

БІБЛІОТЕКА ЧАСОПИСУ
"ФІЛОСОФСЬКА І СОЦІОЛОГІЧНА ДУМКА"

серія

КЛАСИКИ СВІТОВОЇ
СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ

КАРЛ
ПОППЕР

ЗЛИДЕННІСТЬ ІСТОРИЦИЗМУ

Київ

Видавництво гуманітарної літератури "Абрис"

1994

ББК 87.6
П 58

Редакційна колегія:

В.Ф.Жмир (головний редактор),
В.С.Горський, В.С.Лісовий,
М.В.Попович,
Ю.Д.Прилюк



Поппер, Карл.

- П58 Злиденність історизму : Пер. з англ. — К. : "АБРИС", 1994. — 192 с. — (Б-ка часопису "Філософська і соціологічна думка". Сер. "Класики світової суспільно-політичної думки").
За участю видавництва "М.П.Коць" (Нью-Йорк).
ISBN 5-86828-022-9

У книзі всесвітньо відомого вченого в галузі філософії історії Карла Поппера маємо аргументовану критику розуміння історії як процесу, підпорядкованого законам необхідності.

Простота викладу доволі складних проблем, легкість стилю робить цю книгу приступною не лише для науковців, але й для всіх, хто цікавиться методологією суспільних наук.

П $\frac{0301020000}{94}$ БО

ББК 87.6

ISBN 5-86828-022-9

- © "Філософська і соціологічна думка", редакція, оформлення макет, 1994
© Лісовий В.С., переклад з англ., упорядкування, передмова, примітки, 1994

КАРЛ РАЙМУНД ПОППЕР ТА ЙОГО ТВІР "ЗЛИДЕННІСТЬ ІСТОРИЦИЗМУ"

Карл Раймунд Поппер — один з найвидатніших філософів ХХ століття. Народився 1902 року у Відні, навчався у Віденському університеті (вивчав математику, фізику та філософію). Після закінчення університету жив у Відні, викладав; загроза нацистської окупації змусила його емігрувати, він виїхав у Нову Зеландію, де працював в університетському коледжі. 1945 року переїхав до Лондона, де 1949 став професором Лондонської школи економіки Лондонського університету. Відтоді й донині живе в Англії. Про головні періоди свого життя та свою інтелектуальну еволюцію Карл Поппер написав "Інтелектуальну автобіографію" (біля 200 сторінок друкованого тексту)¹.

У ранній період дослідницької діяльності увагу Карл Поппер головню зосередив на методології природничих наук, однак ще в 30-і роки він почав також займатися соціальною філософією та методологією соціальних наук: безперечний вплив на ці нові зацікавлення мали політичні події — прихід нацистів до влади в Німеччині. 1935 року вийшла друком його перша книга "Логіка дослідження"² — пізніше вона була перекладена англійською мовою під назвою "Логіка наукового відкриття" (1959)³. Проблема

¹ Див.: The Philosophy of Karl Popper, ed. by Paul Arthur Schilpp. — Illinois, 1974.

² Popper K. Logik der Forschung. — Vienna, 1935.

³ Popper K. The Logic of Scientific Discovery. — New York, Toronto, London, 1959.

тодології природничих наук присвячені ще дві книги К. Поппера — збірник есе “Припущення та спростування” (1963)¹ та “Об’єктивне знання” (1972)². Визначальними творами з соціальної філософії і методології суспільних наук є дві книги — “Відкрите суспільство та його вороги” (1945)³ та “Злиденність історизму” (1957)⁴.

Дослідження Карла Поппера відомі в Україні переважно невеликому колу філософів-професіоналів, а також тим поодиноким природодослідникам, які цікавляться загальними питаннями методології природничих наук. При цьому відомі переважно дослідження в царині методології природничих наук — цьому значною мірою сприяла публікація в перекладі на російську мову збірника його праць “Логика и рост научного знания” (Москва, 1983). Твори з соціальної філософії прочитали лишень одинаки, а щодо їх серйозного обговорення, то годі й мовити. Це зумовлено загальними причинами: бідність наукових бібліотек в Україні на філософські твори іноземною мовою та відносно невелике коло людей, здатних читати цю літературу (перша з цих обставин зумовлює другу). Твір “Відкрите суспільство та його вороги” тільки щойно опублікований в перекладі на російську мову. Що стосується “Злиденності історизму”, то в журналі “Філософська і соціологічна думка” свого часу були надруковані уривки із цього твору в моєму перекладі (на жаль, через мій недогляд уривки містили низку неточностей, що усунені при підготовці цієї книжки до публікації). Окрім того, тепер завершується публікація в журналі “Вопросы философии” російського перекладу.

Значення творів Карла Поппера в контексті філософських ідей ХХ століття настільки велике, що інтерес до них виходить поза межі професійного. Окрім того, якщо для західного читача ідеї Карла Поппера сьогодні не завжди зберігають характер новизни, то для українського читача знайомство з цими ідеями є актуальним. Пояснюється це тим, що так звана “матеріалістична діалектика” підтримувала в мисленні і природодослідника і соціального науковця ряд таких стереотипів, джерела яких іноді є дуже глибокими:

¹ Popper K. Conjectures and Refutations. — London, 1963.

² Popper K. Objective Knowledge: An Evolutionary Approach. — Oxford, 1972.

³ Popper K. The Open Society and Its Enemies. — London, 1945.

⁴ Popper K. The Poverty of Historicism — журнальна публікація 1944 — 1945 рр., публікація у вигляді книги — 1957 р.

їх долання не може здійснюватись шляхом простого заперечення марксистської філософії.

Карл Поппер був прихильником єдності наукового методу, доводив, що і в природничих і в соціальних науках має застосовуватись одна і та сама методологія¹. Щодо цього на становлення його поглядів мав безперечний вплив так званий Віденський гурток ("ранній" Людвіг Вітгенштейн, Рудольф Карнап, Моріц Шлік, Отто Нейрат та ін.): філософія Віденського гуртка згодом стала відомою як "логічний позитивізм". Продовжуючи традицію раннього позитивізму (Дж. Ст. Мілль, Огюст Конт та ін.), логічні позитивісти відкидали розуміння філософії як мислення, що не залежить від конкретних ("позитивних") наук. Таку метафізичну (тобто, надемпіричну) філософію вони вважали псевдонаукою: завдання філософії полягає не в тому, щоб бути "матір'ю" всіх наук, а в тому, аби бути "підмайстром"² цих наук, виконувати роль допоміжного засобу для розчищення завалів на шляху становлення позитивних наук: це розчищення полягає передусім в розв'язанні мовної (концептуальної) плутанини. Важливо, спираючись на логіко-філософський аналіз, забезпечити, аби наука застосовувала лише надійні мовні засоби. Тому метою філософії має бути винайдення "ідеальної" мови науки. Така мова повинна бути позбавленою деяких вад побутової чи повсякденної мови — багатозначності, метафоричності, емоційності тощо.

Логічні позитивісти мали за мету перетворити науку на єдину надійну основу розв'язання всіх проблем. Це те, що можна б назвати, послуговуючись висловом Ентоні Квінтонна, "інтелектуальним авторитаризмом". Хоча йшлося передусім про елімінування (усунення) "метафізики" з науки, але спроба знайти визначені межі науки поєднувалася з тенденцією перетворити філософію науки на різновид ідеології ("ідеологія сцієнтизму"). До наукових тверджень відносили або твердження, які безпосередньо фіксують досвід (відчуття, спостереження тощо) або такі, що за допомогою певних логічних процедур зводяться до цих останніх. Твердження, які фіксують безпосередній досвід, як правило, називали "протокольними твердженнями". Сукупність усіх протокольних тверд-

¹ Щодо питання про єдність мислення К. Поппера див. статтю Уоткінза: *Watkins J. W. N. The Unity of Popper's Thought // The Philosophy of Karl Popper*, ed. P. A. Schilpp.

² Ці метафори ("філософія — мати всіх наук", "філософія — підмайстер") запозичені мною у Пітера Уінча — див.: *Winch P. The Idea of Social Science*. — Great Britain, 1977. — P. 1 — 10.

жень складає емпіричний базис науки. Логіка (як і математика) дає лише правила тотожних (синонімічних) перетворень висловів — вона не дає нового знання, джерелом якого є тільки досвід. Будь-який науковий термін чи твердження, має, отже, або фіксувати досвід, або зводиться до термінів чи тверджень, що фіксують досвід. Установити істинність чи хибність твердження можна лише шляхом емпіричної верифікації (емпіричної перевірки): істинність або хибність фактичних чи “протокольних” тверджень установлюють шляхом безпосереднього співставлення з досвідом, а всіх інших — шляхом зведення до цих останніх.

Логічний позитивізм лежить, отже, в руслі тієї тенденції кінця XIX — початку XX століття, яку можна умовно назвати науковим фундаменталізмом. Ця тенденція виявилась у спробах знайти остаточної і непорушної фундамент в математиці (теорія множин), у фізиці (неподільні атоми) тощо. У методології науки маємо схожу тенденцію: емпіричний базис логічні позитивісти розглядали як остаточної, незалежний від теорії, непорушній фундамент, на якому має триматися вся будова науки.

І саме на межі XIX — XX століть ці спроби підвести під науку остаточної і непорушної фундамент зазнали невдачі — маємо відкриття так званих “парадоксів” теорії множин (Бертран Рассел), подільності атому тощо. Що стосується погляду на протокольні твердження як непорушну і тверду основу науки, то найрізкішу критику цього погляду маємо у К. Поппера.

Логічний позитивізм став джерелом двох напрямків у філософії XX століття: так званої “філософії повсякденної мови” [Ordinary Language Philosophy] і “філософії критичного раціоналізму” Карла Поппера та його послідовників. Засновником першого напрямку був “пізній” Вітгенштейн, котрий у 30-х роках у викладацькій діяльності відмовився від тези про те, що філософія повинна мати своєю метою обґрунтування “ідеальної” мови науки: він почав говорити, що аналіз “повсякденного” застосування (тобто такого, який здійснюється у звичайній мові) є важливим засобом до усунення концептуальної плутанини. Відтак, філософія розумілась ним як “підмайстер”, і метод, яким вона повинна користуватися — концептуальний аналіз. Цей напрямок філософського мислення і сьогодні залишається дуже впливовим (головні центри — Оксфорд і Кембрідж в Англії). Разом з логічним позитивізмом “філософія повсякденної мови” і складає те, що тепер мають на увазі, коли застосовують вислів “аналітична філософія”.

“Філософія критичного раціоналізму”, започаткована К. Поппером, є менш окресленим напрямком, її іноді вважають лишень

одним із відгалужень аналітичної філософії, проте спосіб аналізу у К. Поппера не схожий на той, що практикує “філософія повсякденної мови”: аналіз повсякденного застосування висловів є лише допоміжним засобом в аналітиці цього мислителя.

К. Поппер не належав до Віденського гуртка і ще в ранній період наукової діяльності виробив критичне ставлення до засадничих ідей логічного позитивізму. Найважливішу роль у становленні методології природничих наук К. Поппера відіграла критика принципу емпіричної верифікації. Цьому принципу він протиставив просту і майже очевидну тезу: протокольні твердження не можуть бути незалежною і твердою підставою наукового знання, бо самі факти добираються “у світлі певної ідеї” чи гіпотези. Без певної гіпотези (чи проблеми) ми взагалі не можемо знати, що може бути для нас фактом.

Окрім того, К. Поппер, поряд з іншими мислителями ХХ століття (Едмундом Гуссерлем, наприклад), заперечив психологічне розуміння фактів, що його трималися деякі з логічних позитивістів (Рудольф Карнап, Отто Нейрат). Суть цього розуміння полягала в тому, що протокольне твердження фіксує те, що відчувається, сприймається і т. п. — тобто, воно фіксує певні психічні стани дослідника. К. Поппер протиставив такому розумінню погляд, суть якого зводилась до того, що від спільноти науковців залежить, чи явсьє фіксування психічних станів дослідника (його спостережень) буде визнане за факт. Тобто, статус протокольного твердження — це публічний статус. Таким чином, психологія не є підставою всіх інших наук: не твердження психолога, котрий розрізняє ілюзії і галюцинації дослідника від “нормальних” спостережень, є підставою визнати факт. Те, які враження дослідника визнаються за факт, залежить, зрештою, від тієї “проблемної ситуації”, в якій перебуває спільнота науковців, що співпрацює над розв’язанням певної проблеми. А проблемна ситуація визначається тим, які факти вже одержали статус фактів і якими гіпотезами керується спільнота науковців, здійснюючи пошуки фактів. Однак, в цьому разі К. Поппер зіткнувся з трудностю нового різновиду — а саме як уникнути колективного суб’єктивізму (чи, іншими словами, релятивізму). Адже постає питання, на чому повинно ґрунтуватися “рішення” спільноти щось визнати чи не визнати за факт: це може ґрунтуватися лише на домовленостях та певних традиціях, чинних в межах цієї спільноти. Інакше кажучи, це призводило до того різновиду історизму, який був підосновою так званої “соціології знання”, яку К. Поппер піддавав критиці за психологізм. У філософії науки це вело до крайніх форм інструменталізму і кон-

венціоналізму (Ернст Мах, Анрі Пуанкаре, П'єр Дюем). Пітер Скейджестед, співставляючи філософію знання К. Поппера і Р. Дж. Коллінгвуда, показує, наскільки нелегко давалося К. Попперу розв'язання цієї проблеми¹.

Але перш ніж вказати в якому напрямку він здійснював пошук, скажемо спочатку про розв'язання ним проблеми “демаркації” (розмежування науки і псевдонауки). Принципу емпіричної верифікації К. Поппер протиставив принцип емпіричної фальсифікації. Якесь твердження може знаходити підтвердження відповідно до принципу емпіричної верифікації — тобто, шляхом індукції — проте це не свідчить про його науковість. Для того, щоб твердження могло претендувати на статус наукового, воно має бути сформульоване таким чином, аби існувала принципова можливість його спростувати. Метафізичні твердження можуть мати безліч підтверджень, проте ці підтвердження не свідчать ані про їх науковість, ані тим більше про їх істинність. Наприклад, твердження “Бог існує” може мати безліч підтверджень (тобто, фактів, які нібито свідчать про його істинність), проте воно є метафізичним, а не науковим, адже воно *в принципі* не може бути спростоване: не існує однозначного розуміння тих фактів, які здатні спростувати це твердження. Існує безліч тверджень — філософських, теологічних, міфологічних, метафоричних тощо — які в принципі не можуть бути спростовані: їх можна взгоджувати з будь-якими, в тім числі і протилежними фактами. Отже, якщо хто-небудь претендує на те, що він формулює наукове твердження (гіпотезу, ідею тощо), він повинен бути здатним указати на ту емпіричну ситуацію, яка здатна спростувати це твердження. Якщо воно сформульоване таким чином, що його можна пристосувати до будь-яких фактів — і не можна змодельовати таку емпіричну ситуацію, яка здатна його спростувати — то воно є псевдонауковим. Множина всіх тих емпіричних ситуацій, які здатні в принципі спростувати це твердження, утворює клас “потенційних фальсифікаторів”. Наукове твердження не може мати порожній клас потенційних фальсифікаторів². Всі

¹ Див.: Skagestad P. Making Sense of History. — Oslo — Bergen — Troms, 1975, особливо розділи 3 — 4.

² Деякі дослідники вважають, що цей принцип може мати лише обмежене застосування в науці — низка цілком перспективних наукових гіпотез з'явилась у такій формі, що до них він не може бути застосований. Див.: Imre Lakatos. Popper on Demarcation and Induction // The Philosophy of Karl Popper, ed. P. A. Schilpp. — P. 241 — 263, а також: Порус В. Н. Системний аналіз поняття “наукова раціональність” // Філософська і соціологічна думка. — 1992. — № 1.

метафізичні, філософські, інтуїтивні і т. п. досягнення, принципи, припущення можуть бути лише основою появи наукової гіпотези, яка в кожному разі повинна уможливлувати свою перевірку.

Теорія з'являється спочатку у вигляді певної наукової гіпотези, далі — можливо у поєднанні з уже перевіреними твердженнями — вона піддається перевірці. При цьому для теорії важлива не стільки кількість підтверджень, скільки випробування її шляхом пошуку таких емпіричних ситуацій, які здатні її спростувати. Якщо теорія одержує лише підтвердження і витримує всі випробування, яким ми її піддаємо, вона нами застосовується (вважається істинною). Ніяка теорія — навіть та, що пройшла найсуворіші випробування, не може вважатися доведеною остаточно: в будь-який час вона може бути заміненою іншою, більш ефективною теорією. Важливо мати якомога більше наукових ідей та гіпотез, важливо піддавати їх якнайсуворішій перевірці і шляхом спроб та помилок здійснювати їх відбір (селекцію). Наукові гіпотези та ідеї з'являються під впливом багатьох чинників суспільного, психологічного, світоглядного характеру: джерелом цих гіпотез може бути метафізична філософія, якийсь факт, інтуїція, навіть міфологія чи релігія. Альберт Ейнштейн висловлювався, що його мисленню допомагає гра на скрипці. Взагалі ж логіку науки не цікавить, як з'являються наукові гіпотези та ідеї — це галузь психології наукової творчості. Логіку науки цікавлять лише *методи перевірки* гіпотез та теорій.

Одне з важливих понять у філософії науки Карла Поппера є поняття зростання чи накопичення знань. Проходячи суворі перевірки, наукові ідеї, гіпотези, теорії не стають абсолютними істинами — тими науковими законами, які вважаються остаточно підтвердженими — зростає лишень обсяг тих емпіричних ситуацій, які здатні їх спростувати і в зв'язку з цим зростає рівень вірогідності знань. Таке розуміння зростання знань Дональд Кемпбелл називає "еволюційною епістемологією"¹. Бо в цьому разі маємо аналогію з тим, як відбувається органічна еволюція: відбирання корисних мутацій шляхом спроб і помилок, яке лежить в основі пристосування організмів до середовища. Випробовуючи у такій спосіб знання, люди, як вид живих істот, здатні *змінювати* умови свого існування.

Певність у способах поведінки, яку дають знання, К. Поппер вважав не тільки психічною впевненістю — хоча б навіть такою,

¹ Campbell D. T. Evolutionary Epistemology // The Philosophy of Karl Popper, ed. P. A. Schilpp. — P. 413 — 415.

що ґрунтується на досвіді: існує принципова відмінність між накопиченням людських знань і тими умовними рефlekсами, за допомогою яких тварина пристосовується до середовища. Наукове знання — це не просто те, чим його вважає спільнота науковців. Пітер Скейджестед показує, як К. Поппер намагався подолати конвенціоналістське розуміння наукового знання. Слідуючи Готтлобу Фреге, він твердить, що в науці ми маємо справу не з думкою (як психічним процесом, що протікає в головах науковців), а зі “змістом думки”. К. Поппер приймає метафізичну класифікацію всіх явищ на три групи (три світи) — фізичні, психічні та теоретичні феномени. Останні — наукові теорії, гіпотези, твердження — це теоретичні побудови, а не психічні процеси. Відповідно, спільнота науковців не може довільно приймати рішення стосовно того, чим має бути наука і які критерії істини приймати — наука як множина (чи “система”) взаємодіючих теорій, гіпотез, ідей виключає таку довільність. Спільнота науковців ніколи не знаходиться в ситуації повної свободи, вона завжди має справу з уже існуючим контекстом теорій та ідей, на тлі яких і розв’язується нова проблема. Однак, деякі дослідники методології К. Поппера вважають, що К. Попперу не вдалося запропонувати достатньо перспективну протидію тому конвенціоналізму, який слідує із відмови його від твердження про емпіричний базис як “тверду” основу науки¹.

Карл Поппер не був в епістемології (теорії пізнання) моністом: він не вважав, що існує одне визначальне джерело людських знань та їх об’єктивності. Цим джерелом можуть бути практичні потреби, поява нових наукових ідей, добре розбудовані наукові інституції тощо. Він скептично ставився до думки, що головним джерелом об’єктивності наукових знань є “сумління” вченого. На протигагу цьому він наголошував на значенні певних традицій та інституцій (“добре спроектованих та наповнених відповідними людьми”). При цьому він бачив узаємозв’язок між науковими інституціями та суспільними демократичними інституціями, що взяті разом і забезпечують можливість того вільного і критичного обговорення будь-яких ідей, без чого наука не може розвиватися.

Для розуміння методології в галузі соціальних наук важливо зупинитися на критиці К. Поппером “есенціалізму” та “голізму”. Критика “есенціалізму” важлива також з огляду на деякі методологічні стереотипи, що утримуються сьогодні в свідомості багатьох науковців-гуманітаріїв в Україні (та і в свідомості багатьох приро-

¹ Див. прим. 1 на с. 8.

додослідників). Кригиці есенціалізму та голізму К. Поппер приділяє велику увагу в “Злиденності історичизму”. Слово “есенціалізм” походить від латинського слова “есенція” (буття, суть). Джерелом есенціалізму є уявлення Платона про те, що видимі речі є лише тінню незмінних та вічних ідей (символ Печери). Видимі речі схожі між собою (утворюють схожі між собою множини чи “роди” — “людина”, “дерево”, “камінь” і т. п.) тому, що ці речі є тінями однієї ідеї. Ідея володіє справжнім буттям, вона незнищувана, тим часом як видимі речі є тимчасові і недосконалі копії ідеї. Пізнання полягає у внутрішньому спогляданні (“пригадуванні”) — душа повинна пригадати своє перебування у світі ідей, аби відновити у пам’яті якомога чіткіше їх образи. В мисленні сучасної людини методологія есенціалізму виявляється тоді, коли думають, що загальне поняття (загальний термін) “відображає” загальне в речах (“суттєві ознаки явищ”). Припускається, що це загальне дійсно існує в поодиноких речах чи явищах і завдання полягає лише у тому, аби відобразити це загальне у поняттях. (Так нас учили, викладаючи логіку чи “матеріалістичну діалектику”.) Тінь Платона, “перевернутого з голови на ноги” — тобто матеріалістично витлумаченого — стоїть за цим уявленням. Але в історії думки продовження “лінії Платона” знаходимо в так званому “реалізмі”, якому протистоїть “лінія номіналізму”.

Принцип емпіричної верифікації, на перший погляд, свідчить про підтримку “лінії номіналізму”: в основі цього принципу лежить метод індукції і зведення значення загального терміна до так званих власних імен (термінів-констант; висловів, що позначають індивідуальні події та предмети). Але, з іншого боку, теза “раннього” Вітгенштейна про те, що логічні структури (синтаксис “ідеальної” мови) відображає структуру дійсності, підтримувала ілюзію, що наукові концепти “відображають” “спільні суттєві ознаки” в поодиноких явищах. Це опосередковано перетувалося з припущенням про існування “ідей” чи “суті” — тобто, підтримувало “лінію Платона”. Цей погляд “раннього” Вітгенштейна недооцінював інструментальний характер наукової мови — тобто, зрештою, інструментальний характер наукових концептів, гіпотез, теорій. Питання про існування “в дійсності” чогось, що відповідає концептам, твердженням, теоріям (і питання про те, що значить в цьому випадку саме слово “існує”) є, в свою чергу, питанням про онтологічні гіпотези, закладені нами в теорію. При використанні повсякденної мови, як показав “неореаліст” Джон Мур, показником того, що існує предмет, є наше сприймання його (“відображення”).

Однак, навіть у цьому випадку — за більш абстрактного підходу — стає очевидним, що різні національні мови дають відмінні способи “світобачення”: способи класифікації поодиноких явищ у роді. У мові науки (а не в повсякденній мові) ці способи класифікації мають обиратися свідомо. Іншими словами, те, як ми групуємо наші спостереження (аби припускати “існування” об’єктів), залежить від того, які концепти, гіпотези і теорії ми приймаємо. Чи, як у такому випадку сказав би Вільярд Куайн, при побудові теорії ми повинні усвідомлювати, які онтологічні гіпотези ми закладаємо в нашу теорію¹. “Пізній” Вітгенштейн відмовився від тези, що структура мови відображає структуру реальності — він почав твердити, що вибираючи ту чи ту мову, ми тим самим вибираємо способи структурування дійсності. Те, як ми класифікуємо наші спостереження, залежить від того, які концепти ми вибираємо для опису цих спостережень. Що таке “атом”, “держава”, “етнос”, “наука”, “людина” і т. п.? Відповідь на ці питання не можна дати “вдивляючись” у дійсність: цими словами ми позначаємо передусім певні теоретичні побудови, які і визначають наші способи “світосприймання”.

З “лінією Платона” (“реалізм”) пов’язана певним чином також методологія голізму. Слово “голізм” походить від давньогрецького слова *όλος* (весь, повний). Голізмом називається методологія, яка вважає, що при вивченні так званих “органічних цілостей” наука повинна спиратися на інтуїцію, що здатна охопити все багатство зв’язків усередині цих цілостей. Оскільки такі цілості не можуть розглядатися як “складені” з частин — бо самі частини впливають одна на одну і змінюють свою природу всередині цілого — то вивчення таких цілостей не може здійснюватись шляхом звичайних методів аналізу. Адже в органічних цілостях частини не можуть бути виділені так, щоб не була зруйнована сама природа цих складових частин. Або інакше: механічні цілості “складаються” з частин — вони “монтуються” з цих частин; частини ж органічного цілого не можуть існувати поза цілим — відділені від цілого, вони стають чимось іншим (орган, відділений від живого організму, стає мертвим). Анрі Бергсон, як відомо, виходив у своїй “філософії життя” з того, що суть всього живого може схоплюватися тільки за допо-

¹ Онтологічна гіпотеза має говорити про те, які множинні значень можуть мати зв’язані змінні (змінні, що знаходяться під знаком квантора). Чи, якщо брати приклади з повсякденної мови, йдеться про те, що саме ми можемо підставляти замість x у вислові типу: “Всі x є P ” чи “Існує таке x , яке має ознаку P ” і т. ін.

могою інтуїції, яка здатна охопити ціле в усій складності взаємозв'язків. Відповідно, не лише процеси в живій природі, а й всюди, де ми маємо справу з психічним життям, з творчістю і т. п. — всі ці сфери неможливо збагнути інакше, ніж за допомогою такого роду інтуїції. Часто вважають, що і методи так званої гештальт-психології ґрунтуються на інтуїції, оскільки суть психічних цілостей ("гештальтів") не можна охопити за допомогою звичайних аналітичних наукових методів. К. Поппер не заперечує, що такі різновиди інтуїції можуть застосовуватись у спекулятивній (метафізичній) філософії. Однак, така філософія не має права претендувати на роль науки в прямому смислі слова. І навіть якщо її ненауковість не означає заперечення її корисності (зокрема, як джерела наукових ідей), наука не може застосовувати інтуїцію у названому розумінні. Наукова інтуїція — це або вміння перестрибнути через ланцюг доведень і розрахунків, аби відразу знайти результат ("ага-момент" у психології, — миттєвий здогад), або ж відкриття такого аспекту в складному, який і забезпечує цілість. Так гармонія, як розділ теорії музики, вивчає принципи побудови та співвідношення акордів — тобто, ті аспекти, які саме і забезпечують гармонію звуків. Ясно, що знання теорії музики не творить геніального композитора, але наука (як наука!) і не може дати більшого: її завдання полягає у досягненні лише того, що вона може досягти. Метафізичне (надемпіричне) мислення виходить поза межі того, що може дати наука, але водночас воно виходить і за межі науки.

Увага К. Поппера була зосереджена на тому, щоб піддати критиці деякі з таких філософських спекуляцій, що претендують бути науковими, хоча є насправді лише псевдонауковими. Якби ці спекуляції не претендували на статус наукових істин, то їх оцінка мала б здійснюватися за іншими параметрами — наприклад, які цінності (чи "ідеології") вони впроваджують. Однак, К. Поппер у "Злиденності історизму" має переважно справу з філософськими концепціями, що претендують на статус наукових. І в цьому розрізі він критикує методологію голізму, яка в соціальних науках породила намагання пояснювати історичні події і соціальне життя шляхом використання інтуїтивного проникнення в цілості — в "ідеї" (у розумінні Платона), в "духи епохи", в "духи націй" і т. п. Слово "дух", як колись слово "флогістон", стає паличкою-виручалочкою для багатьох мисленників-духовидців. Оскільки той вид інтуїції, яким вони користуються, є голістична інтуїція, то така інтуїція в дійсності не є науковою — всі спроби звернутися до авторитету науки в даному разі безпідставні. Навпаки, наукова

критика такого роду спекуляцій потрібна — і не стільки задля того, щоб узагалі усунути спекулятивну чи метафізичну філософію як різновид діяльності (таку мету К. Поппер перед собою не ставив), скільки заради кращого розуміння того, що значать такі спекуляції і що вони несуть в собі (і наскільки вони корисні чи шкідливі з огляду на фундаментальні цінності).

