

СОВРЕМЕННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ПРЕДМЕТ И ПУТИ РАЗВИТИЯ (МАТЕРИАЛЫ ЗАОЧНОГО ОБСУЖДЕНИЯ)

Мы продолжаем дискуссию, которую начали в предыдущем выпуске журнала. На обсуждение выносятся по-прежнему следующие вопросы: 1) предмет и статус социальной философии как философской дисциплины; 2) проблемы соотношения социальной философии и других философских или социальных дисциплин (социальной теории, теоретической социологии и пр.); 3) новые направления, парадигмы и исследовательские перспективы социально-философской теории; 4) субстанциальный и антропологический подходы в современной социальной философии; 5) проблема фрагментации современного социального знания.

Главный редактор журнала, проф. Ю.М. Резник: «Во второй части нашей дискуссии принимают участие новые участники – С.Е. Ячин, В.И. Разумов, Н.С. Розов, которых я с удовольствием представляю читателям. Но на этом дискуссия не завершается. Желание участвовать в ней высказали такие известные ученые, как М.С. Каган, В.М. Межуев, В.Г. Федотова, В.Н. Шевченко».

С.Е. Ячин¹

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК САМОРЕФЕРЕНТНАЯ АНАЛИТИКА ОПЫТА СОВМЕСТНОГО БЫТИЯ²

Я попытаюсь сформулировать тематику данной дискуссии в парадигме смысловой структуры человеческого опыта, в том варианте толкования опыта, который задан феноменологией. В дихотомической структуре опыта, который полагает себя и как состояние со-Знания, и как способ бытия человека-в-мире, преодолевается новоевропейская субъект-объектная парадигма, т.е. то самое различие на мыслящую и протяженную субстанции, которое, по словам М. Шелера, «ввело в европейское сознание сонмища чудовищ». Присоединюсь к позиции В.Е. Кемерова в том, насколько важно осознать, в ка-

¹ **Ячин Сергей Евгеньевич** – доктор философских наук, профессор, декан факультета культурной антропологии Дальневосточного государственного технического университета, известный специалист по социальной философии и социокультурной антропологии. Автор монографий и учебных пособий: «Понятийное мышление в структуре сознательной деятельности» (1988); «Феноменология сознательной жизни» (1992); «Человек в последовательности событий жертвы, дара и обмена» (2001); «Философские основания современного научного познания» (1998) и др.

² Опубликовано в: *Личность. Культура. Общество*. 2003. Т. 5. Вып. 1-2 (15-16).

кой парадигме мы работаем, что, ставя вопрос о *предмете* социальной философии, мы пытаемся выстроить философию по образцу позитивной науки.

Новоевропейская наука культивировала взгляд на мир как на совокупность пред-метов, т.е. она рисовала нам картину мира, а из человека делала зрителя этой картины³. Завершенная рефлексия этой позиции человека представляет собой научный *Дискурс*, задача которого в том, чтобы детально рассмотреть то, из чего состоят разного рода предметы. В завершении Нового времени пути философии и науки разошлись, поскольку философия не выполнила и не могла исполнить роль науки наук, т.е. не смогла быть выстроена в соответствии с идеалами научно-позитивного знания.

Рассматривая ситуацию философствующего как проблему человеческого [осмысленного] опыта (помятуя, что «философия это и есть сам процесс философствования»), мы можем предельно экономно (здесь очень помогает та интерпретация опыта, которая дается в прагматизме) схватить все основания дисциплинарного различения знания: как различения социально-философской проблематики внутри всего корпуса философского знания, так и различения между уровнями знания (философского, теоретического и эмпирического).

Спросим, каким образом те, кто причисляет себя к профессиональным философам, узнают, что данный текст является философским (или каким-либо другим)? Как мы различаем социально-философский, социально-теоретический и конкретно-социологический дискурсы? Ставя такого рода феноменологический эксперимент (феноменология допускает аргументацию посредством представления феноменологических образцов), мы могли бы путем решения квалифицированным большинством профессионалов принять некий текст в качестве эталонного (для нашего времени). Такое решение имело бы определенный институциональный смысл, но самым главным следствием этого мысленного эксперимента, было бы ясное осознание, что чистых философских (социально-философских) текстов не бывает.

