологического) и психического (существующего лишь в индивидуальном сознании). Его в действительности «составляют способы мышления, деятельности и чувствования, находящиеся вне индивида и наделенные принудительной силой, вследствие которой они ему навязываются»⁶. Изучать и раскрывать их нужно как факты или вещи.

По Дюркгейму, «социальный факт» (например, общее число самоубийств или их социальное распределение) существует (как общая тенденция) еще до того, как принимается индивидуальное решение покончить счеты с жизнью. Именно этот социальный факт обуславливает действия некоторых конкретных лиц, а не результат этих действий приводит к появлению данного факта как социального.

Не будем огрублять позицию автора: «вещность» социального, в понимании Дюркгейма, не имеет ничего общего с физической материальностью. Оно ей только уподобляется. Цель этого уподобления, по Дюркгейму, — потребовать для мира социального уровня (ранга) реальности, ничуть не меньшего, чем тот, который есть у мира физического.

Более конкретно, «вещность» видится здесь в том, что социальное представляет собой вполне самостоятельный (упругий, непрозрачный, непроницаемый для ума) и самобытный вид реальности, что оно обладает своей собственной природой (законы, причины) и потому сопротивляется произвольным изменениям. Что, наконец, индивидуальное должно к нему, как к чему-то внешнему, приспособляться, так или иначе, адаптироваться.

В познавательном-методическом плане вещь для Дюркгейма «является все то, что дано, представлено или, точнее, навязано наблюдению»⁷. Социальное имеет своим субстратом не индивидов, а общество, различные группы, школы, корпорации, оно демонстрирует материальное и моральное превосходство общества над его членами⁸.

Далека от упрощения, в интерпретации Дюркгейма, и принудительная сила социального. Да, оно навязывается индивиду независимо от его желания. Но это не значит, что индивид не может добровольно сообразовываться с ним, признавать и одобрять его авторитет. В последнем случае принудительность превращается из внешней во внутреннюю.

Всегда и во всех случаях, однако, она не перестает быть характерной чертой социального, доказательством чего, по Дюркгейму, может служить то обстоятельство, что принудительность проявляется точас же, как только мы, индивиды, начинаем ему, социальному, сопротивляться.

Стоит нарушить какие-то нормы (права, нравственности) и социальное в виде тех или иных санкций не замедлит напомнить о своем существо-

⁶ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1990. С. 413.

⁷ Там же. С. 432.

⁸ См. там же. С. 405.

вании. Ситуация почти что стоическая: хотящего социальное ведет, нехотящего — тащит.

Вслед за Дюркгеймом мы не можем отказать социальному (социальным фактам) в самостоятельности. Но только (и это нужно непременно добавить) — по отношению к индивидуальному, следовательно, в самостоятельности относительной. Дюркгейм же трактует самостоятельность социального (верований, стремлений, обычаев группы, известных течений общественного мнения и т.д.) чуть ли не в духе средневекового реализма.

Оказывается, социальные факты могут существовать и безотносительно к их реализации в жизненных актах отдельных лиц, «не будучи применимы в настоящее время». Вроде бы и правильно: «система знаков, которыми я пользуюсь для выражения моих мыслей... функционирует независимо от того употребления, которое я из них делаю»⁹.

Но как быть в таком случае со знаками погибших культур, исчезнувших цивилизаций — разве отсутствие живого употребления не прекращает и их существование? Естественно, как знаков, указывающих на нечто, отличное от их тела, а не элементов природной среды, в которую возвращаются погибшие культуры и цивилизации.

В попытке объяснить природу существования социального Дюркгейм обращается к статистике, которая единственно и позволяет отделить социальное от всяких индивидуальных примесей, изолировать социальные факты «от форм, принимаемых ими в отдельных случаях», наблюдать их в чистом виде.

Но здесь трудно освободиться от ощущения, что понимаемое таким образом социальное само есть некая статистическая реальность — на манер средней температуры в госпитале, хотя автор и называет это известным «состоянием коллективного духа».

Перейдем к персоналистской интерпретации социального. Реификационный подход, как показано выше, предполагает жесткую (детерминистскую) зависимость индивидуального от социального. Подход же персоналистский строится на прямо противоположной основе — на идее зависимости социального от самореализации человеческих индивидов, от развития индивидуально-личностного начала.