Саме намагання розглядати суспільство як органічну цілісність є методологічною підосновою соціальної філософії, в межах якої була розроблена голістична соціальна інженерія — тобто твердження, що лише реформування всього суспільства, як цілого, має бути метою соціальної реформи. К. Поппер заперечує можливість такої реформи, виходячи виключно з її методологічної немічності: той, хто ставить перед собою мету перебудувати все суспільство — відповідно до заздалегідь розробленого проекту — не бачить, що і сам дослідник (його свідомість) стає об'єктом такого перебудування: а якщо так, то не залишається будь-якої можливості об'єктивно визначити, чи результат реформи дійсно збігається з її задумом. Оскільки голістичний інженер ставить за мету перетворити свідомість у напрямку аби те, що здавалося неприйнятним, стало чудовим, то такий інженер замість того, щоб створити систему, придатну для життя, перетворює свідомість людей, щоб вони стали придатними для системи. Оскільки свідомість самого інженера також має бути перебудована у тому ж напрямку, то він, звичайно, визнає (незалежно від того, чи результат реформи дійсно збігається з задумом), що нова система цілком відповідає його задуму. Тобто, голістична реформа неминуче вислизає з-під будь-якого раціонального контролю. В ній свідомість людей модифікується у напрямку прийняття системи, якою б вона не була. І оскільки контроль за проведенням реформи має бути в руках групи інженерів і ті, які не піддаються модифікації, мають бути, зрештою, знищені (аби не заважали реформі), то не залишається незалежного спостерігача (свідомість якого не змодифікована), аби об'єктивно оцінити наслідки реформи. Цій голістичній інженерії К. Поппер протиставляє свою "почастинну соціальну інженерію". Суть її полягає не в тому, що забороняється будь-яка широкомасштабна реформа (що включає одночасну зміну всіх аспектів суспільства), а в тому, що чітко виокремлюються аспекти реформи, аби можливо було реформу тримати під контролем. Але, зрештою, останньою інстанцією, що має виконувати функцію контролера, є збереження вільної дискусії — тобто, свідомості, вільної від контролю з боку групи інженерів, які ставлять за мету перебудувати свідомість.

Іншими словами, йдеться про небезпеку ствердження єдиної, обов'язкової в суспільстві ідеології, яка б виключала вільну дискусію.

Утопічність голістичної соціальної інженерії полягає в тому, що вона не знає, що робить. Вона не здатна контролювати результат реформи, бо реформа передбачає зміну свідомості всіх, включених в експеримент. Власне, такий експеримент було здійснено націонал-соціалізмом та більшовизмом (усі, хто міг би сказати людям, що вони хворі, були або знищені або ізольовані).

Більшовицький експеримент спирався на філософію, що вважала себе не просто спекулятивною (метафізичною), а науковою. Одним із вирішальних тверджень, на яке спиралася голістична соціальна інженерія більшовиків, було марксистське твердження про "історичну необхідність". К. Маркс уважав, що він відкрив науковий закон історичного розвитку — закон, який визначав, крізь які стадії ("формації") має неминуче пройти будь-яке суспільство. Оскільки цей закон уважався науковим, то його дія, отже, не могла залежати від волі людей — він має діяти об'єктивно. К. Поппер у "Злиденності історизму" зосередив увагу на тому, щоб показати ненауковість учення про "історичну необхідність".

Твердження про те, що історія рухається по напередвизначеній канві, К. Поппер називає "історизмом". Зі словом "історизм", як його застосував К. Поппер, що правда, дослідники його творчості мають деякі клопоти. Справа в тому, що інше поняття — а саме поняття "історизму" — в англійській мові передається словом "historicism". Оскільки в К. Поппера є дійсно серйозні аналогії між тим, що він позначив словом "історизм" і тим, що відоме у філософії під назвою "історизм" (концепція, що розвинута переважно в німецькій філософії, де застосовувалось слово "Historismus"), то в зв'язку з цим К. Поппер наразився на серйозну критику. Так, професор Ханс Майєргоф писав, що "... Поппер створив хибний образ історизму (historismus). Те, що він критикує як "злиденність історизму", є пародією на історизм. Цей історизм не має нічого спільного з тим історизмом, як він визначається і аналізується в класичному творі Фрідріха Майнекке чи з модерним історизмом Дільтея та його послідовників"¹. Однак, на мій погляд, непорозуміння щодо термінів цілком обґрунтовано усувають інші дослідники творчості К. Поппера, зокрема Алан

¹ Mayerhoff Hans, ed. The Philosophy of History in our Time. — New York, 1959. — P. 229 — 230 (тут цитується за статтею А. Донегена — див. примітку далі).

Донеген¹. Він зауважує, що до 50-х років концепція історизму, розвинута в німецькій філософії, була мало відомою англomовному читачеві: між тим К. Попперу, який, володіючи німецькою, писав свою книжку англійською, міг бути відомим лише переклад німецького слова "Historismus" на англійську мову, який подав Словник філософії і психології Болдвінза (1901 — 1905), де це слово передається англійським словом "historism". Втім, що б не говорили про термінологічний бік справи, сам К. Поппер недвозначно вказує, що він застосовує дещо незвичне слово "історицизм", аби відсікти будь-які асоціації, пов'язані з уже усталеними термінами. Важче відхилити критику, яка вказує на те, що у творі "Злиденність історицизму" К. Поппер не слідує послідовно одному окресленому розумінню цього терміна. Так, Бернгард Мессмер у своєму дослідженні "Основи соціальної філософії Поппера" виділяє п'ять відмінних значень слова "історицизм", як воно застосовується К. Поппером у творах "Відкрите суспільство та його вороги" та "Злиденність історицизму"². Деякі дослідники вказують, що концепція філософії історії, яка виходила з визнання "історичної необхідності", на час написання "Злиденності історицизму" була подолана в західній філософії. Думаю, що в цьому разі ми маємо справу з перебільшенням. У той час, коли К. Поппер писав свій твір "Злиденність історицизму" (а журнальна публікація його була здійснена 1945 року в "Economica"), написання цього твору все ще залишалось дуже актуальним не тільки для країн "соціалістичного табору". Більш виправданою, на мій погляд, є критика, яка звертає увагу на певні методологічні спрощення, допущені К. Поппером в царині методології суспільних наук — особливо це стосується не врахування деяких важливих здобутків так званої "розуміючої" філософії історії і "розуміючої" соціальної філософії (тобто, саме історизму, а не історицизму). Вже мовилося вище про критику, здійснену Пітером Скейджестедом; нижче я згадаю коротко ще про погляд Пітера Уінча на розуміння К. Поппером суспільних інституцій та "інституційного поступу" (як це поняття застосовується у "Злиденності історицизму").

Обговорення засадничих ідей соціальної філософії Карла Поппера, критика одних тверджень і розвиток інших — це справа

¹ Donagan A. Popper's Examination of Historicism // The Philosophy of Karl Popper, ed. P. A. Schilpp. — P. 905 — 923.

² Messmer B. Die Grundlagen von Poppers Sozialphilosophie. — Bern — Frankfurt am Main — Las Vegas. — S. 21 — 38.

окремих досліджень, що не є тут власне предметом обговорення: про них йшлося лише, щоб зорієнтувати читача в тому, як осмислюються ці ідеї в західній філософській думці. Натомість, однак, читання твору “Злиденність історизму” дозволить читачам свідомо підійти до осмислення того, “як ми мислимо”, до свідомого вибору більш перспективних філософських концепцій у філософії суспільства та філософії історії. Для багатьох, як і для мене свого часу, враження від цього твору буде, я переконаний, незабутнє. Тут, отже, оминаючи розгляд згаданої вище критики, варто окреслити головні аргументи, спрямовані проти концепції “історичної необхідності”.

Взагалі кажучи, ця концепція — навіть у межах тих ревізійоністських віянь, які в радянській філософії з’явилися від часу “відлиги” кінця 50-х — 60-х років — піддавалась обережній критиці у напрямку переоцінки марксистської версії історичного фаталізму. Зокрема, в радянській філософії (навіть із застосуванням загалом марксистської фразеології) вказувалось на те, що історія різних культур, цивілізацій, етносів, націй демонструє таку велику різноманітність історичного розвитку, що говорити про проходження ними одних і тих самих стадій (“формацій”) неможливо. Радянських філософів в цьому разі виручала відома поправка про зворотній вплив “надбудови” на “базис”, хоча вони, як правило, не наголошували, що ця поправка зводить нанівець економічний детермінізм К. Маркса (і переводить його монізм у плюралістичну історіософію, відповідно до якої роль того чи того чинника — культурного, релігійного, економічного, політичного — можна оцінити тільки з урахуванням конкретної історичної ситуації). Загалом, Карл Поппер приймає “логіку ситуацій” — про це свідчить відповідний параграф книжки. Але його критика “історичної необхідності” має своєю підосновою не емпіричну фальсифікацію названої історіософської схеми у співставленні з історичними фактами, а скоріше метафізичне міркування.

Як зазначає сам К. Поппер на початку твору, це міркування зводилось до послідовності кількох аргументів. Першою передумовою було визнання того, що суспільний розвиток значною мірою залежить від наукових відкриттів. Далі, К. Поппер відкидав тезу, що самі наукові відкриття можуть визначатися, скажімо, економічним чинником чи якимось іншим постійно діючим чинником, так, щоб це робило можливим передбачення наукових відкриттів. Оскільки ж наукові відкриття не можуть бути передбачені, то не може бути передбаченим і суспільний розвиток, який від них залежить.

Зміст твору “Злиденність історизму” виходить, однак, далеко поза межі названої тези: К. Поппер, по суті, досліджує становлення певного світоглядного стереотипу, корені якого губляться в глибині віків. Його цікавить, як цей стереотип — про всевладність фатуму — знайшов вияв у філософській традиції, яку визначають передусім Платон, Гегель і К. Маркс. Дослідники, щоправда, вказують на деяку простолінійність історичного екскурсу К. Поппера, що привела його до поверхового тлумачення, скажімо, філософії Платона. Однак, К. Поппера цікавили зазначені мислителі саме у названому вище плані.

Розглядаючи ближчі ідейні корені історизму, як світоглядного стереотипу, К. Поппер розрізняє доктрини історизму антинатуралістичні та пронатуралістичні. Антинатуралістичні доктрини виходять із незастосовності до суспільних наук методологій природничих наук; пронатуралістичні, навпаки, намагаються дивитися на історію як на “природно-історичний” процес і намагаються витворити особливу “теоретичну історію” чи “теорію історичного розвитку” (аналогічно з ідеями природознавчого характеру). К. Поппер зосереджує свою увагу на критиці розуміння методів природничих наук, на яке спираються і перші і другі. Метод його критики повчальний: він не намагається своїх опонентів спримітивізувати чи спотворити — спосіб критики добре відомий! — навпаки, він намагається навіть удосконалити доктрину і подати її в якомога кращому вигляді, аби мати об’єкт, гідний для критики. Структура твору “Злиденність історизму” власне і визначається тим, що у перших двох розділах викладаються послідовно названі доктрини, а два інші (із чотирьох розділів) присвячені критиці цих доктрин.

Як уже говорилося, К. Поппер обґрунтовує погляд на методологію суспільних наук, яка виходить із прийняття тези про єдність методів, що застосовуються в природничих і суспільних науках. Я тут не буду входити у цю проблему детально, але хочу зауважити, що ідея про єдність методів викликала серйозну критику з боку деяких дослідників. Так, Пітер Уінч убачає головну помилку К. Поппера у відсутності чіткого усвідомлення взаємодії цінностей і наукових концепцій в суспільних науках (на відміну від їх взаємодії в природничих науках)¹. Карл Поппер тримався погляду — вважаю, цілком правильного — що цінності (те, що повинно бути) науково

¹ *Winch P. Popper and Scientific Method in the Social Sciences // The Philosophy of Karl Popper, ed. P. A. Schilpp. — P. 890 — 903.*

не виводяться з дослідження фактів (того, що є). Наука дає лишень інструменти, за допомоги яких ми можемо пристосовуватись до природного і соціального середовища та змінювати це середовище. Однак, на питання, в якому напрямку ми згодні змінювати це середовище (з якою метою ми використовуємо знання), наука не може дати відповіді. Користуючись науковими методами ми, звичайно, можемо прогнозувати, які наслідки за собою тягне вибір тих чи тих ціннісних орієнтацій — і це вкрай важливо — але вибір тієї чи тієї перспективи належить до сфери нашої свободи і відповідальності. У природничих науках таке чітке розмежування “світу цінностей” і “світу істин” цілком виправдане. Однак, соціальний науковець, на думку Пітера Уінча, знаходиться в суттєво іншій ситуації. Електрон не змінює свою поведінку в залежності від того, що про нього кажуть, люди ж коригують свою поведінку в залежності від тих передрікань, теорій і т. п., які стосуються цієї поведінки. К. Поппер, звичайно, знає про це і навіть розглядає вплив передрікань у соціальній науці на істинність цих передрікань (так званий “ефект Едіпа”). Але, на думку Пітера Уінча, К. Поппер не враховує, що ті концепти, які застосовує соціальний науковець у суспільних науках, не знаходяться у співвідношенні розмежування суб’єкта і об’єкта наукового дослідження. Він не враховує того, що концепти, які застосовує соціальний науковець, самі можуть бути “вточнені” лише через розуміння певних традицій та суспільних інституцій. Розуміння того, що таке “кращі” суспільні інституції, що таке “демократія”, “поступ” і т. п., не є виключно теоретичними (“об’єктивними”) конструктами, які знаходяться “зовні” від об’єкту дослідження. Дослідник сам уключений у відповідні інституції і традиції (і неминує зазнає впливу певних розумінь і ціннісних установок); отже, він повинен зрозуміти існуючі інституції, перш ніж їх реформувати. І саме розуміння відповідних традицій та інституцій (без чого соціальний дослідник перестає розуміти сам себе і ті концепти та концепції, які він застосовує!) творить суттєво іншу ситуацію в методології суспільних наук порівняно з методологією природничих наук. А це взагалі підвищує роль розуміння в суспільних науках — тобто роль так званої “розуміючої” соціальної філософії і “розуміючої” філософії історії.

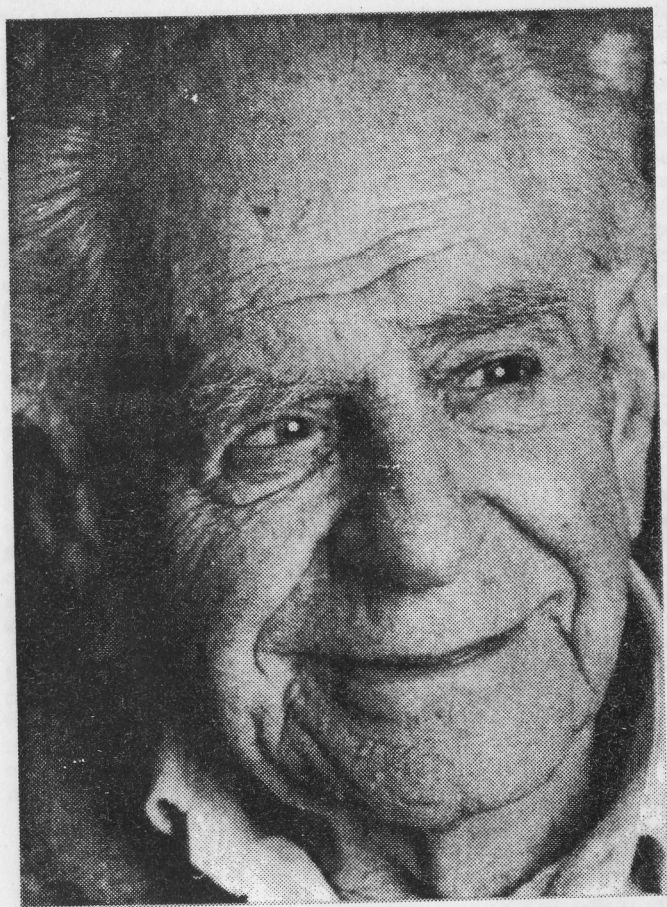
І попри все, якщо враховувати ці застереження, поняття “інституційного поступу” — тобто ідея К. Поппера, що замість покладання на “об’єктивні закони історичного розвитку” ми повинні прагнути випробовувати суспільні проекти наших інституцій шляхом спроб і помилок, удосконалювати ці інституції за допомогою

методу часткових змін і пристосовувань — залишається актуальною. К. Поппер не вважав, що захист свободи, добробуту, демократії і низка інших фундаментальних цінностей залежать тільки від побудови добре продуманих інституцій. Він не впускав з уваги ролі інших чинників. Установи, як він наголошував, не тільки повинні бути добре спроектовані, *але й наповнені відповідними людьми*. Однак, як раціоналіст він вірить в силу людського розуму — в його здатність зберігати і розбудовувати той фундамент суспільства, яким є установи в найширшому сенсі слова — (певні позитивні традиції, культурні, наукові, політичні, економічні установи). Установи — це фортеці і нашої свободи і нашого добробуту, якщо вони дійсно є розумно розвинуті, вдосконалені, зреформовані. Хоч Карл Поппер і вказував на небезпеку деяких різновидів ірраціоналізму, які здатні стати руйнівними для цивілізації, проте він не був радикальним позитивістом і сцієнтистом, щоб заперечувати значення бережливого ставлення до тих позитивних традицій, які не є продуктами лише раціонального чи теоретичного проектування. Він цілком усвідомлював ненадійність людського чинника, якщо той береться як самодостатній: лише збереження, розвиток та розбудова відповідних суспільних установ є надійним засобом упровадження цивілізованих форм життя. З іншого боку, зрозуміло, що для розбудови всіх установ, які творять мережу розумного соціального і міжнародного порядку (забезпечуючи і відповідний простір свободи), необхідні “відповідні” люди. Але, розв’язуючи проблему людей, слід пам’ятати, що основні зусилля мають прикладатися для розбудови установ, здатних протистояти мінливості людського чинника і творити ту основу цивілізованого життя, яка не буде залежати від випадкових обставин.

На завершення хочу висловити велику подяку Левку Біласу (Австрія) за ту дбайливість і прискіпливість, з якими він вичитав рукопис перекладу — з багатьох його зауважень та поправок більшість було мною враховано при остаточній підготовці тексту до публікації. Дякую також Редакцію часопису «Філософська і соціологічна думка» за редагування, технічну підготовку та комп’ютерне макетування тексту.

В. С. ЛІСОВИЙ

ЗЛИДЕННІСТЬ ІСТОРИЦИЗМУ



Пам'яті незчисленних чоловіків і жінок всіх переконань, націй і рас, що стали жертвами фашистської та комуністичної віри в Незмінні Закони Історичної Необхідності.

ІСТОРИЧНЕ ЗАУВАЖЕННЯ

Основна теза цієї книжки — теза про хибність віри в історичну необхідність і про те, що за допомогою наукових чи раціоналістичних методів не можна передбачити хід людської історії — вперше виникає взимку 1919 — 20 рр. Задум загалом сформувався на 1935 рік; його виклад було зачитано в січні або лютому 1936 року у вигляді доповіді під назвою “Злиденність історизму” на неофіційному зібранні в будинку мого друга Альфреда Браунтала в Брюсселі. В ході дискусії на цьому зібранні колишній мій учень висловив ряд важливих тверджень. Це був доктор Карл Гільфердінг, що незабаром став жертвою гестапо та історичистських забобонів Третього рейху. На зібранні були присутні також інші філософи. Згодом я прочитав таку ж доповідь на семінарі Ф. А. фон Гаека в Лондонській школі економіки. Публікацію було відкладено на кілька років, бо журнал, для якого призначався мій рукопис, відхилив його. Її було здійснено трьома частинами в “Econometrica”, том XI, в номерах 42, 43 в 1944 році і в томі XII, в номері 46 за 1945 рік. Потім вона з'явилась у вигляді книжок — італійський переклад (Мілан, 1954 р.) і французький (Париж, 1956 р.). Текст цього видання переглянуто, зроблено ряд доповнень.

ПЕРЕДМОВА

У “Злиденності історизму” я спробував показати, що історизм — немічний метод, метод безплідний. Однак історизм я тоді не спростовував.

Пізніше мені вдалося знайти спростування історизму: *я показав, що тримаючись суворих логічних передумов, ми не можемо передрікати майбутній хід історії.*

Цей аргумент міститься в статті “Невизначеність у класичній і квантовій фізиці”, яку я опублікував в 1950 році. Але тепер я вже незадоволений цією статтею. Задовільніший підхід можна знайти у розділі про індетермінізм, що є частиною Постскріптума “Через двадцять літ” до моєї “Логіки наукового відкриття”.

Щоб ознайомити читача з цими новішими результатами, я пропоную тут стислий виклад цього спростування історизму. Мої доведення можна звести до наступних п'яти тверджень:

(1) Хід людської історії великою мірою залежить від розвитку людського знання. (Істинність цієї передумови мають прийняти навіть ті, котрі вбачають у наших ідеях, включаючи наукові ідеї, тільки побічні наслідки будь-якого матеріального розвитку.)

(2) Користуючись раціональними чи науковими методами, ми не можемо передректи майбутній розвиток наших наукових знань. (Це твердження може бути логічно доведено засобом міркувань, які окреслені нижче.)

(3) Таким чином, ми не можемо передректи майбутній хід людської історії.

(4) Це означає, що ми повинні заперечити можливість *теоретичної історії*, тобто можливість історичної соціальної науки, яка б відповідала *теоретичній фізиці*. Наукової теорії історичного розвитку, яка б могла служити основою для історичних передбачень, існувати не може.

(5) Таким чином, основоположна мета історицистських методів (див. параграфи 11 — 16 цієї книжки) є хибною; історицизм спростовано.

Це доведення не заперечує, звичайно, можливості взагалі будь-якого соціального передрікання. Навпаки, воно цілком сумісне з можливістю перевіряти соціальні теорії — наприклад, економічні теорії — шляхом передрікання того, що за певних обставин матиме місце певний хід подій. Воно заперечує можливість передбачення історичного розвитку лише остільки, оскільки цей розвиток залежить від розвитку наших знань.

Вирішальним у цьому доведенні є твердження (2). Я вважаю його самоочевидним: *якщо існує розвиток людських знань, то ми не можемо передбачити сьогодні те, що будемо знати тільки завтра*. Я вважаю це міркування правильним, але воно не рівнозначне *логічному доведенню* цього твердження. Доведення твердження (2), викладене мною в згаданих публікаціях, є складним — для мене не стало б несподіванкою, якщо було б знайдено простіше доведення. Моє доведення здійснюється шляхом показу, що будь-який науковий провісник — чи науковець чи обчислювальна машина — користуючись науковими методами, не може передректи свої майбутні результати. Цього можна досягти тільки після самої події, коли вже запізно передрікати.

Тобто результати можна передбачити, коли передбачення стало ретробаченням.

Це доведення, будучи чисто логічним, стосується наукового провісника будь-якої складності, включаючи також “спільноти” взаємодіючих провісників. Це водночас означає, що жодне суспільство неспроможне науково передректи майбутній стан своїх знань.

Мое доведення є дещо абстрактним і можна б уважати, що воно не має практичного значення, навіть за умови, що воно цілком надійне логічно.

Однак, я спробував висвітлити важливість цієї проблеми у двох своїх дослідженнях. В одному з них, написаному пізніше, “Відкрите суспільство і його вороги”, я відібрав деякі моменти із історії історичистського способу мислення, аби показати його послідовний згубний вплив на соціальну філософію і політику від Геракліта і Платона до Гегеля і Маркса. В дослідженні, написаному раніше, “Злиденність історичизму” — тепер уперше опублікованому англійською мовою окремою книжкою — я спробував показати значення історичизму як інтелектуального стереотипу, здатного полонити. Я спробував проаналізувати його логіку — нерідко дуже витончену, дуже наполегливу і дуже оманливу — спробував довести, що їй властива неодмінна і непоправна слабкість.

К. Р. П.

*Пен Бакінгемш ір.
Липень, 1957р.*

У деяких із прискіпливих рецензентів цієї книжки викликала замішання назва книжки. Вона з’явилася як алюзія до назви книжки Маркса “Злиденність філософії”, що в свою чергу була алюзією до “Філософії злиденності” Прудона.

К. Р. П.

*Пен Бакінгемш ір.
Липень, 1959р.*

ВСТУП

Науковий інтерес до соціальних і політичних питань навряд чи є менш давнім, ніж інтерес до космології і фізики; в давнину були періоди (маю на увазі політичну теорію Платона і збірник конституцій Арістотеля), коли соціальна наука навіть випереджала природничі науки. Та завдяки Галілею і Ньютону фізика несподівано зробила такий ривок уперед, що залишила позаду всі інші науки. А від часу Пастера, Галілея біології, біологічні науки досягли майже такого ж успіху. Тим часом соціальні науки все ще, здається, шукають свого Галілея.

З огляду на це дослідники, які працюють в тій чи тій галузі соціальних наук, змушені посилено займатися проблемами методу. Обговорюючи ці проблеми, вони незмінно тримають в полі зору методи тріумфуючих наук, особливо фізики. Вдавалися, наприклад, до свідомих спроб копіювати експериментальні методи фізики, що привело покоління Вундта до реформи психології. А починаючи від Дж. С. Мілля робилися неодноразові спроби реформувати таким же чином методи соціальних наук. У галузі психології ця реформа до певної міри досягла успіху, хоча викликала і цілий ряд розчарувань. Але в теоретичних соціальних науках, за винятком економіки, нічого окрім розчарування

не було досягнуто. При обговоренні цих невдач знову постало питання, чи методи фізики дійсно застосовні до соціальних наук. Чи не лежить на впертій вірі у застосовність цих методів відповідальність за той жалюгідний стан, в якому перебувають ці науки?

Це питання підказує класифікацію напрямків мислення, що стосується методології менш успішних наук. Відповідно до поглядів на застосовність методів фізики, ці напрямки можна поділити на *пронатуралістичні* і *антинатуралістичні* — називаючи їх “пронатуралістичними” або “позитивними”, якщо вони вітають застосування методів фізики в соціальних науках, і “антинатуралістичними” або “негативними”, якщо вони заперечують застосування цих методів.

Яких би доктрин дослідник не дотримувався — антинатуралістичних чи пронатуралістичних, чи комбінації цих обох — все значною мірою залежить від його погляду передусім на характер соціальної науки та її предмет. Але позиція, яку він обстоює, буде залежати також від його погляду на методи фізики. Я переконаний, що останнє чи не найважливіше зі всього. Вважаю, що вирішальні помилки у більшості методологічних обговорень є наслідком деяких дуже поширених різновидів хибного розуміння методів фізики. Зокрема, вважаю, що вони є наслідком хибного тлумачення логічної форми її теорій, методів їх перевірки і логічної функції спостереження та експерименту. Я дотримуюсь думки, що ці хибні розуміння тягнуть за собою серйозні наслідки і постараюся довести це твердження в III і IV розділах цього дослідження. Я спробую показати, що різноманітні, і часто суперечні між собою аргументи і доктрини — як антинатуралістичні, так і пронатуралістичні — дійсно ґрунтуються на хибному розумінні методів фізики. В розділах I і II, однак, обмежуся поясненням деяких антинатуралістичних і пронатуралістичних доктрин, притаманних одному характерному підходу, який їх об'єднує.

Цей підхід, який я спочатку хочу пояснити і лише потім піддати критиці, я називаю “історицизмом” [historicism].

Ми часто натикаємось на нього у дискусіях про методи соціальних наук і так само часто залишаємо його поза межами критичної рефлексії, а то й сприймаємо його як щось само собою зрозуміле. Яке значення я вкладаю у слово "історизм", буде з'ясовано лише впродовж усього цього дослідження. Наразі буде достатньо, якщо я скажу, що позначаю словом "історизм" такий підхід до соціальних наук, який вважає *історичне передрікання* своєю найважливішою метою — дотримуючись при цьому погляду, що цієї мети можна досягти шляхом відкриття "ритмів" або "моделей", "законів" або "тенденцій", які складають підоснову історичного розвитку. Оскільки я переконаний, що такі історичистські методологічні доктрини несуть основну відповідальність за незадовільний стан теоретичних соціальних наук (інакших, аніж економічна теорія), моя подача цих доктрин, звичайно, не безстороння. Але я буду наполегливо намагатися розвинути всі можливі докази на користь історизму, щоб таким чином знайти надійну основу для його наступної критики. Я спробую подати історизм як добре продуману і логічно послідовну філософію. При цьому, без будь-якого вагання, для її підтримки буду винаходити аргументи, що, наскільки мені відомо, ніколи не наводилися самими історичистами. Сподіваюсь, що таким чином вибудую позицію дійсно гідну того, щоб її атакувати. Інакше кажучи, я спробую вдосконалити теорію, якою так часто послуговуються, але ніколи не беруть її в цілком розвинутій формі. Ось чому я свідомо вибрав дещо незвичну назву "історизм". Застосовуючи її, сподіваюсь уникнути словесної плутанини — адже, гадаю, що відтак ніхто не вдасться до того, аби ставити питання, чи якісь аргументи, що обговорюються тут, фактично, чи у власному розумінні, чи по суті належать історизму і що саме слово "історизм" значить фактично, чи у власному розумінні, чи по суті.