Но и наоборот: не может быть в области социального и гуманитарного познания текстов без явных признаков философского дискурса именно потому, что социально-философский и социально-теоретический дискурсы имеют прямое отношение к аналитике человеческого опыта. Заниматься этой аналитикой, удерживая постоянную дистанцию между мыслящим и мыслимым (ноэзой и ноэмой), что обязательно для научно-теоретического познания, не-

³ «Где мир становится картиной, там к существу в целом подступают как к тому, на что человек нацелен и что он поэтому хочет соответственно преподнести себе, иметь перед собой и тем самым в решительном смысле представить перед собой». (*Хайдеггер М.* Время картины мира // *Время и бытие.* М., 1993. С. 49.)

возможно. (Опыт естествознания находится в таком же, но несколько более простом положении). Что же будет отличать философские и теоретические высказывания в области обществознания?

Философские высказывания легко узнаются даже на уровне отдельной фразы, но вразумительно сформулировать их признак непросто. Все же этот признак существует и им является самореферентность высказывания. Наиболее ясным типом таких высказываний являются общие вопросы, которые всегда подразумевают: «Что вы сами имеете в виду, когда говорите ... «истина», «благо», «красота» и пр.» (Кстати сказать, мы недостаточно обращаем внимание на то, что философия *началась* именно с вопросов к смыслу употребляемых слов). Отсюда фундаментальная особенность всякого философского вопрошания ... «Это всегда вопрос о мире в целом, заданный так, что сам спрашивающий подпадает под него» (Хайдеггер).

В социально-философском дискурсе почти невозможно не попасть самому под тот вопрос, который задается к существу. Но если бы спрашивающий постоянно находился под вопросом, то он бы не смог сказать ничего вразумительного. Потому невозможно обеспечить *непрерывность* социально-философского дискурса. Именно в силу этого обстоятельства самыми «любимыми» для философов, которые дисциплинарно относят себя к этой отрасли знания, являются не столько их собратья, но социологи-теоретики: Маркс, Вебер, Сорокин и т.п.

Однако если *связность текста* обеспечивается самореферентными высказываниями, то как бы он ни был нагружен теоретическим и фактическим материалом, этот текст скорее всего будет идентифицирован как философский. (Ярким примером такого рода текстов являются работы М. Фуко, Ю. Хабермаса, Н. Лумана и др.)

Таким образом, с точки зрения принципа связности текста *социальную философию можно определить как самореферентную аналитику опыта совместного человеческого бытия.*

От признания того, что вся философия ближайшим образом занимается особой аналитикой опыта, можно столь же экономно перейти к пониманию всей дифференциации философского знания. Обсудить этот вопрос здесь стоит потому, что возникают и получают легитимный статус многие философские дисциплины, которые явно покушаются на суверенность социально-философской проблематики. Может сложиться впечатление, что существование таких тематических полей как «философия культуры», «философия хозяйства», «философия истории» ... права, власти, политики и т.д. не оставляет места самой социальной философии, поскольку, во-первых, эти философские разделы напрямую устанавливают связь с цельностью всего философ-

ского знания, а, во-вторых, разрабатывают именно социально-философские проблемы.

Можно заметить, что все философские рубрики соответствуют регионам человеческого опыта. (Будет весьма затруднительно данные регионы обозначить в качестве «предмета познания»). В той мере, в которой данный регион обретает границы во всем универсуме человеческого бытия, он и закрепляет этот свой статус соответствующей рефлексией. Однако при всех попытках фрагментации социальной философии, размывания ее «самосознания», она оказывается относительно других дисциплин примерно в той же роли «принципа связности текста», что и по отношению к научно-теоретическому дискурсу. Ибо опыт совместного бытия есть то общее основание (место), на котором локализованы опыт хозяйства, политики, культуры и т.д. и т.д. Совместность есть тот «магический кристалл», о котором в своем выступлении говорил К.С. Пигров. Через этот «кристалл» действительно открывается Всеобщее.

Давая свое толкование природы социально-философского познания, я не случайно подменил более привычные слова «социальный» или «общественный» [опыт] словом «совместный». Совместная жизнедеятельность все же не то же самое, что социальная. Совместность есть дух, идеальный тип, эйдос всех социальных форм. Соответственно, превращение социального в совместное есть тот скрытый проект, который содержит в себе социальная философия.

Философия действенна или проектна именно потому, что осуществляемое ею осмысление опыта является сильнейшим импульсом развития самого опыта. (Я, естественно, подразумеваю и тот облик социально-философской проблематики, который возник в русской философии, в особенности у С.Л. Франка). Таким образом, мне представляется, что осмысление социальности как совместности образует дальнейшую перспективу для социальной философии, которая в свою очередь должна способствовать трансформации фактического опыта социального бытия человечества в опыт совместного бытия.