Наделение самостоятельностью социального, его объективированных структур рассматривается здесь не иначе как результат фрагментации единого жизненного процесса, разрыва органического единства человека и обстоятельств или условий его деятельности. А необходимость и принудительность социального в отношении индивидуального объясняется в терминах отчуждения и культурно-исторической инверсии.

Палитра персоналистских интерпретаций социального довольно богатая. Тон может быть и очень мягким, в частности таким: «История челове-

⁹ Там же. С. 412.

ского общества показывает, что *вся* она соткана из индивидуальных поступков (выделено нами. — П.Г.) людей, преследующих всякий раз свои особые цели, и стремящихся тем самым удовлетворить свои потребности и желания, реализовать свои задатки и способности, иногда понятия ложно, иногда правильно¹⁰.

Или популистски-суггестивным, абстрактно-гуманистическим — таким например: «Личность сама по себе не менее ценна, чем общество на любом своем уровне (семья, трудовой коллектив, родная страна, все человечество, наконец). Поэтому весь мировой прогресс не стоит слезинки ребенка»¹¹.

Или, наконец, классически-строгим, парадигмальным — как у В.Е. Кемерова, например, настаивающего на «личностной кристаллизации социальности», на том, что «взаимосвязанное индивидное бытие людей создает фундаментальный слой социального бытия, а формы индивидного бытия людей образуют «ядерные» силы и структуры социального процесса»¹².

Будучи одним из самых убежденных сторонников персоналистского подхода, В.Е. Кемеров пытается обосновать мировоззренческо-методологическую императивность возвращения человека в социальные структуры и функции, деавтоматизации механизмов социального, индивидно-личностного декодирования всех социальных процессов.

На наш взгляд, только в самом общем — общефилософском плане можно говорить, что социальное — это все то, что вовлечено в «силовое поле» человеческой деятельности. В социально-философском же плане приходится уточнять, что в этой деятельности следует считать социальным, что — индивидально-человеческим, а что — объектно-природным.

Безусловно, верна мысль, что общество есть результат взаимодействия людей. Но только нужно добавить: результат особый — уходящий в основание этого взаимодействия и направляющий его дальнейшее развитие. Онтологически он имеет статус эффекта целостности, т. е. новых свойств (дополнительной реальности) целого, не сводимых к свойствам (реальности) его частей.

Общество, как результат взаимодействия людей не только не выводится из индивидуальных человеческих действий, но и принципиально неразложимо на них. Иначе говоря, код социальной целостности нельзя расшифровать с помощью «индивидного» ключа.

Социальное и индивидуальное — две стороны единого исторического процесса. Они предполагают и одновременно исключают друг друга, составляя вместе, в своей соотносительности подлинно диалектическое противоречие. Совпадение противоположно направленных сторон — лишь момент их

¹⁰ Очерки социальной философии: Учебное пособие. М., 1994. С. 38–39.

¹¹ Очерки социальной философии: Учебное пособие. СПб., 1998. С. 82.

¹² Кемеров В.Е. Цит. соч. С. 6, 102. О деятельности человеческих индивидов как субстанции социального пишет также К.Х. Момджян (Момджян К.Х. Цит. соч. С. 177).

в целом неравновесного развития. То есть здесь всегда есть ведущая или доминирующая сторона. Скорее всего, она представлена не индивидуальным, а социальным.

В истории, как известно, остается далеко не все из индивидуально-событийного потока жизни. И это — результат «кристаллизации» индивидуального в социальное, а не наоборот, социального — в индивидуальное. Что касается равноценности человека (индивида) и человечества, фигурировавшей выше, то останавливаться на ней не имеет смысла — настолько она спорна и несостоятельна.

В данной связи уместнее говорить не об объяснении (индивидном фенотипировании) феномена социального, а о симптоме интеллигентской правды (умиление слезинкой одного ребенка), столь характерной для нашей отечественной культуры.

Рассмотрим еще одну спорную концепцию социального — натуралистическую. Разновидностей у нее много: географический детерминизм, социальный органицизм, социальный дарвинизм, социальный бихевиоризм и т.п. Наиболее характерна для наших дней в этом плане социобиология¹³. На ней и остановимся.

В самом общем смысле социобиология есть описание социального в терминах биологического. В концептуально-методологическом плане социобиология — это научный материализм, а точнее, распространение популяционной биологии и эволюционной теории на область общественных отношений и поведения человека, на все аспекты человеческого бытия. Один из отцов-основателей «биологического» направления в социологии О.Э. Уилсон определяет социобиологию как «систематическое исследование (study) биологического базиса всего социального поведения»¹⁴.