I. АНТИНАТУРАЛІСТИЧНІ ДОКТРИНИ ІСТОРИЦИЗМУ

На протипагу методологічному натуралізму в галузі соціології, історичизм твердить, що деякі з найхарактерніших методів фізики не можуть застосовуватися соціальними науками внаслідок глибинної відмінності між соціологією і фізикою. Фізичні закони, або “закони природи” — говорить він нам — є істинними всюди і завжди: адже фізичний світ керується системою фізичних однотипностей [uniformities], незмінних у будь-якому часі і просторі. Тим часом соціологічні закони, або закони соціального життя, відрізняються в різних місцях і періодах. Хоч історичизм припускає існування багатьох однотипних соціальних умов, регулярна повторюваність яких піддається спостереженню, він заперечує, що регулярності у сфері соціального життя мають характер обов'язкових регулярностей фізичного світу. Бо вони залежать від історії, від відмінностей у культурі, залежать від окремишньої *історичної ситуації*. Отже, ніхто, наприклад, не повинен говорити про закони економіки взагалі, а лише про закони феодального періоду або періоду початкової індустріалізації і т. ін. Завжди, таким чином, вказується той історичний період, у межах якого дані закони стали визначальними.

Історицизм твердить, що історична відносність соціальних законів робить більшість методів фізики незастосовними в галузі соціології. Типовими історицистськими аргументами, на яких цей погляд ґрунтується, є ті, що стосуються узагальнення, експерименту, складності соціальних феноменів, труднощів точних передрікань і значення методологічного есенціалізму. Я розгляну ці аргументи по порядку.

1. Узагальнення

Можливість узагальнення і його успіх у фізичних науках ґрунтується, з погляду історицизму, на загальній однотипності природи: на спостереженні — можливо, краще б сказати на припущенні — що за одних і тих самих обставин завжди залишаються одні й ті самі події. Вважається, що цей принцип, який діє безвідносно до простору і часу, лежить в основі методів фізики.

Історицизм наполягає, що цей принцип неодмінно є безплідним у соціології. Бо одні й ті самі обставини можуть з'являтися лише у межах одного, конкретного історичного періоду. Вони ніколи не зберігаються при переході від одного періоду до іншого. Звідси випливає, що в суспільстві взагалі не існує далекосяжних однотипностей, на яких могли б ґрунтуватися довготривалі узагальнення — якщо при цьому, зрозуміло, зігнорувати *тривіальні регулярності*, як, наприклад, тріізми, що люди завжди живуть групами, що наявність одних речей обмежена, а інших, скажімо, повітря, необмежена, що тільки перші з них мають ринкову чи мінову вартість.

Метод, що ігнорує це обмеження і допускає узагальнення соціальних однотипностей, тим самим, з погляду історицизму, неявно приймає, що регулярності є вічними. Таким чином, методологічно наївний погляд — погляд, що метод узагальнення може бути запозичений соціальними науками у фізики — призводить до появи хибної і небезпечно дезорієнтуючої соціологічної теорії. Це була б теорія,

що заперечує розвиток суспільства: заперечує або значимість соціальних змін або те, що соціальний розвиток — якщо він де-небудь дійсно відбувається — спроможний змінювати основоположні регулярності соціального життя.

Історицисти часто наголошують, що за цими хибними теоріями, як правило, приховується певна апологетична мета — і дійсно, допуск незмінності соціологічних законів може бути легко пристосованим для таких потреб. По-перше, його можуть використати як аргумент для захисту чогось неприємного і небажаного на тій підставі, що воно зумовлене незмінними законами природи. Наприклад, на “невблаганні закони” економіки можуть посилатися, аби демонструвати марність законодавчого втручання у переговори про зарплату. Іншим можливим апологетивним зловживанням, що ґрунтується на прийнятті необхідності, є плекання загального почуття неминучості і, отже, згоди терпіти невідворотне спокійно і без протесту. Те, що є сьогодні, буде завжди і намагатися вплинути на хід подій чи навіть оцінювати його смішно: ніхто не може боротися з законами природи, спроба відвернути їх дію веде лише до нещастя.

Це, говорить історицист, ті консервативні, апологетичні і навіть фаталістичні аргументи, що є необхідними короляриями до вимоги застосувати в соціології натуралістичні методи.

Історицист виступає проти них, твердячи, що соціальні однотипності суттєво відрізняються від однотипностей у природничих науках. Вони змінюються при переході від одного періоду до іншого і якраз активність *людей* є тією силою, що змінює їх. Бо соціальні однотипності — не закони природи, вони витворені людиною. І хоч про них можна сказати, що вони залежать від природи людини, але ця залежність існує тільки внаслідок того, що природа людини володіє здатністю змінювати і, можливо, контролювати їх. Ось чому дійсність можна робити кращою або,

навпаки, гіршою і тому активна реформа не є чимось марним.

Ці тенденції історизму звернені до тих, хто відчуває потребу бути активним, хто прагне втручатися, передусім у людські справи, відмовляючись приймати існуючий стан речей за неминучий. Тенденцію до активності й відразу до пасивності можна назвати "активізмом". Я скажу більше про співвідношення історизму та активізму в параграфах 17 і 18. Але тут я хотів би процитувати загальновідомий заклик славетного істориста Маркса, який характерно висловив "активістську" позицію: "Філософи досі лише пояснювали різними способами світ, суть же полягає у тому, щоб змінити його"¹.

2. Експеримент

Фізика використовує метод експерименту: тобто вона вдається до цілеспрямованого контролю, штучної ізоляції, забезпечуючи при цьому відтворення одних і тих самих умов і повторне одержання певних наслідків. Цей метод, очевидно, ґрунтується на ідеї, що всюди, де обставини є однаковими, відповідно мають статися однакові події. Історист утверджує, що цей метод незастосовний у соціології. Якби навіть він був застосовний, говорить історист, він був би безплідним. Бо якщо одні й ті самі умови можуть зберігатися тільки у межах одного періоду, то наслідок будь-якого експерименту матиме дуже обмежене значення. Більше того, штучна ізоляція, як правило, вилучила б саме ті чинники у соціології, що є найважливішими. Робінзон Крузо і його ізольована індивідуальна економіка ніколи не буде цінною моделлю тієї економіки, проблеми якої пов'язані якраз із взаємодією індивідів і груп.

Продовжуючи це міркування, історист утверджує, що тут взагалі неможливий будь-який по-справжньому цінний

¹ Див. одинадцять з його "Тез про Фейєрбаха" (1845). — Див. також параграф 17 нижче.

експеримент. Широкомасштабні експерименти в соціології ніколи не бувають експериментами у фізичному смислі цього слова. Вони не робляться з метою збагатити знання, а лише з метою досягти політичного успіху. Вони не здійснюються у лабораторії, відділеної від зовнішнього світу — навпаки, саме їх здійснення змінює соціальні обставини. Вони не можуть бути повторені за тих самих обставин, оскільки обставини змінюються внаслідок їх першого здійснення.

3. Новизна

Щойно наведений аргумент заслуговує подальшого розвитку. Історицизм, як я вже сказав, заперечує можливість повторюваних широкомасштабних соціальних експериментів при збереженні точно тих самих умов, оскільки на умови іншого здійснення впливає факт попереднього здійснення експерименту. Цей аргумент ґрунтується на ідеї, що суспільство — як і будь-який організм — володіє різновидом пам'яті, що ми звичайно називаємо його історією.

У біології ми можемо говорити про життєву історію організму, оскільки організм частково зумовлений минулими подіями. Якщо такі події повторюються, вони втрачають для організму характер новизни, бо новизна підважується звичкою. І саме тому досвід повторної події *не* рівноцінний досвіду першопочаткової події — отже, досвід повторної події є *новим*. Повторення раніше спостережуваних подій може відповідати, таким чином, появі нового досвіду для спостерігача. Оскільки це повторення формує нові звички, воно створює нові, уже звичні умови. Загальна сума умов — внутрішніх і зовнішніх, за яких повторюється певний експеримент над одним і тим самим організмом — не може, отже, вважатися за ті самі умови, аби можна було говорити про справжнє повторення. Бо навіть точне повторення оточуючих умов поєдналося б із новими внутрішніми умовами в організмі: організм учиться на досвіді.

Це, з погляду історизму, стосується і суспільства, бо ж суспільство також здобуває досвід — воно також має свою історію. Воно, мабуть, здатне вчитися лише дуже повільно на (часткових) повтореннях своєї історії, але безперечно воно все-таки вчиться — принаймні остільки, оскільки воно, хай навіть почасти, зумовлене своїм минулим. Традиції, традиційні вподобання й ворожості, віра і недовір'я не могли б інакше відігравати важливу роль у соціальному житті. Справжнє повторення, отже, неможливе в соціальній історії. А це означає, що слід очікувати подій, внутрішньо нових за своїм характером. Можливо, історія здатна повторювати себе, але вона ніколи не повторюється на тому ж рівні — особливо якщо події історично важливі й якщо вони здійснюють тривалий вплив на суспільство.

У світі ж, який описує фізика, не може статися нічого по-справжньому і внутрішньо нового. Може бути винайдена нова машина, але ми завжди зможемо проаналізувати її як переупорядкування елементів, що аж ніяк не є новими. Новизна у фізиці є лише новизною упорядкування або комбінації. На противагу цьому, наполягають істористи, соціальна новизна, як і біологічна новизна, є новизною внутрішнього виду. Це є справжня новизна — новизна, що не зводиться до новизни упорядкування. Бо в соціальному житті ті ж самі старі чинники в новому упорядкуванні перестають насправді бути тими ж самими старими чинниками. Справжня новизна повинна неодмінно з'явитися там, де нічого не може себе точно відтворити. Це, на думку історизму, важливо при розгляді появи нових стадій і періодів в історії, кожен із яких внутрішньо відрізняється від іншого.

Історизм твердить, що нічого немає важливішого за появу дійсно нового періоду. Цей найважливіший аспект суспільного життя не може досліджуватися тими самими засобами, що їх ми звикли вживати, коли пояснюємо нові явища в царині фізики, розглядаючи їх як переупорядкування відомих елементів. Навіть якщо б звичні методи

фізики виявилися застосовними щодо суспільства, вони ніяк не могли б бути застосованими щодо його найважливіших ознак: *його поділу на періоди і появи новизни*. Як тільки ми збагнули значимість суспільної новизни, ми мусимо залишити ідею, що застосування звичних фізичних методів щодо проблем соціології допоможе нам зрозуміти проблеми суспільного розвитку.

Існує ще один аспект суспільної новизни. Ми бачили, що у певному смислі кожний окремий випадок суспільного життя, кожен поодиноким суспільним подієм можна назвати чимось новим. Подія може бути об'єднана з іншими подіями в один клас, вона може бути схожою на ті інші події в якихось відношеннях. Але вона все-таки буде залишатися унікальною в цілком визначеному розумінні. Це веде — якщо мати на увазі соціологічне пояснення — до ситуації, що характерно відрізняється від ситуації у фізиці. Зрозуміло, що аналізуючи соціальне життя, ми здатні відкривати і осягати інтуїтивно, як і чому яка-небудь окрема подія сталася. Ми спроможні чітко усвідомлювати її *причини і наслідки* — сили, які спричинили її, та її вплив на інші події. І все-таки ми можемо виявити, що не здатні сформулювати *загальні закони*, які б нам служили описом — в загальних термінах — тих причинних зв'язків. Бо ж може ті відкриті нами особливі сили уможливають нам правильно пояснити тільки ту одну-єдину соціальну ситуацію і ніяку іншу. І самі ці сили можуть виявитися унікальними: можливо, що вони діють тільки раз, у даній особливій соціальній ситуації і ніколи вдалі.

4. Складність

Щойно окреслена методологічна ситуація має низку інших аспектів. Один з них, що обговорювався дуже часто (і що тут не буде обговорюватися) — це суспільна роль окремих виняткових особистостей. Іншим із цих аспектів є складність суспільних явищ. У фізиці ми маємо справу з речами значно меншої складності; окрім того, ми ще далі

спрощуємо ці речі штучно, шляхом експериментальної ізоляції. Оскільки цей метод незастосовний у соціології, ми подибуємо тут подвійну складність — складність, спричинену неможливістю штучної ізоляції і складність, зумовлену фактом, що соціальне життя є природним феноменом, який своєю передумовою має духовне життя індивідів, тобто психологію, яка, в свою чергу, має своєю передумовою біологію, а ця — хімію і фізику. Той факт, що соціологія стоїть останньою в цій ієрархії наук, ясно вказує нам на величезну складність чинників, які визначають суспільне життя. Навіть якщо б існували незмінні соціологічні однотипності — такі, як однотипності у сфері фізики — цілком можливо, що ми могли б виявитися зовсім неспроможними відкрити їх унаслідок цієї подвійної складності. Та якщо ми не здатні відкрити їх, то мало сенсу в твердженні, що вони все-таки існують.

5. Неточність передрікання

В обговоренні пронатуралістичних доктрин історизму буде показано, що він схильний наголошувати на важливості передрікання як одному із завдань науки. (Щодо цього я цілком згоден із ним, хоча і *не* вважаю, що *історичне пророцтво* є одним із завдань соціальних наук.) Проте, історизм уважає, що соціальне передрікання повинно бути дуже важкою справою — і то не лише з огляду на складність соціальних структур, а з огляду на специфічну складність, що постає внаслідок узаємозв'язку між передріканнями і передбачуваними подіями.

Ідея, що передрікання може впливати на передбачувану подію, є старою ідеєю: Едіп, у відомій легенді, вбив свого батька, котрого раніше ніколи не бачив — це був прямий наслідок пророцтва, яке спонукало його батька піти від нього. Ось чому я пропоную назву “*ефект Едіпа*” для позначення впливу передрікання на передбачувану подію (або, у загальнішому випадку, для позначення впливу одиниці інформації на ситуацію, якої ця інформація стосується-

ся) — незалежно від того, чи цей вплив сприяє настанню передбачуваної події чи перешкоджає цьому.

Історицисти нещодавно вказали на те, що соціальні науки, мабуть, завжди мають справу з таким різновидом впливу і що це може збільшувати труднощі у виробленні точних передрікань і підважувати їхню об'єктивність. Вони твердять, що коли припустити, що соціальні науки будуть колись настільки розвинутими, аби уможливити *точні* наукові передбачення будь-якого факту або події, з цього слідували б абсурдні висновки і тому це припущення треба відкинути з погляду чисто логічного. Бо якби такий новітній науковий соціальний календар було створено і він став би відомим (а він не міг би залишатися таємницею надовго, оскільки міг би в принципі бути заново відкритим будь-ким), то це безумовно спричинить дії, які зведуть нанівець всі його передрікання. Припустимо, наприклад, передрікається, що ціна на акції буде зростати упродовж трьох днів, а потім упаде. Ясно, що кожен, пов'язаний з ринком, продав би свої акції на третій день, що і спричинило б падіння акцій саме цього дня і сфальсифікувало б передрікання. Коротше, ідея точного і детального календаря суспільних подій є внутрішньо суперечливою; *точно і детально* соціальне наукове передрікання є, отже, неможливим.

6. Об'єктивність і оцінка

Наголошуючи на труднощах передрікання в соціальних науках, історицизм, як ми бачили, висуває аргументи, які ґрунтуються на аналізі впливу передрікань на передбачувані події. Але, з погляду історицизму, цей вплив, за певних обставин, може відбиватися і на спостерігачеві, що передрікає. Такі міркування відіграють певну роль навіть у фізиці, де будь-яке спостереження ґрунтується на обміні енергією між спостерігачем і спостережуваним. Це веде до непевності фізичних передрікань, що переважно ігнорується — непевності, яка описується “принципом невизначеності”. Можна твердити, що ця непевність є наслідком узаємодії

між спостережуваним об'єктом і спостерігаючим суб'єктом, оскільки вони належать до однієї і тієї самої сфери дії і взаємодії. Як зауважив Бор, існують аналогії до цієї ситуації в інших науках, особливо в біології і психології. Але ніде той факт, що науковець і його об'єкт належать до того самого світу, не важить більше, ніж у соціальних науках — де це призводить (як було показано) до непевності передрікання, яка іноді має суттєве практичне значення.

У соціальних науках ми маємо справу з повною і ускладненою взаємодією між спостерігачем і спостережуваним, між суб'єктом і об'єктом. Усвідомлення наявності тенденцій, здатних викликати майбутню подію, а також усвідомлення того, що саме передрікання може мати вплив на передбачувані події, правдоподібно відіб'ється також на змісті цього передрікання — відіб'ється так, що серйозно підважить об'єктивність передрікань і об'єктивність інших результатів досліджень у галузі соціальних наук.

Передрікання є суспільною подією, що може взаємодіяти з іншими соціальними подіями, а серед них також з тією, яку воно передрікає. Це може, як ми бачили, сприяти прискоренню цієї події, але легко помітити, що воно може вплинути також інакше. Воно може, в якомусь екстремальному випадку, навіть спричинити *настання* передбачуваної події: подія могла б взагалі не статися, якби її не передрікали. В іншому крайньому випадку передрікання майбутньої події може призвести до її *відвернення* (отже, можна сказати, що шляхом розрахованого передрікання або пасивного утримання від передрікання соціальний науковець може спричинити настання події). Ясно, що між цими двома крайнощами повинно існувати багато проміжних випадків. Дія передрікання чого-небудь — так само як і дія утримання від передрікання — може дати всі різновиди наслідків.

Зрозуміло, що соціальний науковець в якийсь момент усвідомить ці можливості. Він, наприклад, може передрікати щось, передбачаючи, що це передрікання саме і стане

причиною події. Або ж він може заперечувати, що слід чекати якоїсь події, тим самим відвертаючи її. І в обох цих випадках він може дотримуватися принципу, що, здається, має забезпечити наукову об'єктивність: говорити тільки правду і нічого окрім правди. Та хоч він і сказав правду, ми не можемо твердити, що він дотримався наукової об'єктивності. Бо здійснивши передбачення (яке підтвердилося майбутніми подіями), він уплинув на ці події в напрямку, бажаному для нього особисто.

Історицист може вважати цей виклад дещо схематичним, але він буде наполягати, що цей виклад рельєфно виявляє проблему, на яку ми натрапляємо в будь-якому з розділів соціальних наук. Узаємодія між висловлюваннями науковця і соціальним життям майже повсякчасно призводить до ситуацій, в яких ми мусимо враховувати не лише істинність таких висловлювань, а також їхній реальний вплив на майбутній розвиток. Соціальний науковець може прагнути відкрити істину, але, попри це, він неминуче здійснює певний вплив на суспільство. Один той факт, що його висловлювання все-таки здійснюють вплив, руйнує їх об'єктивність.

Ми досі припускали, що соціальний науковець дійсно прагне відкрити істину і нічого окрім істини. Однак, історицист, мабуть, зауважить, що описана нами ситуація виявляє труднощі, пов'язані з таким припущенням. Бо там, де схильності та інтереси мають такий вплив на зміст наукових теорій і передрікань, дуже сумнівно, щоб можна було визначити тенденційні підходи і уникнути їх. Тож ми не повинні дивуватися, що в соціальних науках не маємо того об'єктивного та ідеального пошуку істини, яке знаходимо у фізиці. Ми повинні чекати, що в соціальних науках ми знайдемо стільки ж тенденцій, скільки їх можна знайти в суспільному житті — і стільки ж поглядів, скільки існує інтересів. Можна б запитати, чи цей історицистський аргумент не веде до тієї крайньої форми релятивізму, у відповідності з яким об'єктивність та ідеал істини вважаються

ніяк не застосовними в соціальних науках, де тільки успіх — політичний успіх — є вирішальним.

Щоб проілюструвати ці аргументи, історичист може вказати, що кожен раз, коли існує певна тенденція, властива якому-небудь періоду соціального розвитку, можна очікувати, що знайдуться і соціологічні теорії, які впливають на цей розвиток. Таким чином соціальна наука може виконувати роль акушерки, сприяючи народженню нових періодів суспільного розвитку. Але вона з тим же успіхом, в руках консервативних сил, може використовуватись для гальмування наростаючих соціальних змін.

Такий погляд може відкривати можливість для аналізу і пояснення відмінностей між різними соціологічними доктринами та школами шляхом установаження або їхнього зв'язку з нахилами та інтересами, що переважають в якийсь історичний період (цей підхід іноді називається "*історизмом*", але його не слід плутати з тим, що я називаю історизмом), або встановлення їхнього зв'язку з політичними, економічними чи класовими інтересами (цей підхід іноді називається "*соціологією знання*" ["*sociology of knowledge*"].

7. Голізм

Більшість історичистів переконані, що існує навіть глибша підстава, чому методи фізичних наук не можна застосовувати у сфері соціальних наук. Вони доводять, що соціології, як і всім "біологічним" наукам — тобто всім наукам, що мають справу з живими об'єктами — слід застосовувати не атомістичний, а "голістичний" метод, як його тепер називають. Бо об'єкти соціології — суспільні групи — ні в якому разі не слід розглядати як агрегати осіб. Суспільна група є чимось *більшим*, аніж простою сумою її членів, вона є також чимось *більшим*, аніж звичайною сумою чисто міжособових стосунків, які існують в той чи той момент між її членами. Це легко помітити навіть в простій групі, що складається всього з трьох членів. Група, заснована А і В, буде відрізнитися своїм характером від групи, що склада-

ється з тих же членів, але заснованої В і С. Це дає пояснення того, що мають на увазі, коли говорять, що якась група має свою *історію* і що її структура залежить значною мірою від її історії (див. також вище параграф 3 “Новизна”). Група легко може зберігати свій характер незмінним, утрачаючи деяких із своїх непровідних членів. Припустимо думати, що група може втримати багато із свого початкового характеру навіть якщо *всі* її початкові члени замінені іншими. Але ті самі члени, які тепер складають групу, можливо, побудували б зовсім іншу групу, якби вони не вступали в цю групу по одному, а заснували замість неї нову групу. Індивідуальні особливості членів якої-небудь групи можуть мати великий вплив на історію і структуру групи, та це не перешкоджає групі мати свою власну історію і свою власну структуру, які, в свою чергу, мають великий вплив на індивідуальні особливості своїх членів.

Усі суспільні групи мають свої традиції, свої інституції, свої обряди. Історицизм твердить, що ми повинні вивчати історію групи, її традиції та інституції, якщо ми хочемо зрозуміти і пояснити, якою вона є сьогодні або якщо ми хочемо зрозуміти, а то й передбачити, її майбутній розвиток.

Голістичний характер суспільних груп — той факт, що такі групи ніколи в цілому не можна пояснити лише як агрегати їхніх членів — кидає нове світло на історицистське розрізнення між новизною у фізиці, що включає тільки нові комбінації, або впорядкування елементів та чинників, які самі по собі не є новими, і новизною в суспільному житті, яка є дійсною новизною — новизною, що не зводиться лише до нового впорядкування. Бо якщо соціальні структури, в загальному випадку, не можуть бути пояснені як комбінації своїх частин або членів, то ясно, що неможливо пояснити *нові* соціальні структури за допомогою цього методу.

Фізичні структури, натомість, можна пояснити як лише “констеляції”, наполягає історицизм, або тільки як суми

своїх частин, взятих з урахуванням їхньої геометричної конфігурації. Візьмімо, наприклад, сонячну систему. Хоча може бути цікавим вивчати її історію і хоча це вивчення може кинути світло на її сучасний стан, ми знаємо, що у певнім сенсі цей стан не залежить від історії системи. Структура системи, її майбутній рух і розвиток цілком визначається сучасною констеляцією її елементів. Як тільки нам дані взаємні розташування, маси і моменти її елементів в якийсь момент, майбутній рух системи тим самим остаточно визначено. Нам не потрібні додаткові знання щодо того, яка з планет є старшою чи яка з них проникла в систему ззовні: історія системи, якою б цікавою вона не була, нічого не додає до розуміння її поведінки, її механізму чи її майбутнього розвитку. Очевидно, що фізична структура дуже відрізняється в цьому плані від будь-якої соціальної структури: останню не можна зрозуміти і не можна передректи її майбутнє без прискіпливого вивчення її історії — навіть у випадку, коли ми точно знали б її миттєву “констеляцію”.

Ці міркування схиляють нас до думки, що існує тісний зв'язок між історицизмом і так званою *біологічною або органічною теорією* соціальних структур — теорією, яка пояснює соціальні групи за аналогією з живими організмами. Дійсно, говорять, що голізм характерний для будь-якого біологічного явища, а голістичний підхід вважається необхідним при розгляді того, як історія різних організмів впливає на їхню поведінку. Голістичні аргументи історицизму застосовуються, отже, щоб наголосити схожість між соціальними групами і організмами, хоча вони не обов'язково ведуть до прийняття біологічної теорії соціальних структур. Так само відома теорія про існування *групової свідомості* [group-spirit], як носія певних *групових традицій* [group-traditions], хоча вона і не обов'язково є складовою частиною саме історицистського доведення, теж тісно пов'язана з голістичним поглядом.

8. Інтуїтивне розуміння

Досі йшлося переважно про деякі характерні аспекти соціального життя — новизну, складність, органічність, голізм — і спосіб, в який історія поділяється на періоди. Тобто йшлося про ті аспекти, які, з погляду історицизму, роблять типові методи фізики незастосовними у сфері соціальних наук. Отже, радше історичні методи вважаються необхідними в соціальних науках. До антинатуралістичних поглядів історицизму входить також погляд, що ми повинні намагатися розуміти історію різних соціальних груп інтуїтивно. Цей погляд іноді розвивається в методологічну доктрину, щільно пов'язану з історицизмом, хоча він не обов'язково пов'язаний з ним.

Це доктрина, відповідно до якої власний метод соціальних наук, на противагу до методу природничих наук, ґрунтується на інтимному розумінні соціальних явищ. Нижче подані протиставлення і контрасти, які, як правило, наголошуються в зв'язку з цією доктриною. Фізика націлена на причинне пояснення, соціологія — на розуміння смислу і значення. У фізиці події пояснюються точно і кількісно, за допомогою математичних формул. Соціологія намагається схопити історичні розвитки радше в якісних термінах — наприклад, у термінах конфліктуючих тенденцій і цілей, або в термінах “національного характеру” чи “духу епохи”. Ось чому фізика оперує індуктивними узагальненнями, в той час як соціологія може оперувати, тільки спираючись на симпатичну яву. І цим пояснюється також, чому фізика може досягати універсально-істинних однотипностей і пояснювати окремі події як випадки таких однотипностей; тимчасом соціологія мусить задовільнятися інтуїтивним розумінням неповторних подій і тієї ролі, яку вони відіграють у тих чи тих ситуаціях, що постають унаслідок боротьби інтересів, тенденцій і доль.

Я пропоную розрізнати три різні варіанти доктрини інтуїтивного розуміння. Перший твердить, що соціальну подію можна зрозуміти лишень аналізуючи її у термінах сил,

які її породжують — тобто коли відомі причетні індивіди і групи, їхні наміри й інтереси, а також засоби, що знаходяться в їхньому розпорядженні. Дії індивідів і груп у цьому випадку розуміються як такі, що знаходяться у відповідності з їхніми цілями, що сприяють досягненню їхніх реальних або принаймні уявних переваг. Метод соціології в цьому разі розуміється як уявна реконструкція раціональної чи ірраціональної діяльності, спрямованої на досягнення певних цілей.

Другий варіант іде далі. Він погоджується, що такий аналіз необхідний, зокрема для розуміння індивідуальних дій чи групової діяльності. Але він твердить, що для розуміння соціального життя цього недостатньо. Якщо ми хочемо зрозуміти значення якоїсь соціальної події — наприклад, певної політичної дії — то нам не досить зрозуміти телеологічно, як і чому вона настала. На додаток, ми повинні зрозуміти її значення, значимість її настання. Що тут мається на увазі під “значенням” і “значимістю”? Під кутом зору, який я називаю тут другим варіантом, відповідь була б такою: соціальна подія не лише здійснює певний вплив, не лише призводить через якийсь час до інших подій, але саме її настання змінює ситуаційну цінність широкого кола інших подій. Вона творить нову ситуацію, вимагаючи переорієнтації і переінтерпретації всіх об’єктів і всіх дій в межах даного обсягу. Щоб зрозуміти таку подію як, скажімо, створення нової армії в певній країні, слід проаналізувати інтенції, інтереси і т. ін. Але ми не зможемо цілком зрозуміти значення або значимість цієї дії, не розглянувши її ситуаційну цінність. Наприклад, військові сили якоїсь іншої країни, що були достатніми для її захисту досі, можуть тепер стати цілком невідповідними. Стисло кажучи, *соціальна ситуація* в цілому, мабуть, змінилась ще навіть заки відбулися які-небудь фактичні зміни — фізичні чи психологічні. По суті ситуація, можливо, змінилась ще задовго перед тим, як зміну було помічено будь-ким. Отже, щоб зрозуміти соціальне життя, ми повинні сягати поза межі

аналізу фактичних причин і наслідків, тобто аналізу мотивів, інтересів і реакцій, викликаних діями: кожную подію ми повинні зрозуміти з огляду на те, яку особливу роль вона відіграє в межах цілого. Подія дістає свою вагомість із свого впливу на цілість, тому її вагомість почасти визначається цілістю.

Третій варіант доктрини інтуїтивного розуміння іде ще далі, цілком приймаючи все сказане першим і другим. Він вважає, що для розуміння значення або вагомості суспільної події потрібно дещо більше від аналізу її генези, наслідків і ситуаційної цінності. На додаток до такого аналізу, слід аналізувати визначальні для розглядуваного періоду об'єктивні приховані історичні спрямування і тенденції (такі, як становлення чи занепад певних традицій чи влад) і аналізувати внесок даної події в історичний процес, завдяки якому названі спрямування стають помітними. Для повного розуміння справи Дрейфуса, наприклад, потрібно на додаток до аналізу її постання, наслідків і ситуаційної цінності, усвідомити, що вона виявляла боротьбу між двома історичними тенденціями у розвитку Французької Республіки — демократичної і авторитарної, прогресивної і реакційної.

Цей третій варіант методу інтуїтивного розуміння, з його наголосом на історичних напрямках і тенденціях, дає поштовх до застосування *умовисновків за аналогією* з одного історичного періоду на інший. Бо хоч він цілком визнає, що історичні періоди є внутрішньо відмінними і що жодна подія не може по-справжньому повторюватися в інший період суспільного розвитку, але він допускає, що аналогічні тенденції можуть стати домінуючими у різні періоди, хай навіть дуже віддалені один від одного. Стверджувалось, що такі схожості і аналогії мали місце, наприклад, між Грецією перед Александром і Південною Німеччиною перед Бісмарком. Метод інтуїтивного розуміння припускає у таких випадках, що ми повинні оцінювати значення певних подій шляхом порівняння їх з аналогічними подіями у

попередні періоди: саме таке порівняння допомагає нам передбачити подальший розвиток — при цьому, однак, ніколи не слід забувати, що завжди повинні братися до уваги неминучі відмінності між двома періодами.

Ми бачимо, отже, що метод, який уможливорює розуміння значення соціальних подій, повинен нас вести далеко поза межі причинного пояснення. Він повинен бути голістичним за своїм характером і має бути націленим на визначення ролі, яку відіграє певна подія в межах цілісної структури — всередині цілого, що об'єднує в собі не лише частини, наявні в даний момент, а й послідовні стадії даного розвитку в часі. Звідси можна зрозуміти, чому третій варіант методу інтуїтивного розуміння прагне опертися на аналогію між організмом і групою і чому він схильний оперувати з такими ідеями як ідея розуму або духу часу — джерело і керівник усіх тих історичних тенденцій і спрямувань, які відіграють таку важливу роль у з'ясуванні сенсу суспільних подій.

Але метод інтуїтивного розуміння знаходиться у згоді не лише з ідеями голізму. Він також добре узгоджується з історицистським наголосом на новизні — адже новизна не може бути причинно або раціонально поясненою, а може бути схопленою лише інтуїтивно. Ми побачимо далі, при обговоренні пронатуралістичних доктрин історицизму, що існує дуже тісний зв'язок між цими доктринами і нашим "третьім варіантом" методу інтуїтивного розуміння, з його наголосом на історичних тенденціях або "спрямуваннях" (див. наприклад, параграф 16).

9. Кількісні методи

Серед протиставлень і контрастів, що звичайно акцентуються у зв'язку з доктриною інтуїтивного розуміння, історицисти виділяють найчастіше такий. Говориться, що у фізиці події пояснюються суворо і точно, описуються у кількісних термінах, за допомогою математичних формул. Соціологія, натомість, прагне осмислювати історичний

розвиток радше в якісних термінах — наприклад, у термінах конфліктуючих тенденцій і цілей.

Аргумент проти застосовності кількісно-математичних методів аж ніяк не характерний лише для історицистів. Дійсно, такі методи іноді заперечувалися навіть рішучими противниками історицистських поглядів. Але деякі з найбільш переконливих аргументів, спрямованих проти кількісно-математичних методів, дуже виразно формулюють погляд, який я називаю історицизмом, і саме ці аргументи будуть тут обговорюватись.

Коли ми розглядаємо спротив застосуванню кількісно-математичних методів у соціології, відразу ж спадає на думку різке його заперечення: ця позиція, здається, знаходиться в суперечності з фактом, що кількісно-математичні методи з великим успіхом застосовуються в деяких із соціальних наук. Як у світлі цього факту можна заперечувати їх застосовність?

Але, не дивлячись на це заперечення, спротив кількісно-математичним підходам можна захистити низкою аргументів, характерних для історицистського способу мислення.

Я цілком згоден, може сказати історицист, з вашим закидом, але при цьому все ще залишається величезна різниця між статистичними методами соціальних наук і кількісно-математичними методами фізики. Соціальні науки не знають нічого такого, що могло б дорівнятися до *математично сформульованих причинних законів фізики*.

Розгляньте, наприклад, фізичний закон, що (для світла із заданою довжиною хвилі) чим менший отвір, крізь який проходить світловий промінь, тим більший кут дифракції. Фізичний закон цього типу має форму: "Якщо за певних умов величина А змінюється певним чином, то також величина В змінюється певним передбачуваним чином". Іншими словами, такий закон виражає залежність однієї вимірюваної кількості від іншої, а той спосіб, як саме одна кількість залежить від іншої, записується у точних кількіс-

них термінах. Фізика досягла успіху у вираженні всіх своїх законів саме в такій формі. Аби досягти цього, вона мусила передусім перевести всі фізичні якості у кількісні терміни. Скажімо, вона мала замінити якісний опис певного різновиду світла, наприклад, жовто-зеленого світла, кількісним описом: світло такої-то довжини хвилі і такої-то інтенсивності. Такий процес кількісного описування фізичних якостей є необхідною передумовою для кількісного формулювання причинних фізичних законів. Це дає нам можливість пояснювати, чому стається що-небудь. Наприклад, виходячи з припущення, що ми маємо закон залежності між шириною отвору і кутом дифракції, ми можемо дати причинне пояснення збільшення кута дифракції як наслідку зменшення отвору.

Соціальні науки, твердять історицисти, також повинні намагатися давати причинні пояснення. Вони можуть, наприклад, прийняти пояснення імперіалізму в термінах промислової експансії. Але, розглядаючи цей приклад, ми відразу ж помічаємо, що безнадійно намагатися висловити соціологічні закони у кількісних термінах. Бо розглядаючи формулювання “тенденція до територіальної експансії збільшується в залежності від інтенсивності індустріалізації” (формулювання, що принаймні має сенс, хоча можливо і не є істинним описом фактів), ми незабаром відкриваємо, що нам бракує методу, який допоміг би нам виміряти тенденцію до експансії або інтенсивність індустріалізації.

Підсумовуючи історицистські аргументи проти кількісно-математичних методів, зазначимо, що завдання соціолога полягає в тому, щоб дати причинне пояснення тих змін, яких зазнають в ході історії такі соціальні об’єкти, як, наприклад, держави, чи економічні системи, чи форми правління. Але оскільки не відомий спосіб, яким чином висловити якості цих об’єктів у кількісній формі, кількісні закони сформулювати неможливо. Отже, причинні закони соціальних наук, якщо припустити їх існування, повинні суттєво відрізнятися від законів фізики, будучи радше якіс-

ними, ніж кількісно-математичними. Якщо соціологічні закони визначають ступінь чого-небудь, вони можуть це робити лише в дуже невизначених термінах і, отже, уможливають, у кращому разі, лише дуже приблизне вимірювання.

Скидається, отже, на те, що якості — як фізичні так і нефізичні — можуть бути оцінені лише за допомогою інтуїції. Аргументи, які ми тут обговорили, таким чином, можуть застосовуватися задля підтримки тих, які пропонувалися на користь методу інтуїтивного розуміння.

10. Есенціалізм versus номіналізм

Наголос на якісному характері соціальних подій веде далі до проблеми статусу термінів, які позначають якості: до так званої *проблеми універсальї*, однієї з найстаріших і найфундаментальніших проблем філософії.

Ця проблема, над якою так запекло сперечалися у Середньовічні часи, закоріненa у філософії Платона та Арістотеля. Переважно вона розуміється як виключно метафізична проблема. Однак, як і більшість метафізичних проблем, вона може бути переформульованою так, що стає проблемою наукового методу. Ми будемо тут розглядати лише методологічну проблему, обмежившись нарисом метафізичної проблематики у вигляді вступу.

Кожна наука застосовує терміни, що можуть бути названими універсальними — наприклад, “енергія”, “швидкість”, “вуглець”, “білизна”, “еволюція”, “справедливість”, “держава”, “гуманність”. Вони відрізняються від того різновиду термінів, які ми називаємо одиничними термінами або індивідуальними концептами — такими як “Александр Великий”, “Комета Галлея”, “Перша світова війна”. Ці останні є власними іменами — ярликами, прикріпленими за домовленістю до індивідуальних речей, що ними позначаються.

Навколо природи універсальних термінів йшла довга й іноді різка суперечка між двома напрямками. Один із цих

напрямків тримався того, що універсалії відрізняються від власних імен тільки тим, що відносяться до членів *множини* або *класу* поодиноких речей, а не до якоїсь однієї речі. Наприклад, універсальний термін “білий” здається представникам цього напрямку нічим іншим, як етикеткою, що стосується множини багатьох різних речей — наприклад, сніжинок, скатертин і лебедів. Це доктрина *номіналістсько-го* напрямку. Їй протистоїть доктрина, традиційно звана “реалізмом” — дещо оманлива назва, як видно з того факту, що цю “реалістичну” теорію часто також називали “ідеалістичною”. Тому я пропоную перейменувати цю антиноміналістську теорію і називати її “есенціалізмом”. Есенціалісти заперечують, що ми спочатку збираємо групу поодиноких речей, а потім називаємо їх “білі”; радше, кажуть вони, ми називаємо кожен поодинокий білий річ “білою”, з огляду на те, що існує внутрішня властивість, спільна для всіх тих речей, які ми називаємо білими, а саме “білизна”. Ця властивість, позначена універсальним терміном, розглядається як об’єкт, що потребує вивчення так само як індивідуальні речі. (Назва “реалізм” походить від твердження, що універсальні об’єкти, наприклад, білизна, “дійсно” існують поруч з поодинокими речами і множинами чи групами поодиноких речей.) Отже, універсальні терміни існують, аби позначати універсальні об’єкти, точно так само як одиничні терміни позначають індивідуальні речі. Ці універсальні об’єкти (названі Платоном “формами” або “ідеями”), що позначаються універсальними термінами, називалися також “есенціями”.

Але есенціалізм не лише вірить в існування універсалій (тобто універсальних об’єктів), він також наголошує їх важливість для науки. Окремі об’єкти, вказує він, мають багато випадкових ознак — ознак, які зовсім не цікавлять науку. Якщо взяти приклад із соціальних наук, то економіку, скажімо, цікавлять гроші і кредит, але вона байдужа до того, який конкретно вигляд мають монети, банкноти чи

чеки. Наука відмітає випадкове і проникає у суть [essence] речей. А суттю чого-небудь є завжди щось універсальне.

Ці останні зауваження вказують на деякі з методологічних наслідків цієї метафізичної проблеми. Однак, методологічне питання, яке я збираюся обговорити, по суті, можна розглядати незалежно від метафізичного. Підійдемо до нього іншою стежкою — стежкою, що уникає питання як про існування універсальних і одиничних об'єктів, так і про різницю між ними. Будемо обговорювати лише цілі і засоби науки.

Школа мислителів, яких я пропоную називати *методологічними есенціалістами*, була заснована Арістотелем, який вчив, що наукове дослідження повинно проникати у суть речей з метою пояснити їх. Методологічні есенціалісти схильні формулювати наукові питання за допомогою таких висловів як “що таке матерія?” або “що таке сила?” або “що таке справедливість?” і вірять, що глибока відповідь на такі питання — яка розкриває справжнє та присутнє значення цих термінів і тим самим виявляє дійсну або істинну природу сутностей, позначуваних ними, — є щонайменше необхідною передумовою наукового дослідження, якщо не головним його завданням. *Методологічні номіналісти*, на противагу цьому, формулювали б свої проблеми за допомогою такого роду висловів: “як ця частка матерії поводиться?” або “як вона рухається в оточенні інших тіл?”. Бо методологічні номіналісти вважають, що завдання науки полягає тільки в описуванні поведінки речей і припускають, що це робиться шляхом довільного введення нових термінів, де це необхідно, або ж шляхом перевизначення старих термінів, де зручно зігнорувати їх первинний зміст. Бо вони розглядають *слова* лише як *корисні інструменти дескрипції*.

Більшість людей погодиться, що методологічний номіналізм перемиг у природничих науках. Фізики не досліджують, наприклад, суть атомів чи світла, а використовують терміни “атом” і “світло” досить вільно для пояснення і опису певних фізичних спостережень чи як імена для пев-

них важливих і складних фізичних структур. Те ж саме ми спостерігаємо у біології. Філософи можуть вимагати від біологів вирішення таких проблем, як “що таке життя?” або “що таке еволюція?”; іноді навіть самі біологи відчувають схильність піти назустріч таким вимогам. І все-таки наукова біологія загалом має справу з іншого роду проблемами і застосовує методи пояснення і опису переважно так, як вони застосовуються у фізиці.

Отже, у соціальних науках ми повинні чекати, що методологічні натуралісти будуть схильні до номіналізму, а антинатуралісти до есенціалізму. А між тим, насправді есенціалізм тут, здається, переважає і навіть не натикається на скільки-небудь енергійний спротив. Отже, припускається, що *метод природничих наук в основі є номіналістським, тим часом як соціальні науки змушені застосовувати методологічний есенціалізм*¹. Доводять, що завдання соціальної науки полягає в тому, щоб зрозуміти і пояснити такі соціологічні об'єкти, як держава, економічна дія, соціальна група і таке ін., і що цього можна досягти лише проникненням у їх сутності. Кожний важливий соціологічний об'єкт має своєю передумовою існування універсальних термінів для його опису і було б безглуздо вільно вводити нові терміни, як це з таким успіхом робиться у природничих науках. Завдання соціальної науки описувати такі об'єкти ясно і правильно, тобто відрізняючи суттєве від випадкового; а це вимагає знання їх суті. Такі проблеми, як “що таке держава?” і “що таке громадянин?” (що вважалися Арістотелем базисними проблемами його “Політики”), або “що таке кредит?” чи “яка суттєва різниця між церковником і сектантом (або церквою і сектою)?” є не лише цілком правомірними, але є саме тими питаннями, на які соціологічні теорії покликані відповідати.

Хоч історицисти можуть відрізнитися за своїм ставленням до метафізики і своїм поглядом на методологію при-

¹ Див. параграф VI розділу 3 моєї книги “The Open Society and Its Enemies”, особливо ж примітку 30 і параграф II розділу 11.

родознавчої науки, ясно, що вони будуть схилитися до есенціалізму і виступати проти номіналізму, наскільки це стосується методології соціальної науки. Фактично майже кожний історицист, якого я знаю, тримається цієї позиції. Але варто розгляду, чи йдеться при цьому лише про загальну антинатуралістичну тенденцію історизму, чи існують особливі історицистські аргументи на користь методологічного есенціалізму.

Передусім ясно, що аргумент проти застосування кількісних методів у соціальній науці пов'язаний з цим питанням. Наголос на якісному характері соціальних подій, разом з наголосом на інтуїтивному розумінні (як чомусь протилежному лише дескрипції), вказує на позицію, тісно споріднену з есенціалізмом.

Але існують також інші аргументи, більш типові для історизму, які йдуть у напрямку мислення, з яким ми вже ознайомили читача. (Зрештою, йдеться про ті самі аргументи, які, за Арістотелем, привели Платона до першої теорії сутностей.)

Історизм наголошує на важливості зміни. А в кожній зміні, міг би доводити історицист, має бути те, що змінюється. Навіть якщо нічого не залишається незмінним, ми повинні бути здатними ідентифікувати те, що змінилося, аби взагалі говорити про зміну. Цього відносно легко досягти у фізиці. У механіці, наприклад, всі зміни є рухами, тобто просторово-часовими змінами фізичних тіл. Але соціологія, яка передусім цікавиться соціальними інституціями, натикається цього разу на більші труднощі, бо такі інституції нелегко ідентифікувати після того, як вони змінилися. У простому дескриптивному смислі неможливо розглядати соціальну інституцію *після* зміни як ту саму, якою вона була *до* зміни — з дескриптивного погляду вона може бути цілком іншою. Натуралістична дескрипція сучасних інституцій державного управління Британії, наприклад, може представляти їх як щось цілком відмінне від того, чим вони були чотириста років тому. А проте, ми

можемо сказати, що оскільки вони є *урядом*, вони *суттєво* залишаються тим самим, хоча при цьому могли значно змінитися. Їхня функція у новітньому суспільстві *по суті* є аналогічною до тієї функції, яку вони виконували в минулому. І хоча навряд най одна з прикмет, яку можна описати, залишилася тією самою, тотожність інституції *по суті* збереглася, що дозволяє нам розглядати одну інституцію як змінену форму іншої: ми не можемо говорити в соціальних науках про зміни або розвиток, не припускаючи незмінної суті і, отже, не діючи у відповідності з методологічним есенціалізмом.

Ясна річ, що деякі соціологічні терміни, такі як депресія, інфляція, дефляція тощо, були спершу введені виключно номіналістським шляхом. І все-таки вони не зберегли свого номіналістського характеру. Коли обставини змінюються, ми невдовзі відкриваємо, що науковці у галузі соціальних наук не досягають згоди щодо того, чи є певні явища дійсно інфляцією чи ні; отож, заради точності може постати необхідність дослідити суттєву природу (чи посутнє значення) інфляції.

Таким чином, про будь-який із соціальних об'єктів можна сказати, що він "може — наскільки це стосується його *суті* — бути знайденим у будь-якому іншому місці чи у будь-якій іншій формі і може також змінюватися, залишаючись в той же час фактично незмінним, чи змінюватися іншим способом, ніж тим, яким у даному разі змінюється" (Гуссерль). Обсяг можливих змін не може бути обмежений *a priori*. Неможливо сказати, якого різновиду змін соціальної об'єкт може зазнавати все ще залишаючись тим самим. Явища, які з певного погляду є іншими по суті, можуть з іншого погляду залишатися по суті тими ж самими.

З історицистських аргументів, розвинутих вище, випливає, що чистий опис соціального розвитку неможливий, або радше, що соціологічний опис ніколи не може бути лише описом у номіналістському розумінні. А якщо вже соціологічна дескрипція не може обходитися без сутностей, то теорія соціального розвитку ще меншою мірою здатна на

це. Бо хто ж стане заперечувати, що такі проблеми, як визначення і пояснення характерних ознак певного соціального періоду, разом з його напруженістю, внутрішніми тенденціями та напрямками, не піддадуться ніяким спробам номіналістського тлумачення?

Методологічний есенціалізм, відповідно до цього, може ґрунтуватися на історичистському аргументі, який саме і привів Платона до його метафізичного есенціалізму — а саме на аргументи Геракліта, що перебування речей у безперервній зміні підважує можливість раціональної дескрипції. Звідси випливає, що наука або знання завбачає існування чогось, що не змінюється, а залишається ідентичним саме собі — *суть*. *Історія*, тобто опис зміни, і *суть*, тобто те, що залишається незмінним упродовж зміни, стають у даному разі співвідносними концептами. Але ця співвідносність має ще інший бік: у певному розумінні *суть* також завбачає зміну і, отже, історію. Бо якщо той принцип речі, який залишається ідентичним або незмінним, коли сама річ змінюється, є її суттю (або ідеєю, або формою, або природою, або субстанцією), тоді зміни, яких зазнає річ, висвітлюють різні боки, або аспекти, або можливості речі й, отже, її суті. Відповідно до цього, *суть* можна тлумачити як суму або джерело можливостей, притаманних самій речі, а зміни (або рухи) можуть тлумачитися як реалізація або актуалізація прихованих можливостей її суті. (Цією теорією ми зобов'язані Арістотелеві.) Звідси випливає, що річ, тобто її незмінна *суть*, може бути пізнанною тільки *через пізнання її змін*. Якщо, наприклад, ми хочемо дізнатися, чи дана річ зроблена із золота, ми мусимо поклепати її або випробувати її хімічно — тобто змінити її і тим самим розгорнути деякі з її прихованих можливостей. Так само *суть* людини — її особистість — лише тоді можна пізнати, якщо вона розгортає себе у своїй біографії. Застосування цього принципу в соціології веде нас до висновку, що *суть* або справжній характер будь-якої соціальної групи може виявлятися і пізнаватися тільки через її історію. Але якщо соціальні

групи можуть бути пізнаними тільки через їхню історію, тоді концепти, які застосовуються, щоб описувати їх, мають бути історичними концептами. І, дійсно, такі соціологічні концепти як “японська *держжава*” чи “італійська *нація*”, чи “арійська *раса*” навряд чи можуть пояснюватись якимось інакше, ніж як концепти, що ґрунтуються на дослідженні історії. Це правдиво і щодо соціальних *класів*: *буржуазія*, наприклад, може бути визначеною тільки через її історію — як клас, що прийшов до влади внаслідок індустріальної революції, що усунув від влади поміщиків, що продовжує боротьбу і проти влади якого бореться пролетаріат і т. п.

Есенціалізм міг бути введений на підставі того, що він робить можливим для нас виявити ідентичність у речах, що змінюються, але він постачає також один з наймогутніших аргументів для підтримки доктрини про те, що соціальні науки повинні застосовувати історичний метод — тобто для підтримки доктрини історизму.

II. ПРОНАТУРАЛІСТИЧНІ ДОКТРИНИ ІСТОРИЦИЗМУ

Хоч історизм у своїй основі антинатуралістичний, він аж ніяк не знаходиться в опозиції до ідеї про те, що існує спільний елемент у методах природничих і соціальних наук. Можливо, це є наслідком того факту, що істористи, як правило, дотримуються погляду (який я цілком поділяю), що соціологія, як і фізика, — це галузь знання, що намагається водночас бути і *теоретичною* і *емпіричною*.

Кажучи, що вона є *теоретичною* дисципліною, ми маємо на увазі, що соціологія повинна *пояснювати* і *передбачати* події за допомогою теорій або універсальних законів (які вона прагне відкрити). Характеризуючи соціологію як *емпіричну* дисципліну, ми хочемо сказати, що вона спирається на досвід, що події, які вона пояснює і передбачає, є *спостережуваними* фактами, і що *спостереження* є підставою для прийняття чи відхилення будь-якої запропонованої теорії. Коли ми говоримо про успіх у фізиці, ми маємо на увазі успішність її передбачень, а успішність цих передбачень, можна сказати, тотожня емпіричній підтвердженості законів фізики. Коли ми співставляємо відносний успіх у соціології з успіхом фізики, то ми погоджуємося, що успіх у соціології в принципі також полягатиме у підтвердженості її передбачень. Звідси випливає, що певні методи —

передбачення за допомогою законів і перевірка законів шляхом спостереження — повинні бути спільними і для фізики, і для соціології.

Я цілком згоден з цим поглядом незважаючи на те, що вважаю його одним із засадничих припущень історичизму. Але я не згоден з таким конкретизуючим розвитком цього погляду, що веде до низки ідей, які опишу нижче. На перший погляд, ці ідеї могли б здаватися цілком прямими висновками зі щойно окресленого погляду. Але фактично вони включають також інші припущення, а саме, антинатуралістичні доктрини історичизму і передусім доктрину *історичних законів або тенденцій*.

11. Порівняння з астрономією. Довгострокові передбачення і широкомасштабні передбачення¹

Новітні історичисти знаходяться великою мірою під враженням успіху теорії Ньютона і особливо її здатності вірно передбачати розташування планет. Можливість таких *довгострокових передбачень* [long-term forecasts], твердять вони, є тим робом уже установлена і показує, що давня мрія пророкування віддаленого майбутнього не виходить за межі можливостей людського розуму. Соціальні науки повинні ставити перед собою настільки ж високу мету. *Якщо астрономія здатна передрекаати затемнення Сонця, чому новинно бути неможливим для соціології передрекаати революції?*

Між тим, хоч ми і повинні ставити настільки ж високу мету, нам не слід ніколи забувати — наполягає, як правило, історичист — що соціальні науки не можуть сподіватися і вони навіть не повинні пробувати досягти точності астрономічних передбачень. Точний науковий календар соціальних подій, що міг би зрівнятися, скажімо, з Морським альманахом [Nautical Almanack], як було уже з'ясовано (у

¹ Перші два абзаци цього розділу вставлені замість довшого уривку, опущеного в 1944 році за умов нестачі паперу.

параграфів 5 і 6), є логічно неможливим. Бо хоч соціальні науки і можуть передрекаати революції, такі передрікання не можуть бути точними: неодмінно існує поле невизначеності як щодо деталей, так і щодо часу.

Допускаючи, навіть підкреслюючи недоліки соціологічних передрікань стосовно деталей і точності, історицисти дотримуються погляду, що ці вади вірогідно можуть компенсуватися обсягом і значимістю таких передбачень. Ці недоліки переважно викликані складністю соціальних подій, їх узаємопов'язаністю і якісним характером соціологічних термінів. Та хоч соціальна наука, внаслідок всього цього, страждає нечіткістю, але водночас її якісні терміни надають їй повноту і широту розуміння. Прикладами таких термінів є “конфлікт культур”, “процвітання”, “солідарність”, “урбанізація”, “корисність”. Передрікання вказаного різновиду — тобто довгострокові передрікання, невизначеність яких урівноважується їх обсягом і значимістю — я пропоную називати *“передріканнями широкого масштабу”* або *“широкомасштабними передріканнями”* [“large-scale forecasts”]. З погляду історизму, це є саме той різновид передрікань, до яких і повинна прагнути соціологія.

Це незаперечна істина, що такі широкомасштабні передбачення — довгострокові передбачення з широким охоптом і, можливо, дещо невизначені — можуть успішно здійснюватися в деяких науках. Приклади важливих і дуже успішних широкомасштабних передрікань можна знайти в астрономії. Такими прикладами є передрікання активності сонячних плям на підставі періодичних законів (важливо для варіацій клімату) чи на підставі денних і сезонних змін в іонізації вищих шарів атмосфери (важливо для безпровідникових засобів комунікації). Це нагадує передрікання затемнень сонця, оскільки вони стосуються відносно далекого майбутнього, але відрізняються від цих останніх тим, що переважно носять лише статистичний характер і в деяких випадках є менш точними, якщо йдеться про деталі, фіксування часу та інші ознаки. Ми бачимо, отже, що широко-

масштабні передрікання, самі по собі, мабуть, не є неможливими. І якщо довгострокові передбачення взагалі можуть здійснюватися гуманітарними науками, то цілком ясно, що вони можуть бути лише того різновиду, який ми описали як широкомасштабні передбачення. З іншого боку, з нашого викладу антинатуралістичних доктрин історичизму слідує, що *короткострокові передрікання* [“short-term predictions”] у соціальних науках мусять бути дуже невигащними. Брак точності дуже їх підважує, бо за своєю природою вони можуть стосуватися лише деталей, дрібніших ознак соціального життя, оскільки розраховані на короткі періоди. Але передрікання деталей, що є неточним у деталях, зовсім марне. Отже, якщо ми взагалі зацікавлені у соціальних передріканнях, широкомасштабні передбачення (які є водночас довгостроковими передбаченнями) залишаються, у відповідності з історичизмом, не лише найпривабливішим, а дійсно єдиним різновидом передрікань, які варто здійснювати.

12. База спостереження

Неекспериментальна база спостереження в науці, у певному смислі терміна, є завжди “історичною” за своїм характером. Це стосується навіть бази спостереження в астрономії. Факти, на яких астрономія ґрунтується, містяться у записах обсерваторії — наприклад, в записах, що інформують нас про те, що такого-то і такого числа (о такій-то годині, у таку-то секунду) планета Меркурій спостерігалася тим-то і тим у певній позиції. Одне слово, вони дають нам “запис подій у часовій послідовності”, або хроніку спостережень.

Так само база спостереження соціології може бути даною лише у вигляді хроніки подій, а саме політичних і соціальних подій. Цю хроніку політичних та інших важливих випадків у соціальному житті звичайно називають “історією”. Історія у цьому вузькому смислі слова є базою соціології.

Було б несерйозно заперечувати важливість історії у цьому вузькому смислі слова як емпіричної бази соціальної науки. Але одне із характерних тверджень історицизму, що тісно пов'язане із запереченням застосовності експериментального методу, полягає у тому, що історія — політична і соціальна — є *єдиним* емпіричним джерелом соціології. Таким чином, історицист уявляє собі соціологію як теоретично-емпіричну науку, емпірична база якої формується лише хронікою історичних фактів і мета якої полягає у виробленні передбачень, бажано широкомасштабних передбачень. Ясно, що ці *передбачення повинні мати історичний характер*, оскільки їх перевірка досвідом, їх підтвердження чи спростування покладається на майбутню історію. Таким чином, вироблення і перевірка широкомасштабних історичних передбачень є завданням соціології, як її уявляє історицизм. Одне слово, історицист твердить, що *соціологія є теоретичною історією*.