Обращение социологии к биологии стимулируется сегодня двумя группами обстоятельств.

Во-первых, теми трудностями и противоречиями, которые накопились в социальном и грозят взорвать всю систему человеческой коммуникации в современном мире.

Во-вторых, теми прогнозами и надеждами, которые исследователи связывают с подключением к социологическому дискурсу биологических оснований поведения человека. С помощью биологии и ее естественно-научных инструментов социобиологи рассчитывают превратить человеческую социальность в предмет вполне эмпирического исследования и обеспечить тем самым перевод социологии с феноменального (пока) на фундаментальный (в будущем) уровень познания.

¹³ Есть еще и биофилософия. Но для предмета нашего анализа она слишком абстрактна. Тем не менее, для знакомства можно порекомендовать: Биофилософия. М., 1997.

¹⁴ Wilson E.O. Sociobiology. A New Synthesis. Cambridge, 1975. P. 4.

Интересна в данной связи и целевая устремленность социобиологии – «превратить» биологические свойства человека (проявляющиеся автоматически и стихийно) в биологическое знание о человеке, позволяющее ему быть более свободным и одновременно более адекватным в своем поведении.

Вот что об этом, в частности, пишет У.О. Уилсон: «Планирование (chart) судьбы означает, что мы должны перейти от автоматического контроля, базирующегося на наших биологических свойствах, к точному управлению, опирающемуся на биологическое знание»¹⁵.

Социобиология напрочь отвергает трансцендентальное измерение человеческого бытия. Вся телеология последнего без остатка исчерпывается задачами приспособления и выживания. В самой природе человека социобиологи не находят ничего, кроме «специальных генетических адаптаций к окружающей среде», «культурных гипертрофий архаических поведенческих адаптаций», всевозможных «эмоциональных усилителей», «гормональных нервных узлов обратной связи» и т. д.

Разум человеческий в этой перспективе трактуется как «эпифеномен нейронного аппарата мозга»¹⁶. Мораль не поднимается выше инстинкта; религия, и та оказывается лишь ресурсом выживания, средством в непрекращающейся борьбе за существование.

Что ж, в праве на существование социобиологическому подходу отказать нельзя. Биологические аспекты природы человека, его социального поведения – факт общеизвестный, оспаривать здесь нечего. Но тянет ли он на базис, т.е. на основание, которое определяет и направляет, – вот в чем вопрос. Думать и спорить здесь есть о чем.

На наш взгляд, биологическое основание человеческой социальности на большее, чем субстрат, претендовать не может. Оно – носитель и «воплотитель», но не «детерминатор». Влияет (как-то), но не задает и не подчиняет. Обеспечивает существование, но не формирует сущность.

Человек, конечно, и живая особь. Но собственно человеческое в человеке необходимой связи с его животной определенностью не имеет. В природе человека нет. Он потому и состоялся как человек, что «вышел из леса», «слез с дерева». И человечество не муравейник, хотя «человеиником» (термин А.А. Зиновьева) с помощью современных СМИ его сделать можно.

Социальное – надбиологическая реальность. В этом возвышающемся (и возвышающем) «над» и вся его сущность. Не в том, что сближает с «базисом», а как раз наоборот – в том, что выделяет и противопоставляет.

Социальная реальность, конечно, не такая плотная и осязаемая («бросающаяся в глаза»), как реальность биологическая. Более того, она даже хрупкая. Всегда есть опасность оступиться и низко пасть. Животного такая опас-

¹⁵ Wilson E.O. On Human Nature. Cambridge, 1978. P. 6.

¹⁶ Ibid. P. 195–196.

ность не подстерегает. Выйти за видовые свои рамки оно не может в принципе. А вот человек – может (опуститься до животного, стать зверем). Быть человеком – это всегда труд, труд, прежде всего, духовный, и немалый.

«А любовь – это всегда только то, что кажется» – так поет одна эстрадная звезда. Поет красиво и проникновенно. Но мы о другом – о далеко не эстрадной глубине «пропеваемой» таким образом мысли. И в самом деле, все истинно человеческое имеет «кажимостный» характер.

Скажем по-другому: все социальное на фоне природного, в сравнении с ним – одна кажимость, видимость, мнимость. И онтологический статус у нее, этой человеческой кажимости, своеобразный – интенционально-должный.