13. Соціальна динаміка

Аналогія між соціальною наукою і астрономією може бути розвинута далі. Розділ астрономії, до якого історицисти звичайно звертаються — небесна механіка — ґрунтується на динаміці: теорії рухів, що визначаються силами. Історицистські автори часто наполягають на тому, що соціологія повинна б ґрунтуватися так само на соціальній динаміці — теорії соціальних рухів, зумовлених соціальними (або історичними) силами.

Статика, як це відомо кожному фізику, є лише абстракцією від динаміки. Вона є, власно, теорією того, як і чому, за певних обставин нічого не стається, тобто чому не настає змін. Вона пояснює це рівністю протилежних сил. Динаміка, натомість, має справу із загальним випадком, тобто із силами рівними або нерівними і могла б бути представлена як теорія того, як і чому що-небудь стається. Таким чином, лише динаміка може дати нам реальні, універсально істинні закони механіки; адже природа є процесом — вона руха-

ється, змінюється, розвивається — хоча іноді настільки повільно, що в окремих випадках цей розвиток важко помітити.

Аналогія між цим поглядом на динаміку та історицистським поглядом на соціологію є очевидною і не потребує подальшого обговорення. Але історицист імовірно твердив би, що аналогія сягає далі. Він міг би твердити, наприклад, що соціологія, як її розуміє історицист, споріднена з динамікою тому, що вона є по суті каузальною теорією. Адже причинне пояснення загалом є поясненням того, як і чому що-небудь стається. В принципі будь-яке із таких пояснень мусить містити в собі історичний елемент. Якщо Ви запитуєте кого-небудь, у кого стався перелом ноги, як і чому це сталося, ви очікуєте, що він розкаже вам історію випадку. Але навіть на рівні теоретичного мислення — і особливо на рівні теорій, що уможливають передбачення — історичний аналіз причин якої-небудь події є необхідним. Типовим прикладом потреби в історичному причинному аналізі, твердив би історицист, є проблема походження або суттєвих причин війни.

У фізиці такий аналіз здійснюється шляхом визначення взаємодіючих сил, тобто за допомогою динаміки; цього ж самого, твердить історицист, повинна прагнути і соціологія. Вона повинна аналізувати сили, які спричиняють соціальні зміни і творять людську історію. З динаміки ми дізнаємося, як узаємодіючі сили складають нові сили. Навпаки, аналізуючи компоненти сил, ми стаємо здатними проникати у фундаментальніші причини подій, які вивчаємо. Відповідно історицизм вимагає визнання фундаментального значення історичних сил, чи то духовних, чи матеріальних — наприклад, релігійних чи етичних ідей, або економічних інтересів. Проаналізувати і розплутати цей згусток конфліктуючих тенденцій і сил і проникнути до їхньої підоснови, до універсальних рушійних сил і законів соціальної зміни — ось у чому полягає завдання соціальних наук як вони розуміються історицизмом. Тільки на цьому шляху можна

розвинути теоретичну науку, аби на ній ґрунтувалися ті широкомасштабні передбачення, підтвердження яких означало б успіх соціальної теорії.

14. Історичні закони

Ми довідалися, що соціологія, на думку історичиста, є теоретичною історією. Її наукові передрікання повинні ґрунтуватися на законах і, оскільки вони є історичними передріканнями, передріканнями соціальних змін, вони мусять ґрунтуватися на історичних законах.

Але водночас історичист дотримується погляду, що метод узагальнення незастосовний до соціальної науки і що ми не повинні вважати однотипності соціального життя незмінно дійсними для будь-якого простору і часу, оскільки вони звичайно чинні лише у межах одного культурного чи історичного періоду. Отже, соціальні закони — якщо взагалі існують якісь дійсно соціальні закони — повинні мати дещо іншу структуру, ніж звичайні узагальнення, що ґрунтуються на однотипностях. Дійсно соціальні закони мусили б бути “універсально” істинними. Але це може означати лише те, що вони застосовуються до всієї людської історії, охоплюючи всі її періоди, а не тільки деякі з них. Проте, не може існувати ніяких однотипностей, які сягають поза окремі періоди. Отже, тільки універсально істинні закони суспільства можуть бути законами, які *пов’язують послідовні періоди*. Це повинні бути *закони історичного розвитку*, що визначають перехід від одного періоду до іншого. Ось що історичисти мають на увазі, кажучи, що єдині дійсні закони соціології — це історичні закони.

15. Історичне пророкування versus соціальна інженерія

Як зазначалось, ці історичні закони (якщо вони могли б бути відкриті) дозволили б передрекаати навіть дуже віддалені події, хоч і не з докладною точністю деталей. Отож, доктрина, згідно з якою дійсно соціальні закони є історич-

ними законами (доктрина в основному виведена з обмеженої істинності соціальних однотипностей), повертає нас — незалежно від будь-якої спроби конкурувати з астрономією — до ідеї “широкомасштабних передбачень”. І конкретизує цю ідею, оскільки показує, що ці передбачення за своїм характером є історичними пророцтвами.

Отже, соціологія стає для історичиста спробою розв'язати давню проблему пророкування майбутнього — не стільки майбутнього окремого індивіда, скільки майбутнього груп і всього людського роду. Це є наука про те, що має статися, про грядущий розвиток. Якщо спроба забезпечити нас політичним передбаченням, не позбавленим наукової вартості, була б здійснена, то соціологія здобула б величезну цінність для політиків, — особливо для тих, чие бачення сягає далі нагальних потреб сучасності, для політиків із відчуттям історичної долі. Деякі історичисти, щоправда, згодні задовільнятися передріканням лише найближчих стадій людського паломництва і навіть ці останні — в дуже обережних межах. Але одна ідея є спільною для них усіх — що соціологічне дослідження повинно допомогти завбачити політичне майбутнє і тим самим могло б перетворитися в найважливіший інструмент далекоглядної практичної політики.

З огляду на прагматичну цінність науки значимість наукових передрікань є цілком очевидною. Однак не завжди усвідомлюється те, що в науці може бути виділено два різновиди передрікань, яким відповідають два різновиди практичної цінності. Ми можемо передрекати (а) наближення тайфуна — передрікання, яке може мати величезну практичну цінність, оскільки дає можливість людям учасно знайти сховище. Але ми можемо також передрекати, що (б), аби сховище могло протистояти тайфуна, воно має будуватися особливим чином, наприклад, із застосуванням залізобетонних биків на його північному боці.

Ці різновиди передрікань є, очевидно, дуже різні, хоча обидва є важливими і здійснюють давнозаповітну мрію. В

одному випадку нам говорять про подію, якій ми не можемо протидіяти. Я назву такий різновид передрікання *“пророцтвом”*. Його практична цінність полягає у тому, що воно попереджає нас про наближення передбаченої події, і тим дає нам можливість уникнути її або зустріти її підготовленими (можливо, за допомогою передрікань іншого різновиду).

Окрім цих є також передрікання іншого „атунку”, їх можна б назвати *технологічними*, оскільки такі передрікання утворюють базу *інженерії*. Вони, можна сказати, конструктивні, бо повідомляють про засоби, яких ми можемо вжити, якщо хочемо досягти певних наслідків. Фізика головне (майже вся, якщо не брати до уваги астрономію і метеорологію) робить саме такі передрікання — взяті з практичного боку, вони можуть бути названі технологічними передріканнями. Різниця між цими двома різновидами передрікань приблизно відповідає тому, наскільки велику роль у цій науці відіграє продуманий експеримент, на противагу звичайному терплячому спостереженню. Типові експериментальні науки здатні виробляти технологічні передрікання, в той час як ті, що користуються переважно неекспериментальними спостереженнями, продукують пророцтва.

Я не хотів би, щоб це було сприйнято у тому смислі, що всі науки, чи навіть всі наукові передрікання в основі своїй практичні, що вони обов’язково мають бути або пророчими, або технологічними і не можуть бути чимось іншим. Я лише хочу звернути увагу на відмінність між двома різновидами передрікань і на відмінність між науками, що їм відповідають. Вибором термінів “пророчий” або “технологічний” я, безперечно, натякаю на ту рису, яка впадає в очі, якщо на них дивитися з прагматичної точки зору. Але моє застосування цієї термінології зовсім не означає, що прагматичний погляд є обов’язково вищий у порівнянні з якимось іншим, або що науковий інтерес зводиться до прагматично важливих пророцтв та передрікань лише технологічного характеру. Якщо ми розглядаємо, наприклад, астро-

номію, то мусимо визнати, що її відкриття становлять переважно теоретичний інтерес, хоча вони і не позбавлені прагматичної цінності. Але в ролі “пророцтв” вони схожі на “пророцтва” метеорології, цінність якої для практичної діяльності цілком очевидна.

Треба відзначити, що цьому розрізненню між пророчим і інженерним характером наук не відповідає відмінність між довгостроковими і короткостроковими передріканнями. Хоча більшість інженерних передрікань є короткостроковими, існують також довгострокові технологічні передрікання, наприклад, час служби мотору. Знову-таки, астрономічні пророцтва можуть бути як короткостроковими, так і довгостроковими, а більшість метеорологічних пророцтв — відносно короткострокові.

Відмінності між цими двома практичними цілями — пророкуванням та інженерією — і відповідні різниці у структурі відповідних наукових теорій, як ми побачимо пізніше, дуже важливі для нашого методологічного аналізу. Однак уже тепер я хочу наголосити на тому моменті, що історицисти, у повній відповідності зі своїм запереченням корисності і можливості соціологічних експериментів, обстоюють історичне пророцтво — пророцтво соціального, політичного та інституційного розвитку — супроти соціальної інженерії, як практичної мети соціальної науки. Соціальна інженерія, планування і конструювання інституцій — з метою, скажімо, затримки чи контролю, чи прискорення наступного історичного розвитку — здається деяким із них неможливою. З погляду інших історицистів це було б майже нездійсненним починанням, оскільки тут випускається з поля зору той факт, що політичне планування, як і будь-яка інша суспільна активність, неминуче зазнаватиме впливу історичних сил.

16. Теорія історичного розвитку

Ці міркування ведуть нас у саме осереддя всього комплексу аргументів, який я запропонував назвати “історицизм-

мом”, і виправдовують вибір цього ярлика. Соціальна наука є не що інше, як історія — це теза. Однак — не історія в її традиційному смислі, як лише хроніка історичних фактів. Той різновид історії, з яким історицисти бажають ототожнити соціологію, звернений не лише в минуле, а також уперед, у майбутнє. Вона є вивченням діючих сил і передусім законів історичного розвитку. Відповідно, її можна було б назвати історичною теорією або ж теоретичною історією, оскільки універсально істинні соціальні закони можуть бути ототоженені тільки з історичними законами. Вони повинні бути законами процесу, зміни, розвитку, а не псевдозаконами видимих сталостей і однотипностей. На думку історицистів, соціологи повинні намагатися досягти загальну ідею *обширних тенденцій*, у відповідності з якими змінюються соціальні структури. Окрім того, вони повинні намагатися зрозуміти причини цього процесу, спосіб діяння сил, відповідальних за зміни. Вони повинні намагатися сформулювати гіпотези щодо загальних тенденцій, які лежать в основі соціального розвитку, аби люди могли пристосуватися до очікуваних змін шляхом виведення із тих гіпотез певних пророцтв.

Історицистське розуміння соціології можна з'ясувати докладніше, слідуючи тому розрізненню, яке я провів стосовно двох різновидів прогнозування, — і відповідно розрізнення між двома класами наук. На противагу історицистській методології, можна винайти методологію, метою якої стане *технологічна соціальна наука*. Така методологія призвела б до вивчення загальних законів соціального життя з метою відкриття всіх тих фактів, які б являли собою необхідний базис для кожного, хто прагне реформувати соціальні інституції. Поза всяким сумнівом, такі факти існують. Ми, наприклад, знаємо чимало утопічних систем, нездійснених лише тому, що вони не враховують достатньою мірою такі факти. Технологічна методологія, яку ми маємо на увазі, мала б дати засобу уникати таких нереалістичних конструкцій. Вона була б антиісторицистською, хоч ні в

якому разі не антиісторичною. Історичний досвід був би для неї найважливішим джерелом інформації. Але, замість того щоб намагатися відкрити закони соціального розвитку, вона шукала б різноманітних законів, які накладають обмеження на проектування соціальних інституцій, або якихось інших однотипностей (незважаючи на те, що, на думку історичиста, такі не існують).

Окрім контраргументів того „атунку, який уже обговорювався, історичист міг би також заперечувати можливість і корисність такої соціальної технології ще й іншим чином. Припустимо, він може сказати, що соціальний інженер випрацював план нової соціальної структури, виходячи із соціології, яку ви тут пропонуєте. Припустимо, що цей план і практичний і реалістичний у тому смислі, що він не конфліктує зі всіма відомими фактами і законами соціального життя. Припустимо далі, що цей план узгоджується з іншим так само практичним планом, спрямованим на перетворення суспільства, яким воно є в даний час, на нову структуру. Якщо навіть так, з погляду історичиста можна показати, що такий план не може бути предметом серйозного розгляду. Він усе ще залишається нереалістичною і утопічною мрією саме тому, що не бере до уваги закони історичного розвитку. Соціальні революції здійснюються не за раціональними планами, а соціальними силами, наприклад, конфліктом інтересів. Давня ідея всемогутнього філософа на троні, який здійснює дбайливо продумані плани, була казкою, витвореною з огляду на інтереси аристократів-землевласників. Демократичним еквівалентом цієї казки є забобон, що для здійснення запланованої дії достатньо переконати людей доброї волі за допомогою раціональних аргументів. Історія показує, що суспільна дійсність не така. Перебіг історичного розвитку ніколи не піддається теоретичному проектуванню, яким би воно досконалим не було, хоча не підлягає сумніву, що такі схеми можуть здійснювати певний вплив — разом з багатьма іншими, менш раціональними (чи навіть цілком ірраціональними)

чинниками. Навіть якщо такий раціональний план збігається з інтересами яких-небудь могутніх груп, його ніколи не зрозуміють відповідно до того, як він був задуманий, хоча ясно, що боротьба за його здійснення може стати важливим чинником в історичному процесі. Кінцевий результат буде завжди відрізнятись від раціонального проекту. Він завжди буде результуючою миттєвої констеляції конфліктуючих сил. Більше того, ні за яких умов результат раціонального планування не стане стабільною структурою; адже баланс сил неминуче змінюється. Кожна соціальна інженерія, хоча вона й гордиться своїм реалізмом і своїм науковим характером, приречена лишитися утопічною мрією.

Досі, міг би продовжити історичист, мої аргументи були спрямовані проти практичної можливості соціальної інженерії, що ґрунтується на певній теоретичній соціальній науці, а не проти ідеї самої такої науки. Однак ці аргументи можна легко узагальнити таким чином, щоб довести неможливість будь-якої теоретичної соціальної науки технологічного різновиду. Ми бачили, що починання практичної інженерії приречені на невдачу з огляду на дуже важливі соціологічні факти і закони. Але це неявно пов'язане не тільки з тим, що таке починання не має практичної цінності, але також з тим, що воно теоретично ненадійне, оскільки не спирається на дійсно важливі соціальні закони — закони розвитку. “Наука”, на яку воно покликалося, мусила також не помітити цих законів — інакше вона б ніколи не стала базою для таких нереалістичних конструкцій. Кожна соціальна наука, яка не вчить неможливості раціонального соціального проектування, зовсім сліпа до найважливіших фактів соціального життя і залишає поза увагою саме ті соціальні закони, які тільки і мають справжню цінність і справжню значимість. Отже, соціальні науки, що прагнуть знайти основу для соціальної інженерії, вже внаслідок цього не можуть бути істинним описом соціальних фактів. Вони самі по собі неможливі.

Історицист твердив би, що опріч цієї категоричної критики існують ще й інші підстави для заперечення технологічної соціології. Однією з підстав є, наприклад, те, що така соціологія нехтує тими аспектами соціального розвитку, які пов'язані з появою новизни. Ідея, що ми можемо конструювати нові соціальні структури раціонально на науковій базі, неявно припускає, що ми можемо зробити реальним новий соціальний період більш-менш відповідним до того, як ми його запланували. А між тим, якщо план ґрунтується на науці, що охоплює наявні соціальні факти, він не може враховувати внутрішньо нові ознаки, окрім хіба що новизни впорядкування (див. параграф 3). Та ми знаємо, що новий період буде мати свою власну внутрішню новизну, — аргумент, що робить марним будь-яке детальне планування і заперечує істинність будь-якої науки, на якій воно ґрунтується.

Ці історицистські міркування можна застосувати до всіх соціальних наук, включаючи економіку. Економіка, отже, також не може нам дати цінної інформації щодо соціальної реформи. Тільки псевдоекономіка може ставити своєю метою віднайти основу для раціонального економічного планування. Справді наукова економіка може лише сприяти виявленню рушійних сил економічного розвитку в різні історичні періоди. Вона, мабуть, може допомогти нам передбачити визначальні риси майбутніх періодів, але не може допомогти розгорнути і ввести в дію будь-який деталізований план якого-небудь нового періоду. Те, що дійсне для інших соціальних наук, має бути дійсним і для економіки. Її кінцева мета може полягати тільки в тому, щоб “сформулювати економічний закон руху людського суспільства” (Маркс).

17. Тлумачення versus планування соціальних змін

Історицистський погляд на соціальний розвиток не зумовлює собою фаталізму і не веде обов'язково до бездіяль-

ності — зовсім навпаки. Більшість історицистів виявляють дуже виразну тенденцію до “активізму” (див. параграф 1). Історицизм цілком визнає, що наші бажання і думки, наші мрії і наша раціональність, наші побоювання і наші знання, наші інтереси і наша енергія — все це рушійні сили соціального розвитку. Він не проповідує, що нічого не може бути досягнуто, він тільки передрекає, що ні те, про що ми мріємо, ні те, що ми задумуємо, ніколи не може бути здійснене *згідно плану*. Лише ті плани, що відповідають основному перебігу історії, можуть бути ефективними. Тепер ми можемо бачити, який точно різновид активності вважається історицистами раціональним. Тільки така активність є раціональною, яка перебуває у відповідності з прийдешніми змінами і сприяє їм. Соціальне акушерство є єдиною справді раціональною активністю, відкритою для нас, єдиною активністю, що ґрунтується на науковому передбаченні.

Хоча жодна наукова теорія як така не може прямо стимулювати активність (вона може лише відраджувати від деяких різновидів активності як нереалістичних), однак вона може опосередковано стимулювати тих, хто відчуває, що вони повинні щось робити. Історицизм, безперечно, пропонує такий різновид заохочення. Він навіть дозволяє людському розуму відігравати певну роль, бо лише наукове міркування, лишень історицистська соціальна наука можуть нам підказати, якого саме напряму раціональна діяльність повинна дотримуватися, щоб збігатися із напрямом назріваючих змін.

Історичне пророцтво і тлумачення історії, таким чином, повинні стати базисом будь-якої продуманої і реалістичної соціальної дії. Отже, тлумачення історії повинно б стати осередком історицистського мислення і фактично воно стало ним. Усе мислення і вся активність історицистів спрямовані на тлумачення минулого з метою передбачення майбутнього.

Чи може історизм дати надію чи заохочення тим, хто хоче бачити світ кращим? Тільки історист, який поділяє оптимістичний погляд на суспільний розвиток, який вірить, що цей розвиток є в основі своїй “добрим” або “раціональним” — у тому розумінні, що криє в собі внутрішню тенденцію до кращого, до раціональнішого стану — може запропонувати таку надію. Але такий погляд рівнозначний вірі в соціальне і політичне диво, *оскільки він заперечує здатність людського розуму створювати раціональніший світ*. Деякі впливові істористські мислителі оптимістично передрекають навіть прихід царства свободи, в якому людські справи можна буде планувати раціонально. І вчать, що перехід від царства необхідності, в якому людство тепер страждає, до царства свободи і розуму досягається не розумом, а через диво — внаслідок дії суворої необхідності, дії сліпих і безжальних законів історичного розвитку, яким, як вони радять нам, слід коритися.

Тих, хто бажав би побільшити вплив розуму на соціальне життя, істористи закликають вивчати і тлумачити історію, аби відкрити закони її розвитку. Якщо таке тлумачення виявить, що зміни, яких вони бажають, дійсно грядуть, то ті бажання є раціональні, бо відповідають науковому передбаченню. Якщо ж з'ясується, що назріваючий розвиток тяжіє до іншого напрямку, то в такому разі бажання зробити світ раціональнішим є цілком нераціональним, і, отже, є для істористів утопічною мрією. Активізм може бути виправданий лишень остільки, оскільки він узгоджується із напрямком назріваючих змін і сприяє їм.

Я вже показав, що натуралістичний метод, як він бачиться істористам, вимагає певної соціологічної теорії — теорії, за якою суспільство значимо і не розвивається і не змінюється. Ми тепер виявили, що істористський метод містить в собі напрочуд схожу соціологічну теорію — теорію, за якою суспільство необхідно змінюється за наперед-заданою незмінною канвою, що сама не змінюється, воно

лише проходить крізь стадії, наперед визначені невблаганною необхідністю.

“Навіть якщо якийсь суспільство відкрило природний закон, що визначає його власний рух, то воно не може ані перестрибнути через природні фази своєї еволюції, ані усунути їх із дійсності декретом. Але воно може скоротити і зменшити родові муки”. Це формулювання, що належить Марксу¹, чудово репрезентує історичистську позицію. Не проповідуючи ані бездіяльності, ані справжнього фаталізму, історичизм проповідує марність спроб перешкодити неминучим змінам. Це особливий різновид фаталізму, фаталізму щодо тенденцій історії, якими б вони не були. Здається, що “активістський” заклик: “Філософи тільки по-різному пояснювали світ, але йдеться про те, щоб змінити його”² повинен би користуватися великою прихильністю серед історичистів (якщо мати на увазі, що “світ” означає тут людське суспільство, що розвивається) внаслідок наголосу, який тут робиться на зміні. Але він суперечить найважливішим доктринам історичизму. Бо як ми щойно переконались, можна б сказати: “Історичист може лише *тлумачити* соціальний розвиток і допомагати йому в різний спосіб; його ж ідея, однак, полягає в тому, що *ніхто не спроможний змінити його*”.

18. Висновок з аналізу

Може скластися враження, що мої останні формулювання ухиляються від оголошеного мною наміру окреслити історичистську позицію якомога точніше і переконливіше, перш ніж перейти до її критики. Бо цими формулюваннями я намагався показати, що схильність деяких історичистів до оптимізму чи активізму підважується наслідками самого історичистського аналізу. Звідси може скластися враження,

¹ Передмова до “Капіталу”.

² Цей заклик теж належить Марксу (“Тези про Фейєрбаха”): Див. вище, наприкінці параграфа 1.

лише проходить крізь стадії, наперед визначені невблаганною необхідністю.

“Навіть якщо якийсь суспільство відкрило природний закон, що визначає його власний рух, то воно не може ані перестрибнути через природні фази своєї еволюції, ані усунути їх із дійсності декретом. Але воно може скоротити і зменшити родові муки”. Це формулювання, що належить Марксу¹, чудово репрезентує історичистську позицію. Не проповідуючи ані бездіяльності, ані справжнього фаталізму, історичизм проповідує марність спроб перешкодити неминучим змінам. Це особливий різновид фаталізму, фаталізму щодо тенденцій історії, якими б вони не були. Здається, що “активістський” заклик: “Філософи тільки по-різному пояснювали світ, але йдеться про те, щоб змінити його”² повинен би користуватися великою прихильністю серед історичистів (якщо мати на увазі, що “світ” означає тут людське суспільство, що розвивається) внаслідок наголосу, який тут робиться на зміні. Але він суперечить найважливішим доктринам історичизму. Бо як ми щойно переконались, можна б сказати: “Історичист може лише тлумачити соціальний розвиток і допомагати йому в різний спосіб; його ж ідея, однак, полягає в тому, що ніхто не спроможний змінити його”.

18. Висновок з аналізу

Може скластися враження, що мої останні формулювання ухиляються від оголошеного мною наміру окреслити історичистську позицію якомога точніше і переконливіше, перш ніж перейти до її критики. Бо цими формулюваннями я намагався показати, що схильність деяких історичистів до оптимізму чи активізму підважується наслідками самого історичистського аналізу. Звідси може скластися враження,

¹ Передмова до “Капіталу”.

² Цей заклик теж належить Марксу (“Тези про Фейєрбаха”): Див. вище, наприкінці параграфа 1.

вважаю, що інше моє зауваження в попередньому розділі стосовно того, що історицистський оптимізм повинен ґрунтуватися тільки на вірі (оскільки за розумом заперечується здатність породжувати раціональніший світ), має розглядатися як недобррозичлива критика історицизму. Вона може бути сприйнята як недобррозичлива тими, котрі були засадничо оптимістами або раціоналістами. Та стійкий історицист побачить у цьому аналізі лише корисне застереження проти романтичного і утопічного характеру — як оптимізму, так і песимізму в їх звичайних формах, а також і раціоналізму. Він буде наполягати, що справді науковий історицизм не повинен залежати від цих елементів, що ми просто маємо підкоритися існуючим законам розвитку так, як ми коримося закону тяжіння.

Історицист може піти навіть далі, додавши, що найраціональніша позиція, яку кожен повинен прийняти, полягає у тому, щоб *так пристосувати кожну систему цінностей, аби зробити її узгодженою з наступними змінами*. Якщо це буде зроблено, будь-хто може прийти до такого оптимізму, що буде виправданим, оскільки будь-яка зміна буде тоді обов'язково зміною на краще, якщо оцінювати її згідно цієї системи цінностей.

Таких ідей насправді й дотримуються деякі історицисти і навіть розвивають їх у дуже послідовну (і досить популярну) історицистську моральну теорію: морально добре те, що є морально прогресивним, тобто морально добре — це те, що випереджає свій час і відповідає тим стандартам поведінки, що будуть прийняті лише в наступний історичний період.

Ця історицистська моральна теорія, яку можна б назвати "моральним модернізмом" або "моральним футуризмом" (вона має свої паралелі в естетичному модернізмі або футуризмі), добре відповідає антиконсервативній позиції історицизму; вона може також розглядатись як відповідь на питання, що стосуються цінностей (див. параграф 6, "Об'єктивність і оцінка"). Більше того, її можна розглядати

як показник того, що історизм — який у цьому дослідженні серйозно перевіряється лише як методологічна доктрина — може бути розширеним і розвинутим у всеосяжну філософську систему. Або, якщо переформулювати інакше: навряд чи слід виключати як щось неймовірне, що історичистський метод міг виникнути як відгалуження загальнофілософського пояснення світу. Бо ж поза всяким сумнівом — хай не з погляду логіки, то з погляду історії — методології переважно є субпродуктами філософських поглядів. Я спробую дослідити ці історичистські філософії ще де-небудь¹. Тут я ставлю за мету критику методологічних доктрин історизму в тому вигляді, як вони викладені вище.

¹ Відтоді це вже зроблено: опубліковано “Відкрите суспільство та його вороги” [“The Open Society and Its Enemies”], Лондон, 1945; (переглянуті видання — Принстон, 1950; Лондон, 1952, 1957; четверте видання — Лондон, 1961). Я тут натякаю передусім на розд. 22 цього твору — “Моральна теорія історизму”.

III. КРИТИКА АНТИНАТУРАЛІСТИЧНИХ ДОКТРИН

19. Практична мета цієї критики

Чи справжнім мотивом наукового дослідження є прагнення до знань — тобто, чисто теоретична або “лінива” цікавість, чи ми повинні радше розуміти науку як інструмент для розв’язання практичних проблем, що постають у боротьбі за життя — вирішенням цього питання тут займатись недоречно. Можна погодитись, що захисники права на “чисте” або “фундаментальне” дослідження заслуговують усілякої підтримки в їхній боротьбі проти вузького погляду — на жаль, знову модного — що наукове дослідження виправдане лише тоді, коли варте грошових вкладень¹. Та навіть дещо крайній погляд (до якого я особисто схилиюся) — що наука значить передусім найбільшу духовну пригоду, яку людина коли-небудь знала — можна поєднати із визнанням значення практичних проблем і практичних тестів задля прогресу науки, як прикладної, так і чистої. Бо

¹ Це старе питання, ще Платон час від часу атакував “чисте” дослідження. На його захист див.: *Huxley T. H. Science and Culture* (1882), P. 19 f., і *Polanyi M. “Economica”*. N. S., Vol. VIII (1941); P. 428 ff. (У додаток до книжок, що там цитуються, див. також: *Veblen. The Place of Science in Modern Civilisation*, P. 7 ff.)