Любовь существует потому, что мы живем, действуем, ведем себя в искренней убежденности, ориентации и надежде на то, что она есть, придет, будет, что она непременно должна быть. Так устроена наша жизнь: должное (а иногда и желаемое) в ней не менее реально и убедительно, чем сущее. Последнее исторически и растет из первого.

Социальное искусственно и в этом смысле неприродно, неестественно. В социальном, будем точны, есть две составляющие: природа и культура. Это и конъюнкция («и») и дизъюнкция (противительное «или») одновременно.

В конечном счете, однако, доминирует дизъюнкция. Культура – то, что не натура. В данной связи можно и не согласиться с утверждением, что «культура является одной из систем природы, системой особенной, сложной, но находящейся «внутри» природы, в окружении не менее сложных и своеобразных систем»¹⁷.

Социальное, однако, – не просто искусственное, но человечески-искусственное. И именно в этом качестве оно является естественным, т.е. органичным, свойственным человеку, входящим в его сущность, в природу как «предельную сущность» человеческого индивида. По справедливому замечанию Ф. Энгельса, нормальным существованием, или состоянием, для человека «является то, которое соответствует его сознанию и должно быть создано им самим»¹⁸.

Заострим проблему еще больше. Социальное и биологическое (природное) – в каком-то смысле антиподы. Когда-то социальное через всевозможные табу, различные нормы и ценности ограничивало всевластие природного, стадного и кровно-родственного.

Сегодня через генную инженерию, трансплантацию органов и тканей, клонирование, наконец, природное как бы начинает брать реванш, тесня социальное, наступая на него. Но пусть это нас не страшит и не огорчает. Не стоит доверяться первым впечатлениям. На самом деле социальное сегодня с успехом экспериментирует с биологическим, природным, выборочно «означая» и принимая его внутри себя.

¹⁷ Кемеров В.Е. Введение в социальную философию... С. 238.

¹⁸ Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Т. 20. С. 510.

На этом, пожалуй, можно и закончить наш обзор, по необходимости краткий, основных, но спорных точек зрения на природу и структуру социального, социальности. Пора предложить свою точку зрения, раскрыть свои карты.

Социальность: деятельно-коммуникативная интерпретация

Начнем с оброненной в критическом обзоре мысли: социальным является все то, что попадает в «силовое поле» человеческой деятельности. Мысль эта предельно широкая и в целом правильная. Из нее, однако, неясно, из какого корня растет, как конкретно возникает или рождается социальное.

В структуре (человеческой) деятельности различимы две составляющие: объектная (объективная) и субъектная (субъективная). Ни то, ни другое социальное как таковое не производят. Объект способен его лишь поддерживать («носить»), формально (дизайн, форма) и функционально выражать. Субъект дает ему физическую (телесную) и психическую энергию.

Исходно, т.е. от природы, он другими ресурсами и не располагает. При такой «начинке» субъекта к социальному не имеет никакого отношения и субъект-объектное взаимодействие.

Давайте, однако, продумаем до конца то обстоятельство, что перед нами не просто деятельность, а человеческая (значит, целеполагающая, сознательно-целесообразная) деятельность. Вместе с человеческой определенностью у субъекта деятельности, как видим, появляется третий – умственный ресурс.

В ситуации человеческой деятельности он на самом деле ресурс первый, первейший. Не требуется особых рассуждений, чтобы понять: субъект сам по себе выработать такой ресурс не может. Он – продукт бытия «с другими» и «среди других». Только в среде себе подобных, в общении-взаимодействии с другими людьми человек (как индивид) приобретает, развивает способность мыслить и творить. Случаи воспитания и жизни человеческих детенышей среди животных (волков, обезьян) говорят об этом со всей определенностью.

Учитывая сказанное, можно, полагаем, настаивать на том, что социальное по сути (в корне своем), представлено многообразными отношениями между субъектами. Субъектами, как мы только что установили, человеческими. Человеческое возникает и атрибутируется им в самом процессе этих отношений. В той или иной связи с миром объектов – этого тоже забывать нельзя.

Отношения, поскольку в них участвуют субъекты – существа не только принимающие, но и отвечающие (обратная связь), суть взаимодействия. Социальное поэтому оказывается неким континуумом человеческих взаимодействий. Важно при этом зафиксировать следующее: социальное растет не из действий самих по себе (они могут быть и чисто физическими, вернее психофизическими), а из того, что делает их именно *взаимо-*действиями. Социальный мир есть сеть (сетка) человеческих *взаимодействий*.

Теперь, по логике вещей, нам предстоит выяснить, что собой представляет, на чем конкретно строится это самое «*взаимо-*». Сразу же про себя отме-

тим, что оно касается не машин и их шестеренок, не биологических особей и их инстинктов, а – субъектов, т.е. персон, лиц, наделенных сознанием и волей, способных творить, создавать и понимать новое. Относительно чего они могут быть взаимными? Видимо, относительно того, что сознанием, подкрепленным волевой решимостью, производится, – относительно каких-то знаний, целей, норм, идеалов, вообще ценностей.

Опять «уточнимся»: под субъектом взаимодействия как первокирпичика социального, социальности мы понимаем (и берем) прежде всего человека жизни, а не человека науки. Потому, во-первых, что человек жизни основательнее («начальнее») – и не только в эволюционном плане – человека науки, и потому, во-вторых, что человек науки из жизненной стихии тоже никогда не выпадает. И менталитетом, и культурой (общей – не профессиональной), и социальной микросредой он к ней накрепко привязан.

Можно сказать и так: сознание человека, прежде всего, и главным образом «сознание практическое», а не теоретико-рефлексивное или рационально-рассудочное. Взаимодействия людей науки – особый класс социальных взаимодействий. У них, как специалистов в своих областях, с *взаимо* особых проблем не бывает.

Ценности, относительно которых люди могут быть «взаимными», вносят смысл (смыслы) в то, что они делают, как живут, к чему стремятся. И это делает из социального некое смысло-означенное бытие. Смысл, смыслы – интегральная составная часть социального, социальности как таковой. Скажем больше, – часть совершенно необходимая. Без нее мир социального становится нечеловеческой (и бесчеловечной) реальностью. Фетишизируется и повисает над нами каким-то отчужденно-ребристым каркасом, непонятым и пугающим одновременно.

Общественные явления (как социальные взаимодействия) нельзя свести к какому-то отстраненно-объектному, структурно-функциональному набору или составу. Люди всегда вкладывают в них определенный смысл, на который тоже, если не преимущественно, ориентируются. А это значит, что любое общественное явление нужно рассматривать с учетом того, как оно воспринимается, или понимается, людьми.

Это понимание является определенно законным компонентом его реального (и полносоставного) бытия. Понимание чего-то, в данном случае, находится не вне этого «чего-то», а в нем самом – как дополнение и вполне естественное продолжение. Выразимся несколько иначе: наши мысли о социальном остаются всегда в социальном на правах его вполне легитимной силы. И не только мысли, но и слова. Они тоже не только о, но и в – в социальном. В каком-то смысле мы действительно живем так, как говорим.

Обобщая, можно сказать, что социальное, как континуум взаимодействий между людьми, представляет собой и то, как они, люди, его понимают, какими значениями и смыслами наделяют.

Вернувшись теперь к нашему «*взаимо*», связанному, как оказалось, со смыслами (значениями) и выполняемому вполне конкретными субъектами (лицами), мы можем быть уверены, что оно есть просто свернутое взаимопонимание.

Следовательно, анализируемое нами взаимодействие рано или поздно становится, непременно должно стать взаимопониманием. Становится, или разворачивается, как процесс качественный, органический, по имманентным, внутренне присущим ему правилам. На него сориентировано, им структурировано любое социальное взаимодействие. Без того или иного, пусть даже минимального, понимания субъектами своих действий социальное взаимодействие (именно как человеческое, как взаимодействие между людьми) просто невозможно.

Не будем только упрощать ситуацию. Как понимание, так и взаимопонимание не исчерпываются полным и контролируемым осознанием всех вовлеченных во взаимодействие факторов, сил, обстоятельство.

Иными словами, полностью рациональным взаимопонимание быть не может. Это только надводная его часть — «структура». В подводной же его части, в инфраструктуре бурлят эмоции и страсти, дает о себе знать индивидуальное и коллективное бессознательное, «работают» традиции, обычаи, привычки, статусные интересы, психологические установки, жесты, тон речи и т.д.

Вместе с тем следует признать, что за взаимопонимание ответственно прежде всего сознание (осознание), а не то, что под ним или над ним.

Взаимопонимание является своеобразной телеологией социального. Однако оно здесь далеко не только цель или результат (как реализованная цель). Взаимопонимание завязывается и сопровождает взаимодействие людей на всем протяжении его процессуального бытия. На выходе, в результате оно становится просто более концентрированным и интенсивным.