практика надзвичайно цінна для наукового мислення як у ролі шпори, так і в ролі вуздечки. Не треба бути прихильником прагматизму, щоб оцінити вислів Канта: “Піддаватися будь-якій забаганці цікавості й дозволяти нашій дослідницькій пристрасті не бути обмеженою нічим окрім нашої спроможності, означає виявляти захоплення розуму не застережене для *вченого*. Але *мудрість* має перевагу відбору з-поміж величезної кількості назрілих проблем, лише тих, розв’язання яких практично важливе для людства”¹.

Застосування цього вислову до біологічних і можливо навіть більшою мірою до соціальних наук зрозуміле. Реформа Пастера в галузі біологічних наук була здійснена за наявності стимулу з боку вельми практичних проблем — зокрема індустріальних і агрокультурних. У наш час існує практична потреба в соціальних дослідженнях, що перевершує навіть практичну потребу в дослідженні раку. Як сказав професор Гаек, “економічний аналіз ніколи не був продуктом самодостатньої інтелектуальної цікавості щодо *причин* виникнення соціальних явищ, а наслідком інтенсивної спонуки до перетворення світу, викликаной почуттям глибокого незадоволення”². Окрім економіки, також деякі з інших соціальних наук, які все ще не прийняли цього погляду, безплідністю своїх результатів показують, якою нагальною є їхня потреба у практичному контролі над їхніми спекуляціями.

Потреба у стимулі з боку практичних проблем є так само цілком зрозумілою й у випадку вивчення методів наукового дослідження, а особливо *методів узагальнюючих або теоретичних соціальних наук*, якими ми тут і займаємось. Найбільш плідними є такі дебати про метод, що спонукаються певними практичними проблемами, на які наштовхується науковий дослідник. І майже для всіх дебатів про метод, які не покликані до життя саме так, характерна атмосфера

¹ Kant I. Dreams of a Ghost Seer, Part II, Ch. III (“Werke”, ed. E. Cassirer, Vol. II. — P. 385).

² Див.: “Economica”. Vol. XIII (1933). — P. 122.

марної витонченості, — така методологія викликає у практичного наукового дослідника лише почуття недовіри. Потрібно ясно собі усвідомлювати, що методологічні дебати практичного спрямування не лише корисні, а й необхідні. У розвитку і вдосконаленні методу, як і науки взагалі, ми навчаємося тільки шляхом спроб і помилок, нам потрібна критика з боку інших, аби знаходити свої помилки. Ця критика має тим більше значення, коли введення нових методів може означати зміну фундаментального і революційного характеру. Все це може бути показане на таких прикладах як уведення математичних методів у економіці, чи так званих “суб’єктивних” або “психологічних методів” у теорії цінностей. Ще свіжішим прикладом може бути комбінування методів цієї теорії зі статистичними методами (“аналіз попиту”). Ця остання революція у методі була почасти наслідком тривалих і дуже критичних дебатів — факт, який може, звичайно, підбадьорити прихильника методологічних досліджень.

Практичний підхід до дослідження як в соціальних науках, так і в їхньому методі захищається багатьма послідовниками історизму, які сподіваються, що використання історичистських методів допоможе їм перетворити соціальні науки на могутній інструмент у руках політика. Саме це визнання практичного завдання соціальних наук може стати чимось на зразок спільної основи в дискусіях між історичистами і деякими з їхніх опонентів. Я також готовий виходити з цієї спільної основи, аби піддати критиці історизм, як *немічний метод*, не здатний досягти того, що він обіцяє.

20. Технологічно зорієнтована соціологія

Хоча темою цього дослідження є історизм — методологічна доктрина, з якою я не погоджуюсь, — а не методи, які, на мій погляд, є ефективними і подальший цілеспрямований розвиток яких я підтримую, але буде корисно спершу коротко зайнятися цими перспективними метода-

ми, аби ознайомити читача з моїми власними упередженнями і з'ясувати погляд, що лежить в основі моєї критики. Для зручності я назву ці методи "почастинною технологією" ["piecemeal technology"].

Термін "соціальна технологія" (а тим більше термін "соціальна інженерія"¹, який я впроваджу в наступному параграфі), мабуть, викличе підозру і відштовхне тих, кому він нагадує "соціальне проектування" колективістських планувальників а, може, навіть "технократів". Я усвідомлюю, що існує така небезпека і тому додаю слово "почастинна", щоб усунути небажані асоціації та, водночас, висловити своє переконання, що методи, які розуміють себе як "почастинне лагодження" ["piecemeal tinkering"] (як це іноді називають) в поєднанні з критичним аналізом, є найкращим засобом досягнення практичних результатів і в соціальних і в природничих науках. Розвиток соціальних наук значною мірою стимулюється критикою проектів соціальних удосконалень, або точніше, спробами з'ясувати, чи можна від конкретного економічного або політичного способу поведінки з певною ймовірністю очікувати бажаного результату². Цей підхід, що його можна назвати класичним, я саме й маю на увазі, коли говорю про технологічний підхід до соціальних наук, або, інакше, про "почастинну соціальну технологію".

Технологічні проблеми в галузі соціальної науки можуть бути "приватного" або "публічного" характеру. Наприклад, вивчення техніки адміністративного бізнесу або впливу поліпшення умов праці на її продуктивність належать до першої групи. Дослідження ж наслідків реформи виправних установ або загального страхування здоров'я, або стабілізації цін за допомогою арбітражу, або впливу нових митних правил, або, скажімо, врівнювання прибутків належить до другої групи. Це стосується і деяких найгостріших практич-

¹ Щодо захисту цього терміна див. примітку 1 на с. 86.

² На думку Ф. А. фон Гаєка (див.: *Hayek F. A. von. "Economica". Vol. XIII (1933). — P. 123*), "... економіка розвивається переважно в результаті дослідження і заперечення послідовного, ряду утопічних пропозицій...".

них питань сьогодення, таких як можливість контролювати торговельні цикли, питання про те, чи централізоване “планування” — у сенсі державного управління виробництвом — сумісне з ефективним демократичним контролем над адміністрацією; чи питання про те, як поширити демократію на Середній Схід.

Цей наголос на практичному технологічному підході не означає, що має бути виключена будь-яка теоретична проблема, що може постати в ході аналізу практичних проблем. Навпаки, — одна з моїх головних тез полягає у тому, що технологічний підхід буде плідним для постановки важливих проблем суто теоретичного характеру. Так, окрім того, що він сприяє розв’язанню фундаментального завдання вибору проблем, технологічний підхід дисциплінує наші спекулятивні нахили (здатні, особливо в галузі соціології, завести нас у сферу метафізики); технологічний підхід саме й змушує нас до того, аби узгоджувати наші теорії з певними стандартами — скажімо, стандартами ясності й практичної перевірки. Мій погляд на технологічний підхід, мабуть, можна висловити, ствердивши, що соціологія (і, можливо, соціальні науки взагалі) повинна шукати все-таки не “свого Ньютона або свого Дарвіна”¹, а радше свого Галілея чи свого Пастера.

Це зауваження, як і деякі зроблені мною раніше щодо аналогії між методами природничих і соціальних наук, правдоподібно викличуть настільки ж серйозні заперечення, як і вибір термінів “соціальна технологія” або “соціальна інженерія” (незважаючи на суттєве уточнення, виражене словом “почастинна”). Тож було б краще мені тут сказати, що я цілком віддаю належне важливості боротьби проти догматичного методологічного натуралізму або “сцієнтизму” (застосовуючи термін проф. Гаєка). Проте я не розумію, чому б нам не вдатися до цієї аналогії, оскільки вона є плідною, навіть якщо ми визнаємо, що у певних галузях

¹ Див.: *Ginsberg M.* // *Human Affairs* (ed. by R. B. Cattell and others). — P. 180. Треба прийняти, що успіхи математичної економіки показують, що принаймні одна з соціальних наук уже зазнала ньютонівської революції.

нею зловживають і неправильно тлумачать. Окрім того, навряд чи ми можемо мати вагомійший аргумент проти догматичних натуралістів, аніж доказ, що методи, які вони атакують, в основі такі ж самі, як і методи, що застосовуються у природничих науках.

Неприйняття *prima facie* того, що ми називаємо технологічним підходом, ґрунтується на тому, що він криє у собі “активістське” ставлення до соціального порядку (див. розділ 1) і, отже, може викликати в нас упередженість щодо позиції антиінтервенціоністів, або “пасивістів”, — погляду, згідно з яким наше незадоволення існуючими соціальними чи економічними умовами пояснюється тільки нашим нерозумінням ані того, як ці умови діють, ані того, що наше втручання може призвести лише до їх погіршення. Я тепер маю сказати, що безперечно, не симпатизую такому “пасивізму”, більше того, вважаю, що політика універсального антиінтервенціонізму є неприйнятною навіть на суто логічній підставі, оскільки її прихильники мусили б удатися до політичного втручання, аби відвернути будь-яке втручання. І все ж, технологічний підхід як такий є нейтральним у цьому питанні (яким він і повинен бути) і ні в якому разі не є несумісним з антиінтервенціонізмом. Навпаки, я вважаю, що антиінтервенціонізм сам приховує в собі технологічний підхід. Бо твердити, що втручання призводить до гіршого — означає твердити, що певні політичні дії не дадуть певних результатів, тобто бажаних результатів. А одним із найважливіших завдань будь-якої технології є *вказати, чого не можна досягти*.

Варто розглянути це питання дещо докладніше. Як я вже свого часу показав¹, будь-який природничий закон можна виразити у формі твердження, що *те-то або те не може статися*. Або інакше у формі приповідки: “Не можна решетом носити воду”. Наприклад, закон збереження енергії можна висловити таким чином: “Не можна збудувати віч-

¹ Див. мою книгу “Logic of Scientific Discovery” (1959), розділ 15 (“Негативні екзистенціальні твердження”). Цю теорію можна порівняти із: Mill J. S. Logic, Book V, ch. V, section 2.

ного двигуна”; закон ентропії — так: “Не можна збудувати машину зі стовідсотковим коефіцієнтом корисної дії”. Такий спосіб формулювання природничого закону робить його технологічну значущість очевидною і тому його можна назвати “технологічною формою” природничого закону. Якщо ми тепер у цьому світі розглянемо позицію невтручання, то відразу ж побачимо, що її можна висловити за допомогою речень типу: “Не можна досягти таких-то і таких результатів”, або, скажімо, “Не можна досягти таких-то і таких цілей без таких-то і таких побічних наслідків”. Але це свідчить, що антиінтервенціонізм можна назвати типовою технологічною доктриною.

Це, очевидно, не єдина технологічна доктрина в царині соціальних наук. Навпаки, значення нашого аналізу і полягає у тому, що він звертає увагу на справді фундаментальну подібність між природничими і соціальними науками. Я маю на увазі існування соціологічних законів чи гіпотез, аналогічних до законів і гіпотез природознавства. Оскільки існування таких законів або гіпотез (інших, аніж так звані “історичні закони”) часто заперечується¹, я хочу навести тут кілька прикладів. “Не можна впроваджувати митні тарифи на сільськогосподарські товари і водночас знижувати кошти на прожиток”. “Не можна в індустріальному суспільстві організувати “групи тиску” споживачів так само ефективно, як “групи тиску” виробників”. “Не можна досягти, аби у суспільстві централізованого планування існувала система цін, яка б здійснювала основні функції ринкових цін”. “Не можна досягти повної зайнятості без інфляції”. Другу групу прикладів можна взяти зі сфери державної політики. “Не можна провести політичну реформу, не викликавши у відповідь протидію, не бажану з погляду поставленої мети” (отже, треба передбачати це). “Не можна провести політичну реформу, не зміцнивши тим самим опозиційні сили до рівня, приблизно пропорційного обсягу

¹ Див., наприклад: *Cohen M. R. Reason and Nature.* — Р. 356 ff. Приклади у тексті наводяться з метою заперечення цієї окремішньої антинатуралістичної погляд.

реформи” (це може вважатися технологічним висновком з такого положення: “Завжди існують інтереси, пов’язані зі *status quo*”). “Не можна здійснити революцію, не викликавши реакцію”. До цих прикладів можна б додати ще два, які можна назвати “платонівським законом революції” (із восьмої книги “Государства”) і “законом корупції лорда Актона” відповідно: “Не можна успішно здійснити революцію, якщо правлячий клас не послаблений внутрішніми чварами або поразкою у війні” і “Не можна передати людині владу над іншими людьми, не спокушаючи цю людину до зловживання владою, — спокуса зростає приблизно пропорційно розмірові влади, протистояти їй здатні лише одиниці”¹.

¹ Схоже на це формулювання “закону корупції” обговорює К. Фрідріх у своїй дуже цікавій і почасти “технологічній” роботі (див.: *Friedrich C. I. “Constitutional Government and Politics”, 1937*). Він говорить про цей закон, що “ніяка природнича наука не може похвалитися хоча б однією із “гіпотез”, яка була б настільки ж важливою для людства, як закон корупції” (Р. 7). Я не сумніваюсь у його важливості, але думаю, що ми знайдемо у природничих науках дуже багато законів настільки ж важливих, якщо тільки будемо шукати їх серед більш банальних, а не абстрактних законів. (Зважте, наприклад, на такі закони: “люди не можуть жити без їжі” або “хребетні мають дві статі”.) Проф. Фрідріх наполягає на антинатуралістичній тезі, що “соціальні науки не можуть мати користі від застосування методів природничих наук у своїй сфері” (Р. 4). Але він намагається, з іншого боку, обґрунтувати свою теорію політики низкою гіпотез, про характер яких можуть свідчити наступні цитати: “І згода і примус є реальними силами, що “породжують владу”; взяті разом вони визначають “інтенсивність політичної ситуації”; а тому, що “інтенсивність визначається абсолютною сумою або згоди, або примусу або обох, вона, можливо, найкраще могла б бути зображеною діагоналю паралелограма цих двох сил: згоди і примусу. В даному разі її числова величина дорівнювала б квадратному кореню із суми квадратів числових величин цих двох сил — згоди і примусу” (Р. 14). Ця спроба застосувати теорему Піфагора до “паралелограму” (не відомо, чому він має бути прямокутним) “сил”, що самі по собі дуже невизначені, аби їх можна було виміряти, мені видається прикладом не антинатуралізму, а саме того різновиду натуралізму чи “сцієнтизму”, від якого, гадаю, “соціальні науки не можуть мати користі”. Слід зауважити, що названі “гіпотези” навряд чи можуть бути висловлені у технологічній формі, тим часом як, наприклад, “закон корупції”, на важливості якого цілком правильно наголосував Фрідріх, може бути висловленим у такій спосіб.

Щодо історичного підтексту “сцієнтистського” погляду, що проблеми політичної теорії можуть бути осмислені у термінах “паралелограму сил”, див. мою книжку “*The Open Society and Its Enemies*” (переглянуте видання), (примітка 2 до розд. 7).

На користь цих гіпотез тут не припускається нічого такого, що б не спиралося на відповідні факти, і разом з тим ці формулювання лишають достатньо простору для вдосконалення. Це тільки приклади того різновиду тверджень, які почастинна технологія прагне обговорювати і обгрунтовувати.

21. "Почастинна" versus утопічна інженерія

Не дивлячись на неприйнятні асоціації, пов'язані зі словом "інженерія"¹, я буду вживати термін "почастинна соціальна інженерія" ["piecemeal social engineering"] для позначення практичного застосування результатів почастинної технології. Цей термін корисний, оскільки існує потреба у терміні, що охоплює соціальну активність — як приватну, так і публічну — яка, аби зреалізувати певну мету або задум, свідомо застосовує придатні технологічні знання². Почастинна соціальна інженерія нагадує фізичну інженерію щодо *цілей*, які лежать поза цариною технології. (Все, що технологія може сказати про цілі — це те, чи вони не суперечать одна одній і чи вони досяжні.) У цьому вона відрізняється від історизму, що дивиться на цілі людської

¹ Застосування терміну "соціальна інженерія" (у смислі "почастинна") заперечив проф. Гаек, вказавши, що для типової інженерної роботи потрібна централізація всіх відповідних знань в єдиній голові, тим часом як для всіх справжніх соціальних проблем типова проблема полягає у тому, що знання, яке використовується, не може бути в такій спосіб централізоване. (Див.: *Hayek F. A. von. Collectivist Economic Planning, 1935. — P. 210.*) Я вважаю, що це дійсно має фундаментальне значення. Це може бути сформульоване у вигляді технологічної гіпотези: "Ніякий плановий орган не може централізувати знання, що стосуються таких завдань як задоволення індивідуальних потреб чи реалізацію спеціальних умінь і здібностей". (Можна запропонувати рівноцінну гіпотезу про неможливість централізованої ініціативи, якщо ставляться ті ж самі завдання.) Застосування терміну "соціальна інженерія" можна наразі підтримати твердженням, що інженер повинен використовувати технологічні знання, які містяться в цих гіпотезах і які вказують як на межі його власної ініціативи, так і на межі його власних знань. Див. також примітку 1 на с. 111.

² Включаючи, наскільки це досяжно, також знання про межі самого знання, як це було з'ясовано у попередній примітці.

діяльності як на залежні від історичних сил, тобто як на такі, що лежать у межах цих сил.

Точно так, як основним завданням природничого інженера є проектування машин, їхня реконструкція та обслуговування, основним завданням почастинного соціального інженера є проектування соціальних інституцій, їх реконструкція та обслуговування тих, що вже існують. Термін “соціальна інституція” застосовується тут у дуже широкому смислі, він позначає установи як приватного, так і публічного характеру. Так, я можу застосовувати його для позначення бізнесу — невеличкого магазину чи страхової компанії, або так само школи чи “освітньої системи”, правоохоронних органів, церкви, чи правничого суду. Почастинний технолог або інженер визнає, що *тільки меншість соціальних інституцій спроектовані свідомо, в той час як більшість “виросли” як неспроектовані наслідки людських дій*¹. Однак, як би могутньо не подіяв цей важливий факт на нього, він — як технолог чи інженер — буде дивитися на інституції з “функціональної” або “інструментальної” точки зору². Він буде розглядати їх як засоби для досягнення певних цілей, або такі, що можуть бути пристосовані для досягнення певних цілей, розглядати їх радше як машини, ніж як організми. Це не означає, звичайно, що він буде ігнорувати фундаментальну різницю між інституціями і

¹ Два погляди — що соціальні інституції є або “спроектованими” або вони ліше “виростають” — є співставимі з поглядами теоретиків соціального договору та їх критиків, напр., Г'юма. Але Г'юм не відмовився від “функціонального” чи “інструментального” погляду на соціальні інституції, бо казав, що люди не могли б діяти без них. Цю позицію можна було б розробити у дарвіністське пояснення інструментального характеру неспроектованих інституцій (такіх як мова): якщо вони не мають ніяких корисних функцій, то не мають шансу вижити. Згідно з цим поглядом несплановані соціальні інституції можуть поставати як *незадумані наслідки раціональних дій*: саме так (як це спостеріг Декарт) люди заради зручності користуються вже існуючими стежками, не маючи наміру перетворити їх на дороги. Проте навряд чи варто наголошувати, що технологічний підхід аж ніяк не пов'язаний з питаннями про “джерела”.

² Про “функціональний” підхід див.: *Malinowski B. Anthropology as the Basis of Social Science // Human Affairs* (ed. Cattell), особливо P. 206 ff., 239 ff.

фізичними інструментами. Навпаки, технолог повинен досліджувати відмінності так само як і схожості, подаючи свої результати у вигляді гіпотез. Справді, не так уже й важко сформулювати ці гіпотези щодо інституцій у технологічній формі, як можна показати за допомогою наступного прикладу: “Не можна побудувати абсолютно надійні інституції, тобто інституції, функціонування яких не залежить великою мірою від осіб: інституції, щонайкраще, скорочують невизначеність, спричинену особистим чинником шляхом підтримки тих, хто працює заради цілей, заради яких спроектовані інституції — тих, від ініціативи та знань яких великою мірою залежить успіх. (Інституції нагадують фортеці. Вони повинні бути добре спроектовані й наповнені відповідними людьми)”¹.

У цьому полягає характерний підхід почастинного інженера. Хоч він може плекати деякі ідеали щодо суспільства “як цілого” — скажімо, його загального добробуту — він не вірить у метод перепроєктування суспільства як цілого. Якби не були його цілі, він прагне досягти їх шляхом невеликих упорядкувань і переупорядкувань, які можна безперервно вдосконалювати. Його цілі можуть бути різноманітними, наприклад, зосередження багатства і влади окремими індивідами або окремими групами; чи розподіл багатства і влади; чи захист певних “прав” індивідів або груп тощо. Така публічна або політична соціальна інженерія може включати найрізноманітніші тенденції — однаковою мірою як тоталітарні, так і ліберальні. (Приклади далеко-

¹ Цей приклад, демонструючи обмежену ефективність інституційних “механізмів” і залежність функціонування інституцій від наповнення відповідним персоналом, можна, мабуть, порівняти з деякими принципами термодинаміки, хоча б таким, як закон збереження енергії (у формі, що виключає можливість вічного двигуна). З цього погляду, він може бути співставленим з іншими “сциєнтистськими” спробами виробити аналогію між фізичним концептом енергії і деякими соціологічними концептами — хоча б концептом влади. У книзі Бертрана Рассела (див.: *Russell B. Power* (1938). — Р. 10 f.), здійснено цей різновид сциєнтистської спроби. Я не думаю, що основне твердження Рассела про те, що “різновиди могутності” — такі як багатство, сила пропаганди, гола сила можуть іноді “переходити” одна в іншу — можна висловити в технологічній формі.

сяжних ліберальних програм почастинної реформи подав В. Ліппман у публікації під назвою “Пам’ятка лібералізму” [“The Aegenna of Liberalism”]¹). Почастинний інженер знає, як Сократ, що він знає мало: знає, що ми можемо вчитися тільки на наших власних помилках. Відповідно він буде йти крок за кроком, старанно порівнюючи очікувані результати з досягнутими і будучи завше на сторожі щодо неунікних і небажаних наслідків будь-якої реформи. Він буде уникати розпочинати реформи такої складності і такого обсягу, коли він не зможе розплутати клубок причин і наслідків, аби зрозуміти, що він насправді робить.

Таке “почастинне лагодження” [“piecemeal tinkering”] не узгоджується з політичним темпераментом багатьох “активістів”. Їхню програму, яка також досі вважалася програмою “соціальної інженерії”, можна назвати “голістичною” або “утопічною інженерією”.

Голістична або утопічна соціальна інженерія, на противагу почастинній соціальній інженерії, ніколи не буває “приватного”, а лише “публічного” характеру. Вона має на меті перемодельовання “суспільства як цілого” у відповідності до певного плану або проекту. Вона спрямована на “захоплення ключових позицій”², на поширення “влади держави... доки держава не стає майже ідентичною з суспільством”³, вона має на меті з цих “ключових позицій” контролювати історичні сили, аби формувати майбутнє суспільства, що розвивається: контролювати чи шляхом затримки цього розвитку, чи шляхом передбачення його ходу та пристосування суспільства до нього.

¹ *Lippmann W. The Good Society (1937). — Ch. XI. — P. 203 ff.* Див. також: *Hutt W. H. Plan for Reconstruction (1943).*

² Виєлів, що його часто застосовує К. Маннгейм (див.: *Mannheim K. Man and Society in an Age of Reconstruction*; див.: “Index” і, наприклад, P. 269, 295, 320, 381). Ця книжка є найбільш розробленим викладом голістичної або історичистської програми з усіх відомих мені й тому я вибрав саме її для критики.

³ Див.: *Mannheim K. Ibid. — P. 337.* Цей уривок повніше цитується в параграфі 23, де його і критиковано. (Див. примітку 1 на с.101).

Можна, мабуть, ставити питання про те, чи почастинний та голістичний підходи, описані тут, суттєво різняться, якщо завважити, що ми не виставляємо ніяких обмежень щодо обсягу почастинного підходу. У згоді з прийнятим тут розумінням, конституційна реформа, наприклад, не виходить за його межі. Так само я не виключаю можливості, що серія почастинних реформ може бути інспірована якоюсь однією загальною тенденцією, наприклад, тенденцією до вирівнювання прибутків. Так само почастинні методи можуть змінювати також те, що звичайно називається “класовою структурою суспільства”. Може постати питання, чи є яка-небудь різниця між цими більш амбіційними різновидами почастинної інженерії і голістичним або утопічним підходом? Це питання набуде ще більшої ваги, якщо врахуємо, що — при спробі оцінити ймовірні наслідки запропонованої реформи — почастинний технолог повинен зробити все можливе, аби оцінити наслідки будь-якого почи-нання для “всього” суспільства.

Відповідаючи на це питання, я не буду намагатися про-вести точну демаркаційну лінію між двома методами, а спробую виявити дуже відмінні точки зору, з яких голістич-ний і почастинний технолог дивляться на завдання рефор-мування суспільства. Голісти заперечують почастинний підхід як занадто скромний. Це їхнє заперечення, однак, не вповні узгоджується з їхньою практикою: на практиці вони завжди вдаються до випадкового й грубого, до того ж й амбіційного та жорстокого, застосування того, що є по суті почастинним методом, але без обережності та самокритич-ності, характерних для цього методу. Причина цього поля-гає у тому, що, як з'ясовується, практично голістичний метод є неможливим. Чим більші голістичні зміни запро-ваджуються, тим більшими є їх незадумані і цілком непе-редбачувані відбої, що змушує голістичного інженера засто-совувати прийоми почастинної *імпровізації*. Фактично, ці прийоми більш характерні для централізованого і колекти-вістського планування, ніж для скромнішого і обережнішо-

го почастинного втручання. Вони безупинно змушують утопічного інженера робити те, чого він не мав наміру робити — тобто вони призводять до відомого явища *неспланованого планування*. Таким чином, різниця між утопічною і почастинною інженерією обертається на практиці різницею не стільки у масштабі й обсязі, як в обережності та готовності до неunikних несподіванок. Можна також сказати, що на практиці ці два *методи* відрізняються чимось іншим, аніж масштабом та обсягом — а саме, мірою відхилення від очікуваного, якщо порівнювати ці дві *доктрини* відповідних методів раціональної соціальної реформи. З цих двох доктрин одну я вважаю істинною, а іншу хибною і здатною приводити до помилок, неминучих і тяжких. Що стосується цих двох методів, то я вважаю один з них можливим, в той час як інший просто не існує: він неможливий.

Таким чином, одну з відмінностей між утопічним, або голістичним підходом та почастинним підходом можна сформулювати так: у той час як почастинний інженер може атакувати свою проблему з чітким усвідомленням обсягу реформи, голіст не може цього робити — адже він вирішив наперед, що повна перебудова можлива і необхідна. Цей факт має далекосяжні наслідки. Він настроює утопіста проти певних соціологічних гіпотез, що встановлюють межу для інституційного контролю — наприклад, хоча б проти гіпотези, згаданої вище у цьому розділі, що виражає невизначеність, зумовлену персональним елементом, “людським чинником”. Заперечуючи *a priori* такі гіпотези, утопічний підхід порушує принципи наукового методу. З іншого боку, проблеми, пов’язані з невизначеністю людського чинника, змушують утопіста — хоче він того чи ні — до спроб контролювати людський чинник за допомогою інституційних засобів і поширити свою програму настільки, щоб охопити не лише сплановане перетворення суспільства, а й перетворення людини¹. “Політична проблема

¹ “Проблема трансформації людини” є назвою розділу в книжці К. Манн-гайма “Man and Society”. Наступну цитату взято із цього розділу, Р. 199 ф.

полягає, отже, у тому, щоб *організувати людські імпульси* в такий спосіб, аби їхня енергія була спрямована на правильні стратегічні цілі і щоб скеровувати весь процес розвитку в бажаному напрямку". Доброзичливий утопіст, здається, не помічає, що його програма приречена на невдачу ще до того, як він почав здійснювати її. Бо він підмінює свою вимогу побудувати нове суспільство, придатне для людського життя, вимогою "перетворити" людей так, щоб вони були придатні для цього нового суспільства. Це, вочевидь, усуває будь-яку можливість перевірки успіху чи невдачі нового суспільства. Бо ті, кому не подобається жити в ньому, вважаються такими, що вони поки що не пристосовані аби жити в ньому — тобто їхні "людські імпульси" потребують подальшої "організації". Але без можливості перевірки будь-яке твердження про застосування "наукового" методу зводиться нанівець. Голістичний підхід несумісний з будь-якою справді науковою позицією.

Утопічна інженерія не є однією з основних тем цього дослідження, але існують дві причини, чому її буде розглянуто в наступних трьох параграфах поруч з історизмом. По-перше, тому, що колективістське (чи централізоване) планування є дуже модною доктриною, від якої "почастинну технологію" чи "почастинну інженерію" слід чітко відрізнити. По-друге, тому, що утопізм не лише схожий на історизм своєю ворожістю до почастинного підходу, а часто об'єднує свої сили з історичистською ідеологією.