Интересно в данной связи обратить внимание на семантику английского взаимопонимания — *understanding* (буквально: «стоящее под»). Если придерживаться буквальной логики, то без данного процессуального *under*-понимания не было бы, видимо, и конечного *over*-понимания (*overstanding* — хотя такого слова, с таким смыслом, в английском языке и нет).

Важно также обратить внимание на то, что взаимопонимание, о котором мы ведем речь, является не субъективным, а интерсубъективным образованием. То есть это — коллективная реальность, выходящая всегда за границы индивидуального, разделяемая, по меньшей мере, двумя субъектами и нормативно влияющая на образ мыслей и действий некоего множества людей, в пределе — всего общества.

Интерсубъективность — максимальная и единственно достижимая форма объективности, а также универсальности в человеческих делах и начинаниях. Ее можно считать также мерой согласия среди людей относительно значимости тех или иных реалий — как практического, так и теоретического характера.

Учитывая место и роль взаимопонимания в структуре отношений-взаимодействий между людьми, его можно считать не просто неотъемлемой составной частью социального, а сущностной определенностью последнего. И

тогда не покажется неправомерной мысль о том, что корнем социального, тем, чем оно питается и из чего растет, является как раз взаимопонимание.

Оно представлено, прежде всего, согласием относительно базовых ценностей общества. Без такого согласия, заметим, общество стабильным и нормальным считать нельзя. Оно, далее, являет себя в качестве консенсусного основания социальных институтов. Впрочем, имеет ли смысл перечислять отдельные направления и сферы локализации взаимопонимания — оно ведь фиксируется во всех формах человеческого общежития, по всему полю или пространству социального.

Раскрывая природу социального в терминах деятельности, взаимодействия, взаимопонимания, мы говорим на устоявшемся, привычном для всех нас языке. Однако если брать международную терминологическую номенклатуру по этой проблеме, то она несколько иная — «информация», «коммуникация», «коммуникативность». Новый язык, возможно, более точный. Но, кажется, легко конвертируемый, и с нашей стороны — тоже.

Если под коммуникацией понимать не нечто техническое, не пути сообщения или линии связи, например, а многообразные человеческие связи, т.е. коммуникацию именно человеческую, то это и есть наше взаимодействие. Как и взаимодействие, человеческая коммуникация направлена на поиск согласия, взаимопонимания. Вместе с этим последним коммуникацию можно (нет никаких противопоказаний) называть коммуникативностью.

Теперь, опираясь на представленный выше «перевод», можно, не боясь передежек, говорить о том, что социальное носит коммуникативный характер. Вернее, деятельно-коммуникативный характер, если сохранять преемственность с отечественной терминологической традицией.

Новая терминология — новые исследовательские ориентации и перспективы. Одна из них — нормативная концепция коммуникации, коммуникативности, разработанная Ю. Хабермасом (в терминах «идеальной речевой ситуации» — на это нужно обратить внимание с самого начала).

Суть ее вкратце такова. Можно выделить в коммуникации три основных аспекта: истинность, правильность и правдивость. Истинность указывает на то, что участники коммуникации претендуют на соответствие их высказываний действительности. Как говорящий, каждый из них «ссылается на что-либо существующее в объективном мире»¹⁹.

Правильность разворачивает участников коммуникации на межличностные отношения, регулируемые определенными ценностями, нормами, идеалами. Точнее, разделив, приняв эти ценности, нормы и идеалы, они превращают свои действия в межличностные отношения.

Как «правильно» говорящий, субъект коммуникации «ссылается на что-либо в социальном мире интеракций»²⁰. Правдивость — это, по-другому, лич-

¹⁹ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000. С. 203.

²⁰ Там же.

ная искренность, честность, откровенность, непритворность участников коммуникации. Строго по Хабермасу, правдивость есть притязание на то, что «в манифестируемой речевой интенции подразумевается то же, что и выражается явно»²¹. Правдиво говорящий «ссылается на что-либо в субъективном мире, к которому у него есть привилегированный доступ»²².

Все три ссылки на мир — объективную социальную и субъективную — Хабермас считает возможным рассматривать как, соответственно, когнитивный, интерактивный и экспрессивный модусы применения языка, как, коррелятивно, классы констативных, регулятивных и репрезентативных речевых действий²³.