22. Неправедний альянс з утопізмом

Нааявність протилежності між двома методологічними підходами, які я назвав "почастинною технологією" й "історизмом", чітко усвідомлював Мілль. "Існують два різновиди соціологічного дослідження, — писав він¹. — У першому випадку ставиться питання... наприклад, який був

¹ Див.: *Mill J. S. Logic. Book VI, ch. X, section I.*

би наслідок... уведення всезагального виборчого права при сучасному стані суспільства?.. Але існує інший різновид дослідження... В ньому... питання ставиться не про те, який буде наслідок певної причини при даному стані суспільства [state of society], а про те, які причини взагалі зумовлюють... Стани Суспільства?" Оскільки те, що Мілль розуміє під "станами суспільства", точно відповідає тому, що ми називаємо "історичними періодами", то ясно, що встановлена ним різниця між "двома різновидами соціологічного дослідження" відповідає нашій різниці між підходами почастинної технології та історицизму. Це стає ще більш очевидним, коли ми придивимось ближче до того, як характеризує Мілль "другий різновид соціологічного дослідження", який (під впливом Конта) він вважає вищим від першого і який він характеризує як такий, що послуговується "історичним методом".

Як було показано раніше (у параграфах 1, 17 і 18), історицизм не протистоїть "активізму". Історицистську соціологію можна навіть тлумачити як різновид технології, що здатна (у формулюванні Маркса) "скоротити і полегшити родові муки" нового історичного періоду. І дійсно, в Міллевому описі історичного методу ми можемо знайти цю ідею, сформульовану так, що це вражаюче нагадує формулювання Маркса¹: "Метод, щойно схарактеризований, є таким, за допомогою якого... можна відкривати... закони... соціального прогресу. За його допомогою ми можемо не лише прозирати далеко вперед у майбутню історію людського роду, але визначати, яких штучних засобів можна вжити..., щоб прискорити природний прогрес, мірою того, як він є благодатним... Такі практичні настанови, що ґрунтуються на найвищій гілці спекулятивної соціології, тво-

¹ *Mill J. S. Logic. Book VI, ch. X, section 8.* Аналогічний уривок із Маркса (щпований вище, в параграфі 17) взято із його передмови до першого видання "Капітала".

рять найблагороднішу і найблагодатнішу частину політичного мистецтва”¹.

Як видно із цього уривку, не стільки у тому, що мій підхід є технологією, скільки у тому, що він є *почастинною* технологією, полягає відмінність між моїм підходом та історичистським. До тієї міри, якою історичизм є технологічним, його підхід не є почастинним, а “голістичним”.

Що підхід Мілля є голістичним, дуже виразно видно, коли він пояснює, що він має на увазі під “станом суспільства” (або історичним періодом). “Те, що називається станом суспільства, — пише він, — ... є одночасовий стан усіх найважливіших соціальних фактів або феноменів”. Прикладами цих фактів є *inter alia*: “Стан промисловості, багатства та його розподілу; поділ суспільства на класи і взаємини між цими класами; спільні переконання, яких вони тримаються...; форма державного управління, а також найважливіші із законів і звичаїв”. Підсумовуючи, Мілля характеризує стан суспільства таким чином: “Стани суспільства схожі на... різний вік природних тіл; вони є особливостями не одного або кількох органів чи функцій, а *всього організму*”².

Це саме той голізм, що відрізняє історичизм найрадикальніше від будь-якої почастинної технології і робить можливим його альянс з окремими різновидами голістичної або утопічної соціальної інженерії.

Це справді дещо дивний альянс, бо, як ми бачили (у параграфі 15), існує цілком визначена суперечність між історичистським підходом і підходом соціального інженера або технолога, якщо розуміти під соціальною інженерією планування побудову соціальних інституцій. З погляду істори-

¹ Це зауваження показує, що утилітаризм Мілля втримує його від визначення “благодатного” як синоніму до “прогресивного”; тобто, не дивлячись на свій прогресивізм, він не дотримується історичистської моральної теорії (пор. параграф 19) на зразок тієї, яка була розвинута Спенсером і Енгельсом (а в наші дні С. Г. Воддінгтоном. Див.: *Waddington C. H. Science and Ethics*).

² *Mill J. S. Ibid., section 2* (курсив мій — К.П.).

цизму, історицистський підхід є настільки ж протилежний до будь-якого різновиду соціальної інженерії як підхід метеоролога до підходу чаклуна, що викликає дощ; відповідно, соціальна інженерія (навіть почастинний підхід) зазнає нападок з боку історицистів за її утопічність¹. Не дивлячись на це, ми виявляємо, що історицизм дуже часто вступає в альянс з тими ідеями, що є типовими для голістичної або утопічної соціальної інженерії — з ідеями типу “новий суспільний лад” чи “централізоване планування”.

Двома характерними представниками цього альянсу є Платон і Маркс. Платон, як песиміст, вірив, що всі зміни — або майже всі зміни — є загниванням. Це був його закон історичного розвитку. Відповідно, його утопічний проект націлений на те, щоб затримати будь-яку зміну², ми б назвали сьогодні цей проект “статичним”. Маркс, на противагу, був оптимістом і, можливо (як і Спенсер), був прихильником історицистської теорії моралі. Відповідно, його утопічний проект був натомість проектом не застиглого суспільства, а такого, що розвивається і є “динамічним”. Він передрікає і намагається активно наблизити розвиток, що знаходить свою кульмінацію в утопічному ідеальному суспільстві, в якому відсутнє будь-яке політичне чи економічне насильство; держава відмирає, кожна людина працює вільно відповідно до своїх здібностей і всі її потреби задовільняються.

Найважливішим складником в альянсі між історицизмом і утопізмом є, безперечно, голістичний підхід, спільний для них обох. Історицизм зацікавлений у розвитку не аспектів соціального життя, а “суспільства, як цілого”; а утопічна інженерія є так само голістичною. Обидва ігнорують важливий факт, що буде встановлений у наступному розділі, — факт, що “цілості” у цьому сенсі ніколи не можуть бути об’єктами наукового дослідження. Обидві пар-

¹ Див. параграфи від 15 до 17; див. особливо працю Ф. Енгельса (*Engels F. Socialism, Utopian and Scientific*).

² Я обговорював це детально у книзі “The open Society and Its Enemies”.

тії незадоволені “почастинним лагодженням” і “вовтузінням”; вони бажають застосовувати радикальніші методи. Як історичист, так і утопіст, здається, вражені, а іноді навіть глибоко стурбовані усвідомленням того, що соціальне середовище безперервно змінюється (усвідомлення цього часто жахає і називається іноді “суспільним занепадом”). Відповідно до цього, обидва пробують раціоналізувати цю зміну — одні за допомогою пророкування перебігу соціального розвитку, інші наполягають на тому, що зміни треба суворо і повністю контролювати, або навіть їх треба зупинити зовсім. Контроль повинен бути повним, бо у будь-якій сфері суспільного життя, яка не повністю контролюється, можуть з’явитися небезпечні сили, що призведуть до непередбачуваних змін.

Інший зв’язок між історичистом та утопістом полягає в їхній вірі, що кінцева мета чи намір не є предметом вибору чи морального рішення, і що вони здатні їх науково відкрити у сфері своїх досліджень. (Цим вони відрізняються від почастинного технолога чи інженера, і так само, від природничого інженера.) Як історичист, так і утопіст вірять, що вони можуть відкривати, у чому полягають справжні цілі “суспільства” — наприклад, шляхом визначення історичних тенденцій або діагнозом “потреб часу”. Тому вони схильні застосовувати який-небудь різновид історичистської теорії моралі (див. параграф 18). І не випадково, що більшість авторів, які захищають утопічне “планування” переконують нас, що планування просто необхідне, зумовлене самим спрямуванням перебігу історії; що ми мусимо планувати хочемо ми цього чи ні¹.

¹ Див., наприклад, книгу К. Маннгайма: *Mannheim K. Man and Society*. — Р. 6 (і в багатьох інших місцях), де автор пише, що “не існує більше вибору між тим, планувати чи не планувати”, а лише вибір між “добрим і поганим плануванням”. Див. також книгу Ф. Цвейґа (*Zweig F. The Planning of Free Societies* (1942)). — Р. 30), де автор, відповідаючи на питання, якому із суспільств — планованому чи непланованому — слід віддати перевагу, стверджує, що це питання не може поставити, оскільки воно вже розв’язане самим напрямком сучасного історичного розвитку.

щоб позначити: (а) тотальність усіх властивостей або аспектів будь-якої речі і особливо всіх відношень, що існують між її складовими частинами і (б) особливі властивості або аспекти даної речі — а саме ті, які роблять її схожою на організовану структуру, а не на “лише сукупність”. Цілості в смислі (б) стали об’єктом наукового дослідження, особливо у так званій школі “гештальт” у психології; і не існує, дійсно, підстави, чому ми не повинні вивчати такі аспекти, як деякі регулярності структури, (наприклад, симетрію), які можна знайти в певних речах — таких, як організми чи електричні поля, чи машини. Про речі, що мають такі структури, можна сказати — як це формулюється у гештальт-теорії — що вони є чимось більшим, ніж агрегатами, чимось “більшим, ніж тільки сумою своїх частин”.

Деякі питання із гештальт-теорії можуть бути використані для того, щоб показати, що цілості в розумінні (б) дуже відрізняються від цілостей у розумінні (а). Якщо, разом з гештальт-теоретиками, ми розглядаємо мелодію як щось більше, ніж лише набір або послідовність окремих музичних звуків, тоді те, що ми в даному разі розглядаємо, є *одним із аспектів* цієї послідовності звуків. Цей аспект можна чітко відрізнити від інших аспектів — таких, як абсолютна висота перших із цих звуків чи їх середня абсолютна сила. Існують також інші гештальт-аспекти, що є навіть абстрактнішими, ніж мелодія, наприклад, ритм мелодії. Адже розглядаючи ритм, ми ігноруємо навіть відносну висоту тону, що є важливою для мелодії. Але це селективне вивчення гештальту, а разом з тим і будь-якої цілості в розумінні (б), різко відрізняється від вивчення тотальності, тобто вивчення цілості в розумінні (а).

Факт, що цілості у розумінні (б) можна вивчати науково, не може бути підставою, аби довести зовсім інше твердження — що цілості у розумінні (а) також можна так само досліджувати. Останнє твердження слід заперечити. Якщо ми хочемо досліджувати якусь річ, ми повинні вибрати які-небудь її аспекти. Ми не можемо спостерігати або

описувати якусь цілу частину світу, або якусь цілу частину природи. Фактично, навіть найменша частка природи не може бути таким робом описана, оскільки будь-яка дескрипція обов'язково має вибірковий характер¹. Можна навіть сказати, що цілості у смислі (а) ніколи не можуть бути об'єктами будь-якої активності, наукової чи будь-якої іншої. Якщо ми беремо організм і переміщуємо його в інше місце, то в даному разі ми поводимося з ним як з фізичним тілом, ігноруючи багато його інших аспектів. Якщо ми вбиваємо його, то ми руйнуємо деякі з його властивостей, хоч далеко не всі. Фактично ми не можемо, мабуть, зруйнувати тотальність його властивостей і всіх взаємозв'язків його частин навіть якщо розтовчемо або спалимо його.

Але те, що цілості у смислі тотальностей не можуть бути об'єктами наукового дослідження чи будь-якої іншої активності — наприклад, такої як контроль чи реконструкція — голісти, здається, обминають, включаючи і тих, які визнають, що наука, як правило, є селективною². Вони не сумніваються у можливості наукового дослідження соціальних цілостей (у розумінні тотальностей), посилаючись на прецедент гештальт-психології. Бо на їхній погляд різниця між гештальт-підходом і тлумаченням соціальних цілостей у розумінні (а), яке охоплює "структуру всіх соціальних та історичних подій якоїсь епохи" полягає тільки у можливості осягнення гештальту за допомогою прямого інтуїтивного сприймання, в той час як соціальні цілості "є занадто

¹ Г. Гомперц вказує (див.: *Gomperz H. Weltanschauungslehre*, II/I (1908). — S. 63), що частину світу — ось цього горобця, який отут перед нами нервово перелітає — можна описати за допомогою дуже різних тверджень, кожне з яких відповідає різним аспектам явища: "Он яка пташка літає!" — "А ось і горобець!" — "Глянь, ось створіння!" — "Щось там рухається!" — "Тут перетворюється енергія". — "Це не випадок вічного двипуна". — "Бідне створіння злякалось!". Ясно, що перед наукою не можна ставити завдання завершити такий список, що є з необхідністю нескінченним. — Ф. Гаек (Див.: *Hayek F. A. von. Ethics. Vol. LIV (1943), note 5*) намітив крипку голізму, яка дуже схожа на запропоновану в цьому тексті.

² К. Маннгайм називає (Op. cit. — P. 167) селективну або абстрактну науку "сталією, крізь яку повинні пройти всі науки, що прагнуть до точності".

складними, щоб їх можна було зрозуміти з першого погляду” — тому їх “можна досягнути лише поступово, після довгого роздуму, який всі елементи бере до уваги, порівнює між собою і комбінує”¹. Одне слово, голісти не бачать, що гештальт-перцепції просто нічого робити з цілостями у розумінні (а), що всі знання, інтуїтивні чи дискурсивні, мають бути знаннями абстрактних аспектів і що ми ніколи не можемо досягнути “конкретну структуру самої соціальної реальності”². Пропустивши повз увагу цей момент, голісти наполягають, що вивчення спеціалістами “другорядних деталей” повинне бути доповнене “інтегруючим” або “синтетичним” методом, що має на меті реконструкцію “всього процесу”. Вони твердять, що “соціологія буде і надалі ігнорувати суттєвий бік справи, доки спеціалісти відмовлятимуться бачити свої проблеми в цілому”³. Але цей голістичний метод залишається — і то неодмінно — лише програмою. Жоден приклад наукового опису цілості — конкретної соціальної ситуації — ніколи не був наведений. І не може бути наведений, оскільки в кожному такому випадку було б завжди легко вказати на зігноровані аспекти — аспекти, які все-таки в деяких контекстах можуть бути найважливішими.

Між тим голісти не тільки планують вивчати цілісне суспільство за допомогою неможливого методу, вони також планують контролювати і перебудовувати наше суспільство “як ціле”. Вони віщують, що “влада держави повинна

¹ З наступними трьома цитатами пор.: *Mannheim K.* Op. cit. — P. 184; див. також: P. 170, note і P. 230.

² *Ibid.* — P. 230. Доктрина, відповідно до якої ми можемо досягти певного різновиду конкретних знань “самої реальності”, є добре відомою як частина того, що може бути названім — якщо вжити спеціальний термін — *містицизмом*; такою є і будь-яка апеляція до “цілостей”.

³ Див.: Op. cit., наприклад, P. 26, 32. Моя критика голізму не означає, що я супротивник закликів до співробітництва між різними галузями науки. Особливо у випадках, коли ми зіштовхуємося з певною частковою проблемою, вирішенню якої сприяло б таке співробітництво, ніхто не надумав бути проти нього. Та це дуже відрізняється від задуму досягати конкретні цілості за допомогою методу систематичного синтезу чи чогось у цьому роді.

зростати, доки держава не стане майже ідентичною з суспільством”¹. Інтуїція, виражена у цій цитаті, є достатньо ясною. Це тоталітаристська інтуїція². І все-таки що ж означає це віщування, якщо зігнорувати висловлену у даному разі інтуїцію? Термін “суспільство” обіймає, звичайно, всі соціальні взаємини, включаючи також міжособистісні — взаємини матері зі своєю дитиною так само, як і взаємини побутового інспектора з ними обома. Існує багато підстав, чому саме зовсім неможливо контролювати всі або майже всі ці взаємини. Хоча б тому, що внаслідок кожної нової інстанції контролю соціальних узаємин ми створюємо безліч нових соціальних узаємин, які в свою чергу мають бути контрольованими. Коротко кажучи, ця неможливість є логічною неможливістю³. (Спроба веде до регресії у нескінченність; схожу ситуацію маємо у випадку спроби *дослідити* суспільство як ціле, яке б включало в себе і саме це дослідження.) Все-таки, не може бути якогось сумніву, що утопісти планують досягти неможливого. Адже вони говорять нам, що, між іншим, можна буде навіть “формуванати міжособистісні взаємини більш реалістичним способом”⁴. (Ніхто не сумнівається, звичайно, що цілості у розумінні (б) можна формувати чи контролювати або навіть творити на противагу до цілостей у розумінні (а). Ми можемо створити, наприклад, мелодію, але це не має нічого спільного з утопістською мрією про тотальний контроль.)

Це щодо утопізму. У випадку історизму становище так само безнадійне. Історизистські голісти часто у своїх висновках твердять, що історичний метод адекватний тлума-

¹ Див.: *op. cit.* Р. 337; примітку 3 на с. 89.

² Наведена тут формула майже тотожня формулі К. Шмітта [*C. Schmitt*].

³ Голісти, мабуть, сподіваються, що зможуть уникнути цих труднощів шляхом заперечення істинності логіки, яка, як вони гадають, замінена діалектикою. Це я спробував відсікти у “*What is Dialectic?*” (“*Mind*”, Vol. 49. N. S., P. 403 ff.).

⁴ Див.: *Mannigem K. Op. cit.* — Р. 202. Можна нагадати, що деякі форми психологічного голізму є тепер дуже модними серед теоретиків виховання.

ченню цілостей у розумінні тотальностей¹. Однак це твердження ґрунтується на хибному розумінні. Воно є наслідком поєднання правильного припущення, що історія, як щось протилежне до теоретичних наук, радше цікавиться конкретними індивідуальними подіями та індивідуальними особами, ніж абстрактними загальними законами, з помилковим припущенням, що “конкретні” індивідуальності, якими цікавиться історія, можуть бути ідентифіковані з “конкретними” цілостями в розумінні (а). Насправді ж вони не можуть бути таким чином ідентифіковані; бо історія, як і будь-який інший різновид дослідження, може мати справу лише з окремими аспектами об’єкта, яким вона цікавиться. Помилково вірити, що може бути історія в голістичному розумінні як історія “станів суспільства”, які б являли собою “цілісний суспільний організм” або “всі соціальні та історичні події епохи”. Ця ідея має своїм джерелом інтуїтивний погляд на історію людства як всеосяжний і цілісний потік розвитку. Однак така історія не може бути написаною. Будь-яка із писаних історій є історією певного вузького аспекту цього “тотального” розвитку і навіть є дуже неповною історією в розрізі цього одного вибраного аспекту.

Голістичні тенденції утопізму й історицизму еднаються у прийнятті наступного характерного твердження: “Ми ніколи не перетворювали і не направляли всю систему природи так, як ми змушені це робити сьогодні з нашим суспільством, і тому ми ніколи не прагнули проникнути в історію і структуру індивідуальних світів природи. Людство схиляється до того... аби регулювати своє соціальне життя як щось ціле, хоча воно ніколи не пробувало створити якусь другу природу...”². Це твердження виявляє помилкову віру,

¹ Доктрину, що історія має справу з “конкретними індивідуальними цілостями”, які можуть бути особами, подіями або епохами, пропагував найбільше Трельч [Troeltsch]. Цю доктрину К. Маннгейм незмінно приймає як істинну.

² *Mannheim K. Op. cit. — P. 175 f. (курсив мій — К.П.).*

що коли ми хочемо, як голісти, ставитися до “всієї системи природи цілісно”, нам міг би у цьому допомогти історичний метод. Однак природничі науки, такі як геологія, що застосовують цей метод, дуже далекі від того, щоб досягати “всю систему” свого предмету дослідження. Крім цього, це твердження є прикладом хибного погляду, що нібито можливо “формувати”, або “направляти” або “регулювати”, або “творити” цілості у розумінні (а). А що “ми ніколи не були змушені формувати і направляти всю систему природи”, то це істинно просто тому, що ми не можемо формувати чи направляти навіть одну окрему частку фізичного механізму в його “цілості”. Зробити це неможливо. Бо це є утопічною мрією або, можливо, непорозумінням. І говорити, що ми змушені сьогодні робити щось, що є логічно неможливим, а саме формувати і направляти всю систему суспільства і регулювати суспільне життя як ціле є лише типова спроба погрожувати нам “історичними силами” і “необхідним розвитком”, які роблять, мовляв, утопічне планування неминучим.

Зрештою наведене твердження є цікавим як визнання дуже важливого факту, що в царині природничих наук і техніки не існує ніякої фізичної аналогії з голістичною інженерією чи жодного подібного роду “наукою”. Отже, простеження аналогії між природничою і соціальною наукою, безперечно, допомагають з’ясувати питання, яке тут розглядається.

Такою є логічна оцінка голізму, тієї скелі, на якій нас закликають будувати новий світ.

Можна б додати ще одне критичне зауваження щодо цілостей у розумінні (б), за якими я визнав науковий статус. Не переглядаючи нічого з того, що я сказав, я повинен вказати, що тривіальність і невизначеність твердження, що цілість є щось більше, ніж сума частин, рідко усвідомлюється. Навіть трое яблук, що лежать на тарілці, є чимось більшим, ніж “тільки сума”, оскільки поміж ними повинні існувати певні співвідношення (найбільше з них може ле-

жати, а може й не лежати між іншими і т. ін.): співвідношення, які не впливають з факту наявності саме трьох яблук і які можуть вивчатися науково. Також голосно деклароване протиставлення атомістичного і “гештальт” підходів позбавлене будь-якої підстави, принаймні наскільки це стосується атомної фізики: бо атомна фізика не лише “підсумовує” свої елементарні частки, а вивчає *системи* часток з погляду, який також бере до уваги цілості у розумінні (б)¹.

Більшість теоретиків школи “гештальт”, очевидно, хочуть сказати, що існують два різновиди речей: а саме, “купи”, в яких ми не можемо виявити жодного порядку, і “цілості”, в яких може бути виявлений порядок, або симетрія, або регулярність, або система, або структурний план. Таким чином, такі речення як “Організми є цілості” зводяться до тривіальності, що в організмах ми можемо виявити певний порядок. Окрім того, так звана “купа”, як правило, має також гештальт-аспект саме остільки, оскільки маємо його у прикладі електричного поля, що часто наводиться. (Розгляньте регулярність, з якою тиск збільшується всередині купи.) Таким чином, це розрізнення є не лише тривіальним, але вкрай невизначеним; і його не можна застосовувати до різновидів речей, лише до різних аспектів тих самих речей.

24. Голістична теорія соціального експерименту

Голістичне мислення є, зокрема, шкідливим у своєму впливі на історичистську теорію соціального експерименту (як з'ясовано вище у параграфі 2). Хоча почастиинний технолог погоджується з історичистським поглядом, що широкомасштабні або голістичні соціальні експерименти, якщо взагалі можливі, є вкрай непридатними для наукових

¹ Див., наприклад, принцип виключення Паулі. Для науковця у галузі соціальних наук такі ідеї як конкуренція і поділ праці неминуче дають зрозуміти, що “атомістичний” і “індивідуалістський” підхід ні в якому разі не забороняє нам визнавати, що кожен індивід взаємодіє зі всіма іншими. (У психології ситуація інша, бо тут атомізм, здається, взагалі незастосовний, не дивлячись на всі спроби його застосувати.)

цілей, однак, він різко заперечує припущення, спільне як для історизму, так і для утопізму, що соціальні експерименти — для того, щоб бути реалістичними — повинні мати характер утопічних спроб перемодельовання всього суспільства.

Зручно буде почати нашу критику з обговорення дуже очевидного заперечення утопістської програми — а саме, що ми не володіємо експериментальними знаннями, потрібними для такого починання. Проекти природничого інженера ґрунтуються на експериментальній технології: всі принципи, що лежать в основі його активності, перевіряються практичними експериментами. А голістичні проекти соціального інженера не ґрунтуються на жодному практичному досвіді. Таким чином, згодна аналогія між природничою інженерією і голістичною соціальною інженерією не існує — голістичне планування цілком справедливо називається “утопічним”, оскільки наукова основа для таких планів просто відсутня.

Зіткнувшись з цією критикою, утопічний інженер, мабуть, визнає потребу в практичному досвіді і в експериментальній технології. Але він буде твердити, що ми ніколи нічого не зможемо знати у цій сфері, якщо будемо сахатися здійснення соціальних експериментів, або — і це, з його погляду, рівнозначне сказаному — голістичної інженерії. Ми повинні зробити початок, доводитиме він, використовуючи будь-які знання, якими володіємо, байдуже, більші вони чи менші. Якщо ми маємо якісь знання щодо конструювання літаків сьогодні, то це лише тому, що якийсь піонер, котрий не володів цим знанням, насмілився сконструювати літак і випробувати його. Таким чином, утопіст може навіть погодитися, що голістичний метод, який він захищає, є не що інше, як експериментальний метод, застосовний до суспільства. Бо він, у згоді з історизмом, дотримується того погляду, що маломасштабні експерименти — такі як експеримент із впровадженням соціалізму на одній фабриці або в селі, чи навіть в районі — були б дуже непереконливими: такі ізольовані “робінзонкрузівські

експерименти” не можуть нам нічого сказати про сучасне суспільне життя у “великому суспільстві”. Вони навіть заслужили назви “утопічних” — у (марксистському) розумінні цього слова, коли цей термін криє в собі натяк на ігнорування історичних тенденцій. (У цьому випадку аргумент полягав би у тому, що ігнорується тенденція до збільшення взаємозалежності соціального життя.)

Ми бачимо, що утопізм та історизм погоджуються з тим, що *соціальний експеримент (якщо така штука існує) міг би мати цінність лише у разі, якщо він набуває голістичного масштабу*. Це досить поширене упередження включає віру, що ми рідко знаходимося в ситуації, коли можемо здійснювати “сплановані експерименти” у соціальній сфері, а щоб урахувати наслідки “випадкових експериментів” — наскільки вони мали місце у цій сфері — ми мусимо звертатися до *історії*¹.

Я маю два заперечення щодо цього погляду: (а) що в ньому не враховуються ті *почастинні експерименти*, які є засадничі для всього соціального пізнання — як в донауковій, так і в науковій стадії; (б) що маловірогідно, аби *голістичні експерименти* привнесли щось вагоме у наші експериментальні знання; вони можуть бути названі “експериментами” тільки у сенсі, в якому цей термін є синонімічним з *дією, наслідок якої є невизначеним*, але не у сенсі, коли цей термін уживається аби позначити *засоби добування знання шляхом порівняння одержаних результатів з очікуваними*.

Щодо (а), можна вказати, що голістичний погляд на соціальні експерименти залишає нез’ясованим той факт, що ми володіємо великою кількістю експериментальних знань у сфері соціального життя. Існує різниця між досвідченим і недосвідченим бізнесменом і це так само стосується організатора, політика, генерала. Це є різниця в їх соціальному досвіді і в досвіді, здобутому не тільки шляхом спостере-

¹ Таким був також погляд Мілля, коли він говорив про соціальні експерименти, що “міг ніколи не маємо змоги їх ставити, ми можемо лише спостерігати ті, що продукуються природою,.. послідовності феноменів, описані в історії (див.: *Mill J. S. Logic. Book VI, ch. VII, section 2*).

ження чи роздуму над спостережуваним, але шляхом спроб досягти певної практичної мети. Щоправда, знання, здобуті цим способом, звичайно, є донаукового різновиду, а тому радше є знаннями, здобутими шляхом випадкового спостереження, ніж знаннями, здобутими шляхом дбайливо спроектованих наукових експериментів. Але це не може бути підставою для заперечення, що ці знання ґрунтуються радше на експерименті, ніж тільки на спостереженні. Бакалійник, що відкриває нову крамницю, здійснює соціальний експеримент. Навіть людина, що стає у чергу перед театром, здобуває експериментальні технологічні знання, які може зреалізувати — забезпечуючи себе місцем заздалегідь наступного разу — що, знову-таки, є соціальним експериментом. Ми не повинні також забувати, що лише з практичних експериментів покупці й продавці на ринках дізнаються, що ціни мають тенденцію знижуватися при кожному збільшенні постачання і підвищуватися при кожному збільшенні попиту.

Прикладами почастинних експериментів на дещо ширшій шкалі можуть бути: рішення монополіста змінити ціни на свій товар; введення приватною чи державною страховою компанією нового різновиду страхування здоров'я або зайнятості; чи, скажімо, введення нових податків на прибутки або політика регулювання торговельних циклів. Усі ці експерименти здійснюються радше з практичною, ніж з науковою метою. Більше того, такі експерименти здійснюються деякими великими фірмами зі свідомою метою збільшення знань про ринок (звичайно, аби збільшити свої прибутки на пізнішому етапі), ніж з метою збільшення своїх прибутків негайно¹. Ситуація схожа на ситуацію природни-

1 Сідней і Біатріца Вебб (див.: *Sidney and Beatrice Webb. Methods of Social Study* (1932). — Р. 221 ff) дають схожі приклади соціальних експериментів. Вони не розрізняють, однак, два різновиди експериментів, які тут називаються "почастинними" і "голістичними", хоча їх крипка експериментального методу (див. Р. 226, "змішування наслідків") особливо близька до крипки голістичних експериментів (якими вони, здається, захоплюються). Далі їх крипка поєднується з "аргументом, що варіабельність експериментальних умов має вплив на соціальні експерименти", який я вважаю хибним; див. параграф 25, нижче.