Конечно, «идеальная речевая ситуация» отличается, и весьма существенно, от реального коммуникативного взаимодействия. Но она тем и хороша, что помогает эту разницу уловить, сделать ее предметом обсуждения, а в конечном итоге и идеальным (от «идеал») ориентиром в *vita activa* (деятельной жизни).

Еще одна заметная перспектива в терминологически новом для нас обрамлении проблемы человеческого взаимодействия — коммуникативная компетентность. От нее впрямую зависит успешность (эффективность, плодотворность) данного взаимодействия. Компетентность есть релевантные коммуникации знания и умения, способность адекватно ориентироваться в коммуникативной ситуации, эффективно решать соответствующий круг задач и успешно преодолевать возникающие конфликты. На наш взгляд, она включает в себя три компонента: рефлексивность, критичность и имагинативность (воображение).

Рефлексивность — это требование прозрачности и артикулированности всех вовлеченных в коммуникативный процесс ресурсов и сил, некая самоотчетность в выстраиваемых «силлогизмах» и предпринимаемых действиях; это умение объяснить свое поведение, встать на точку зрения другого, проникнуть в его «творческую лабораторию».

Критичность выражается в мужестве, готовности и способности ставить под вопрос не только позиции (интересы, взгляды, решения и т. д.) своих партнеров по коммуникации, но и свои собственные, какими бы личными и дорогими они ни были.

Критичность означает также неприятие «готовых» значений и смыслов, разоблачение ложной (в виде идеологии или утопии) логики коммуникации, а также умение оценивать фактическую данность жизни с точки зрения общественных идеалов и норм.

Рефлексивность и критичность органично дополняют друг друга. Критичность является оборотной стороной рефлексивности и наоборот. Оба эти компонента коммуникативной компетенции ориентированы на достижение рациональной мотивированности социальных взаимодействий между людьми.

²¹ Там же. С. 204.

²² Там же. С. 203.

²³ См.: там же. С. 205.

ми. Договариваться, приходиться к согласию лучше и легче на основе аргументов, доводов, свидетельств, а не эмоций, чувств, других каких-то аффектов. Для наиболее «продвинутых» субъектов здесь вообще можно рекомендовать дискурс как диалог аргументов.

Что касается имагинативности, воображения, то это великая и ничем не заменимая сила в человеческой коммуникации. Все по-настоящему новое и нестандартное в нашей жизни начиналось когда-то с воображения. Все дефициты нашего бытия начинаются именно с него. Как много подчас мы теряем только потому, что не хватает воображения, не можем, не позволяем себе «даже представить».

Имагинативность — это способность конструировать радикально иное или другое (новые средства, способы и формы коммуникации). Воображение позволяет выйти на новые горизонты бытия, вырваться из плена повседневной жизненной рутины. Без него развитие общества, равно как и человека, обречено на историческую скуку, репродуктивную цикличность, т.е. хождение по кругу бытия. Конечно, воображение неоднозначно, очень часто оно толкает человека на риск. Но, как говорится, кто не рискует...

Коммуникативная компетентность — предмет высоких социально-философских штудий. Одновременно в ней просматривается и убедительное прикладное значение. И оттого она еще более привлекательна. Через нее (в том числе и через нее) реализуется, быть может, главное предназначение (социальной) философии — помогать жить, быть учителем жизни.

Подведем кратко итоги.

В первом приближении предмет социальной философии оказывается образом общества как целого. Общества или истории, поскольку история есть не что иное, как общество в его процессуальном бытии, в его изменении и развитии. Важную, ничем не заменимую роль в формировании целостного («как целого») образа истории играет трансценденция в виде некоей базовой интуиции или фундаментального влечения нашего разума.

В содержательном плане (а это уже «второе приближение») искомый предмет уточняется и очерчивается как социальное, социальность. Сущность же его раскрывается как деятельно-коммуникативная реальность. Главное в ней, этой реальности — интересубъективное взаимопонимание, согласие, консенсус. Из него, как из стержневого своего корня, и растет, в конечном счете, социальное, социальность.

Основные формы (концентрации, кристаллизации) социального — история, общество и человек. В своих взаимоотношениях они задают общую структуру социального мира, социальности как формы бытия.

Приглашая, в заключение, к дискуссии, можно выставить следующий дефинитивный ориентир: социальная философия призвана заниматься выявлением предельных оснований и конечных целей исторического бытия человека и общества.