чої інженерії і на застосування донаукових методів, за допомогою яких були добуті наші технологічні знання — у такій, скажімо, ділянці, як будування суден чи мистецтво навігації. Здається, не існує ніяких підстав, чому ці методи не могли б бути вдосконалені і, зрештою, замінені науково розробленою технологією — тобто, більш систематичною атакою у тому ж самому напрямку, що ґрунтується як на критичному мисленні, так і на експерименті.

Відповідно до цього почастинного погляду, не існує чітко позначеної межі між донауковими і науковими експериментальними підходами, хоча і набуває все більшої ваги щодалі свідоміше застосування наукових, тобто критичних методів. Обидва підходи у принципі можуть розглядатися як застосування методу спроб і помилок. Ми пробуємо, тобто ми не лише реєструємо спостереження, але робимо активні спроби розв'язати більш чи менш практичні конкретні проблеми. І досягаємо поступу, якщо, і тільки якщо, ми готові *вчитися на наших помилках*, готові визнати свої помилки і використовувати їх критично, замість того, щоб догматично чіплятися за них. Хоча цей аналіз звучить тривіально, але думаю, він описує метод всіх емпіричних наук. Цей метод набуває дедалі більш наукового характеру, чим вільніше і свідоміше ми готові ризикувати заради спроби і чим більш критично ми спостерігаємо за своїми помилками, які завжди робимо. Ця формула охоплює не лише метод експерименту, а також співвідношення між теорією та експериментом. Усі теорії є спробами, вони є пробними гіпотезами, які треба випробувати аби побачити, чи вони працюють. І всі експериментальні підтвердження є лише наслідком перевірок, здійснюваних у критичному дусі, з намаганням виявити, в чому саме наші теорії помиляються¹.

¹ Повніший аналіз методів новітньої фізики в напрямку, тут визначеному, може бути знайдений у моїй праці "Logic of Scientific Discovery", див. також мою статтю "What is Dialectic?" ("Mind", Vol. 49. — P. 403 ff). Див. також роботу Тінбергена (*Tinbergen. Statistical Testing of Business Cycle Theories, Vol. II. — P. 21*), де він пише: "Конструкція моделі... є... справа спроб і помилок" тощо.

Для почастинного технолога та інженера цей погляд означає, що, коли він хоче ввести наукові методи у вивчення суспільства і політики, то найважливішою передумовою цього є прийняття критичної настанови і розуміння того, що не лише спроба, а також помилка є необхідною. І він повинен навчитися не лише очікувати помилок, а також свідомо шукати їх. Ми всі маємо ненаукову ваду — бути завжди правими; і ця вада, зокрема, поширена як серед професійних політиків, так і політиків-аматорів. Однак, лише тоді можна застосувати науковий метод у політиці, якщо виходимо з припущення, що не може бути такої політичної акції, яка була б без недоліків, яка не призводила б і до якихось небажаних наслідків. Шукати цих недоліків, знаходити їх, робити їх явними, аналізувати їх і вчитися на них — це є те, що науковий політик, так само як і науковець-політолог, повинні робити. Науковий метод в політиці означає, що велике мистецтво переконувати самих себе в тому, що ми не зробили ніяких помилок, мистецтво ігнорувати помилки, приховувати їх і робити інших відповідальними за наші помилки, мусить бути замінене більшим мистецтвом — взяти на себе відповідальність за помилки, по змозі вчитися на них і так застосовувати здобуте знання, аби ми могли уникати їх у майбутньому.

Тепер ми повертаємося до пункту (б), до критики погляду, що ми можемо вчитися на голістичних експериментах, чи точніше на тих заходах, що здійснюються в масштабах близьких до голістичної мрії (оскільки голістичні експерименти у радикальному смислі — перемодельовання “всього світу” — є логічно неможливими, як я це показав у попередньому параграфі). Наше головне застереження просте: нелегко бути критичним у ставленні до своїх власних помилок, але майже неможливою справою стає для нас необхідність постійно зберігати критичне ставлення до таких наших власних дій, які заторкують життя багатьох людей. Інакше кажучи, дуже важко вчитися на дуже серйозних помилках.

Причина цього подвійна: ці помилки є не лише технічними, а й моральними. Якщо робиться занадто багато водночас, дуже важко визначити, який частковий захід призвів до того чи того результату. Або точніше: якщо ми все-таки приписуємо певний наслідок певному заходу, то ми можемо це зробити тільки на підставі певного, раніше здобутого теоретичного знання, а не на підставі розгляданого нами голістичного експерименту. Цей експеримент не допоможе нам приписати певні часткові наслідки відповідно певному частковому заходу — все, що ми можемо зробити, це приписати цьому експериментові “увесь наслідок”; і що б не означав “весь наслідок”, його дуже важко оцінити. Усі зусилля прийти до обгрунтованої, незалежної і критичної оцінки наслідків ледве чи матимуть успіх. Але шанс, що такі найбільші зусилля взагалі будуть докладені, зовсім малий: навпаки, існує дуже велика вірогідність, що вільна дискусія навколо голістичного плану і його наслідків не буде толерантною. Причина полягає в тому, що кожна спроба планування в дуже широких масштабах є почином, що мусить спричинити багато клопотів, м'яко кажучи, для багатьох людей і на значному відрізку часу. Відповідно, завжди існуватиме тенденція протидіяти плану і нарікати на нього. Щоб не чути багатьох із цих нарікань, утопічний інженер має заткнути вуха, якщо він хоче взагалі що-небудь зробити; фактично, частиною його справи буде придушення нерозумних заперечень. Та разом з тим він має придушувати і раціональну критику також. А сам факт, що висловлювання незадоволення мусить бути загнудане, знецінить найзахопленіші вияви задоволення. Отже, буде важко встановити факти, тобто вплив плану на окремих громадян; а без виявлення цих фактів наукова критика неможлива.

Але трудність поєднання голістичного планування з науковими методами є більш підставовою, ніж щойно вказана. Голістичний планувальник не зауважує факту, що справді легко централізувати владу, але неможливо централізувати всі ті знання, що розподілені серед багатьох індивідуальних

умів, централізація яких була б необхідною для мудрого володіння централізованою владою¹. А цей факт тягне за собою далекосяжні наслідки. Нездатний установити, про що думає така кількість голів, він мусить спробувати упростити свої проблеми, елімінувавши індивідуальні відмінності, й мусить спробувати направляти і стереотипізувати інтереси та переконання робом виховання і пропаганди². Але ця спроба здійснювати владу над умами мусить зруйнувати останню можливість установити, що ж люди насправді думають, — адже вона явно несумісна з вільним висловлюванням думки, особливо критичної думки. Зрештою, вона мусить зруйнувати саме пізнання, і чим більші здобутки у владі, тим більші втрати у знаннях. (Таким чином виявляється, що політична влада і соціальне знання є “доповнювальними”, якщо брати цей термін у розумінні Бора. І це, мабуть, єдина ясна ілюстрація цього важковловимого, але модного терміна³.)

Всі ці зауваження обмежуються проблемою наукового методу. Вони мовчазно містять у собі страхітливу передумову, що нам не слід ставити під знак питання доброзичли-

1 Спостереження, що неможливо мати знання, потрібні для планування, “сконцентрованими в якій-небудь окремій голові”, належить фон Гаєку (див.: *Collectivist Economic Planning*. — Р. 210, а також примітку I на с. 86).

2 Однією із принципових тез політичної теорії Спінози є неможливість і знати те, що люди думають, і контролювати їх думки. Він визначає “тиранію” як спробу досягти неможливого — тобто поширити владу на ту сферу, на яку вона не може бути поширена. Спіноза — і це варто пам’ятати — не був достоту лібералом; але він не вірив у інституційний контроль над владою, а вважав, що володар має право застосовувати свою владу до її дійсних меж. Але те, що Спіноза називав “тиранією” і заявляв, що вона знаходиться у конфлікті з розумом, наївно тлумачиться голістичними планувальниками як “наукова” проблема, “проблема перетворення людей”.

3 Нільс Бор називає два підходи доповнювальними, якщо вони є (а) доповнювальними у звичайному розумінні та (б), якщо вони є взаємовиключними у значенні, що чим більше ми застосовуємо один з них, тим менше застосовуємо інший. Хоч я посилаюся у своєму тексті переважно на соціальне знання, можна твердити, що акумуляція (і концентрація) політичної влади є “доповнювальною” щодо прогресу наукового знання взагалі. Бо прогрес науки залежить від вільного змагання думки, отже, від свободи думки, і, отже, зрештою, від політичної свободи.

вість утопічного планувальника, наділеного владою, майже рівноцінною диктаторській. Тоні завершує обговорення Лютера і його часу словами: "Будучи скептичним щодо однорогів і саламандр, вік Макіявеллі і Генріха VIII знайшов поживу для своїх вірувань в обоженні рідкісного монстра, "богобоязливого принца"¹. Замініть тут слова "однороги і саламандри" на слово "богобоязливий принц", замініть дві власні назви двома наймодернішими їх відповідниками і фразу "богобоязливий принц" фразою "благодійне державне планування", і ви будете мати опис вірувань нашого часу. Ці вірування не будуть заперечуватись тут. Проте слід відзначити, що навіть якщо припускати необмежене і незмінне благовоління могутніх планувальників, наш аналіз показує, що вони ніколи не зможуть установити, чи наслідки їхніх заходів відповідають їхнім добрим намірам.

Я не вірю, що стосовно почастинного методу може бути запропонована схожа критика. Цей метод може використовуватися зокрема для того, щоб виявити найбільші і найстійкіші негаразди в суспільстві і щоб боротися з ними, ніж для того, щоб шукати якогось найвищого блага і боротися за нього (як це схильні робити голісти). Але систематична боротьба проти конкретних хиб, проти конкретних форм несправедливості або експлуатації і проти страждань, яких можна уникнути — таких, як бідність чи безробіття — є зовсім інша справа, ніж спроба здійснити сплановане на креслярській дошці майбутнє ідеальне суспільство. Успіх чи невдача тут легше оцінюється і немає ніякої глибинної підстави, що цей метод має призвести до зосередження влади і придушення критики. Отже, більш імовірно, що саме така боротьба проти конкретних хиб і конкретних небезпек знайде підтримку більшості, ніж боротьба за здійснення утопії, якою б ідеальною вона не здавалась планувальникам. Це може, мабуть, кинути світло на факт, що в демократичних країнах, що захищають себе проти агресії,

¹ *Tawney R. H. Religion and The Rise of Capitalism. Ch. II, end of section II.*

достатня підтримка може бути здобута для необхідних далекосяжних заходів (які можуть набрати навіть характеру голістського планування) *без будь-якого придушення публічної критики*; тимчасом у країнах, що готуються до нападу або ведуть агресивну війну, публічна критика, як правило, повинна придушуватися для того, щоб можна було змобілізувати публічну підтримку шляхом зображення агресії як захисної дії.

Ми можемо повернутися тепер назад до твердження утопіста, що його метод є справжнім експериментальним методом, застосовним у галузі соціології. Це твердження, гадаю, спростоване нашою критикою. Це може далі бути поясненим шляхом аналогії між фізичною і голістичною інженерією. Ясно, що фізичні машини можна успішно планувати на креслярській дошці за допомогою відповідних проектів, а разом з ними навіть цілий завод для виробництва цих машин тощо. Але коли ці машини і ці фабрики діють, то тільки тому, що багато часткових експериментів було здійснено перед тим. Кожна машина є наслідком величезної кількості малих вдосконалень. Кожна модель повинна бути "розвинутою" шляхом спроб і помилок, за допомогою незчисленних малих пристосувань. Те саме має місце й у випадку планування заводу. Явно голістичний план можна здійснити тільки тому, що ми вже припустилися всіх різновидів малих помилок; інакше є підстава вважати, що він призведе до великих помилок.

Таким чином, аналогія між фізичною і соціальною інженерією, якщо її розглянути детальніше, обертається проти голіста на користь почастинного соціального інженера. Висловлювання "соціальна інженерія", що натякає на цю аналогію, було узурповане утопістом без будь-якого права на те.

Цим я завершую свої критичні зауваження щодо утопізму й зосереджу тепер свою атаку на його союзнику, історизмі. Я вірю, що дав тепер ґрунтовну відповідь на історичистське твердження стосовно соціальних експериментів,

за винятком того аргументу, що соціальні експерименти марні, оскільки їх неможливо повторити за тих же достоту умов. Ми тепер обговоримо цей аргумент.

25. Мінливість експериментальних умов

Історицист твердить, що експериментальний метод не може застосовуватися в соціальних науках, оскільки ми не можемо в соціальній сфері відтворювати будь-що за достоту тих самих експериментальних умов. Це приводить нас дещо ближче до осереддя історицистської позиції. Я припускаю, що дещо говорить на користь цього твердження: безперечно існує різниця між фізичними і соціологічними методами. І все ж я заявляю, що це історицистське твердження ґрунтується на разючому нерозумінні експериментальних методів фізики.

Розгляньмо спочатку ці методи. Кожен фізик-експериментатор знає, що дуже несхожі між собою явища можуть відбуватися за умов, що здаються дуже схожими між собою. Дві дротини можуть, на перший погляд, виглядати однаково, проте якщо ми одну з них замінимо на іншу в якійсь частині електричної схеми, результативна різниця може виявитися досить значною. При детальнішій перевірці (скажімо, за допомогою мікроскопу), ми могли б відкрити, що вони не є настільки однаковими, як це нам здавалося спочатку. Але часто справді буває дуже важко встановити різницю в умовах двох експериментів, що призвели до різних наслідків. Потрібне тривале дослідження — як експериментальне, так і теоретичне — аби встановити, який різновид схожості потрібен і який рівень такої схожості достатній. Можливо, що це дослідження треба провести ще перед тим, як ми будемо здатні забезпечити однакові умови для наших експериментів і може навіть перед тим, як ми будемо знати, що саме "однакові умови" значать цього разу. І все ж на практиці *метод експерименту застосовується постійно.*

Припустимо, отже, сказати, що питання про те, що називати "однаковими умовами", залежить від різновиду

експерименту, і на нього можна відповісти тільки завдяки проведенню самих експериментів. Неможливо вирішити *a priori*, буде чи не буде яка-небудь спостережувана відмінність або схожість, хай найразючіша, впливовою з погляду відтворення експерименту. Отож, ми повинні дозволити експериментальному методу покладатися на самого себе. Точно такі самі міркування стосуються і часто обговорюваної проблеми штучної *ізоляції* експериментів від небажаних впливів. Ясно, ми не можемо ізолювати жоден механізм від усіх впливів. Наприклад, ми не можемо знати *a priori*, чи вплив розташування планет або місяця на природничий експеримент є значущим чи таким, що його можна зігнорувати. Чи взагалі штучна ізоляція потрібна і який різновид її потрібен, про це ми можемо довідатися тільки із наслідків експериментів або із теорій, які також почергово перевіряються експериментами.

У світлі цих міркувань послаблюється історичистський аргумент, який полягає в тому, що соціальні експерименти фатально піддаються мінливості соціальних умов, і особливо змінами, спричиненими історичним розвитком. Вражаючи відмінності, якими історичист так дуже переймається — скажімо, відмінності між умовами домінуючими у різні історичні періоди — не творять якихось додаткових перешкод, які були б характерні для соціальної науки. Треба визнати, що якби ми несподівано опинилися в іншому історичному періоді, ми, мабуть, відкрили б, що багато з наших соціальних очікувань, сформованих на підставі почастинних експериментів, зроблених у нашому суспільстві, були б не підтвержені. Інакше кажучи, експерименти могли б привести нас до непередбачуваних наслідків. Але це були б *експерименти*, які б привели нас до відкриття змін у соціальних умовах. Експерименти навчили б нас, що певні соціальні умови змінюються в залежності від *історичного періоду*; так само як експерименти навчили фізика, що температура кипіння води змінюється в залежності від *гео-*

графічного розташування¹. Інакше кажучи, доктрина відмінностей між історичними періодами — далека від того, щоб виявити неможливість соціальних експериментів — висловлює лише припущення, що коли ми переходимо в інший період і продовжуємо здійснювати наші часткові експерименти, їх наслідки будуть несподіваними або навіть нерезультативними. Фактично, якщо ми і знаємо що-небудь про відмінності у способах мислення і поведінки у різні історичні періоди, то тільки із експериментів, здійснених у нашій уяві. Історики натикаються на труднощі в тлумаченні тих чи тих записів або відкривають факти, що деякі з їх попередників неправильно тлумачили деякі історичні дані. Ці труднощі історичного тлумачення є єдиною для нас безперечною певного різновиду історичних змін, які історичист має на увазі. І все-таки вони не означають нічого іншого, як тільки розбіжності між очікуваними і дійсними результатами наших подумки проведених експериментів. Саме ці здивування і розбіжності ведуть нас, шляхом методу спроб і помилок, до вдосконалення нашої здатності тлумачити незвичайні соціальні умови. І те, що у випадку історичного тлумачення ми досягаємо за допомогою розумових експериментів, було досягнуто антропологами у практичній польовій роботі. Ці новітні дослідники — які досягли успіхів у пристосуванні своїх очікувань до умов, що є не менш віддаленими від нашого часу як умови кам'яного віку — своїми успіхами завдячують почасти експериментам.

Деякі історичисти мають сумнів у можливості успішних пристосувань: вони захищають свою доктрину марності соціальних експериментів за допомогою аргументу, що надто багато наших соціальних експериментів, якщо б вони

¹ В обох випадках — історичні періоди і географічне розташування — ми могли б установити, використовуючи теорії, підтверджені експериментами, що відношення до часової чи просторової локалізації може бути замінене загальним описом певних превалюючих релевантних умов, таких як стан освіти чи висота над рівнем моря.

були здійснені в давніх історичних періодах, призвели б до розчарувань. Вони твердять, що ми виявилися б нездатними пристосувати наші звичаєні способи мислення і особливо наші звичні способи аналізувати соціальні події до тих запаморочливих умов. Такі побоювання здаються мені частиною історичистської історії — нав'язливою ідеєю важливості соціальної зміни. Та я змушений визнати, що було б важко розсіяти ці побоювання апіорними аргументами.

Адже здатність пристосовуватися до нового оточення змінюється від людини до людини і тому годі вимагати від історичиста (який тримається таких занепадницьких поглядів), що він буде здатний достатньо успішно пристосовувати свій розум до змін соціального оточення. Це залежатиме також від характеру нового оточення. Можливість для соціального дослідника опинитися в числі з'їдених, перш ніж він досягне успіху в пристосуванні до каннібальських звичок за допомогою спроб і помилок, не може бути виключеною — як і можливість, що у "планованому" суспільстві його дослідження можуть закінчитися концентраційним табором. Але те ж саме можна сказати також про фізику. Існує багато місць у Всесвіті, де є такі фізичні умови, які дають фізику мало шансів для виживання чи пристосування за допомогою методу спроб і помилок.

Підсумовуючи, скажемо: все-таки, мабуть, не існує підстав для історичистського твердження, що мінливість історичних умов робить експериментальний метод незастосовним до соціальних проблем чи до твердження, що, з огляду на це, дослідження суспільства ґрунтовно відрізняється від дослідження природи. Зовсім інша справа визнати, що у практиці соціальному науковцю надто часто важко вибирати і варіювати експериментальні умови за власним бажанням. Фізик знаходиться у кращому становищі, хоча й він іноді наражається на подібні труднощі. Так, можливості здійснювати експерименти в різних гравітаційних полях чи за умов екстремальних температур надто обмежені. Але нам не треба забувати, що багато можливостей, які фізик має

сьогодні, він не мав ще не так давно і то не внаслідок фізичних, а внаслідок суспільних обставин — тобто, внаслідок того, що ми не готові були ризикувати грошима, потрібними для досліджень. Однак, сьогодні дуже багато науково-природничих досліджень можуть здійснюватися у задовільних експериментальних умовах, в той час, як соціальний науковець знаходиться в зовсім іншому становищі. Багато з найбільш бажаних експериментів ще на довгий час залишаться мрією, не дивлячись на те, що вони не утопічні, а почастинні за своїм характером. На практиці соціальний науковець змушений покладатися занадто часто на експерименти, здійснювані подумки, і на аналіз політичних заходів, здійснених за таких умов і в такий спосіб, що залишається ще багато чого бажати стосовно науковості.

26. Чи узагальнення обмежені періодами?

Той факт, що перш аніж перейти до проблеми соціологічних законів, теорій, гіпотез і “узагальнень”, я розглянув спочатку проблему соціальних експериментів, — не означає, що, на мою думку, спостереження і експерименти з логічного погляду є первинними щодо теорій. Навпаки, я вважаю, що теорії передують як спостереженням, так і експериментам у тому розумінні, що останні є значущими тільки в контексті теоретичних проблем. Ми повинні сформулювати наперед питання, аби сподіватися, що спостереження або експерименти можуть якимось чином допомогти нам дістати відповідь. Або — якщо виразити це в термінах методу спроб і помилок — спроба мусить бути здійснена до помилки; як ми бачили (у параграфі 24), теорія або гіпотеза, будучи завжди пробними, самі становлять частину спроби, тоді як спостереження і експерименти допомагають нам очистити теорії, показавши, в чому вони помиляються. Отож, я не вірю в “метод генералізації” — тобто не вірю, що наука починається зі спостережень, з яких вона виводить свої теорії за допомогою якогось процесу узагальнення або індукції. Я радше думаю, що функція спостереження і

експерименту є скромнішою і полягає у тому, щоб допомагати нам перевіряти наші теорії та елімінувати ті з них, які не витримують перевірки — навіть якщо припустити, що цей процес виполювання не лише піддає перевірці теоретичні спекуляції, а й спонукає їх ще раз здійснити спробу — і часто знову помилятися і знову бути запереченими за допомогою нових спостережень і експериментів.

У цьому параграфі я критикуватиму історичистське положення про те, що в соціальних науках істинність усіх узагальнень, або, принаймні, найважливіших із них, прив'язана до конкретного історичного періоду, у межах якого здійснювались відповідні спостереження. Я критикуватиму це положення, не обговорюючи попередньо питання, виправданий чи не виправданий так званий метод узагальнення, безвідносно до того, що я переконаний в його невинуватості, оскільки я гадаю, що історичистське положення може бути спростоване і без доведення того, що цей метод є хибним. Обговорення моїх поглядів на цей метод, а також і на відношення між теорією і експериментом взагалі, можна, отже, відкласти до параграфу 28.

Я почну свою критику цього історичистського положення з припущення, що більшість людей, які живуть у межах певного історичного періоду, схильні помилково вірити, що регулярності, які вони спостерігають навколо себе, є універсальними законами суспільного життя і, отже, є чинними для будь-якого суспільства. Справді, ми лише тоді помічаємо, що зберігаємо такого роду віру, коли, опинившись в іншій країні, з'ясовуємо, що наші звички до їжі, стандарти вітань тощо там цілком неприйнятні, всупереч нашим наївним припущенням. Із цього випливає очевидний висновок, що багато з інших наших узагальнень, незалежно від того, свідомо чи несвідомо ми їх дотримуємось, можуть бути такого ж роду, хоча продовжують здаватися нам безперечними лише тому, що ми не можемо подорожувати в інші історичні періоди. (Цей висновок був зроблений, наприк-

лад, Гесіодом¹.) Інакше кажучи, треба припустити можливість, що багато регулярностей у нашому суспільному житті характерні тільки для нашого історичного періоду, і що ми схильні не помічати цього обмеження. Тому (особливо в часи швидких соціальних змін) нам, можливо, доведеться, на жаль, переконатися, що ми покладались на закони, які втратили свою силу².

Якщо б положення історицизму не йшли далі цього, ми могли б звинуватити його лише в тому, що він клопочеться навколо тривіальної справи. Але, на жаль, він стверджує дещо більше. Він наполягає на тому, що дана ситуація створює труднощі, які не виникають у природничих науках. Якщо висловитися докладніше, то він думає, що, на відміну від природничих наук, у соціальних науках ми ніколи не повинні вважати, що ми відкрили істинний універсальний закон, оскільки ніколи не можемо знати, чи він завжди діяв у минулому (бо наші дані можуть бути неповними), або чи завжди він буде діяти в майбутньому.

Я заперечую це твердження і не визнаю, що описана ситуація якимось чином є специфічною для соціальних наук або створює якісь особливі труднощі. Навпаки, очевидно, що зміна природного нашого оточення може привести нас до досвіду, цілком аналогічного до того, що пов'язаний зі змінами соціального та історичного оточення. Чи може бути більш очевидна і загальновідома регулярність, аніж чергування дня і ночі? Одначе вона зникає, як тільки ми перетинаємо полярне коло. Мабуть, зовсім не-

¹ Той же самий висновок є основою так званої "соціології знання", криптикованої тут в параграфі 32 і в розділі 23 моєї книги "The Open Society..."

² К. Маннгейм (*Mannheim K. Man and Society*. — Р. 178) пише про "звичайну людину, яка інтелектуально спостерігає соціальний світ", що "під час статичних періодів вона ніяк не здатна розрізнити загальні абстрактні суспільні закони і часткові принципи, які дієсні тільки в межах певної епохи, оскільки в періоді дуже незначної мінливості розходження між цими різновидами залишаються невизначними для спостерігача". Маннгейм називає ці часткові принципи, які дієсні тільки в межах певної епохи "principia media" (див. примітку 1 на с. 122). Щодо ситуації "в якій-небудь вік, коли структура змінюється повністю", див.: (*Mannheim K. Op. cit.* — Р. 179 f).

просто порівнювати природничий досвід із соціальним, але я вважаю, що такий перелом настільки ж уражаючий, як і те, що могло б відбутися у соціальній сфері. Наведемо інший приклад: навряд чи можна сказати, що історичне або соціальне довкілля на Криті 1900 року і три тисячі років тому відрізняються більше, ніж фізико-географічне довкілля Крита і Гренландії. Раптове, несподіване переміщення з одного фізичного оточення в інше, я думаю, скоріше б викликало фатальні наслідки, ніж відповідні зміни у соціальному довкіллі.

Гадаю, ясно, що історицист переоцінює значення очевидних відмінностей між історичними періодами і недооцінює винахідливість науки. Справді, закони, відкриті Кеплером, істинні лише для планетарних систем, але їх істинність не обмежується Сонячною системою, в якій Кеплер жив і яку він спостерігав¹. Ньютону не було потреби переселятись у ту частину всесвіту, де він міг би спостерігати рух тіл, вільний від впливу гравітаційних сил задля того, щоб збагнути важливість закону інерції. З іншого боку, цей закон — хоча жодне тіло не рухається в цій системі згідно з ним — не втрачає свого значення для Сонячної системи. Подібно до цього, навряд чи є підстави вважати, що ми не здатні побудувати соціологічні теорії, значущі для всіх суспільних періодів. Очевидні відмінності між цими періодами не означають, що такі закони не можуть бути відкритими, — так само, як очевидні відмінності між Критом і Гренландією не можуть свідчити, що не існує фізичних законів, чинних для обох цих регіонів. Навпаки, ці відмінності, схоже, мають — принаймні в деяких випадках —

¹ Закони Кеплера були вибрані Міллем як приклад того, що він називав, услід за Беконом, "*axiomata media*" на тій підставі, що вони не є загальними законами руху, а тільки [approximate] законами планетарного руху (див.: Mill J.S. Logic. Book VI, ch. V, section 5). Аналогічними *axiomata media* соціальної науки могли б бути закони, які дійсні для всіх "соціальних систем" певного різновиду, а не випадкові регулярності певного історичного періоду. Останні можна було б порівняти не з законами Кеплера, а, наприклад, з регулярностями у розташуванні планет нашої конкретної Сонячної системи.

порівняно поверховий характер (як відмінності у звичаях, привітаннях, ритуалах тощо), і більш-менш те ж саме властиве для тих регулярностей, які можна вважати характерними для відповідного історичного періоду або для певного суспільства (і які деякі соціологи тепер називають *principia media*)¹.

На це історицисти можуть відповісти, що відмінності в соціальному довікллі є фундаментальнішими, ніж відмінності у фізичному оточенні, бо якщо змінюється суспільство, змінюється людина також, а це призводить до зміни всіх регулярностей, оскільки всі соціальні регулярності залежать від природи людини, атома суспільства. Наша відповідь полягає у тому, що фізичні атоми також змінюються разом з їхнім довіклям (наприклад, під впливом електромагнітних полів і т. п.), але не порушуючи законів фізики, а тільки відповідно до цих законів. Окрім того, значення гаданих змін людської природи є сумнівним і важко піддається оцінці.

Тепер ми переходимо до історицистського положення, згідно з яким у соціальних науках ми ніколи не повинні

¹ К. Маннгайтм (*Mannheim K. Op. cit. — P. 177*) вводить вислів "*principia media*", посилаючись на Мілля (котрий говорить про *axiomata media*; див. попередню примітку) для того, щоб позначити те, що я назвав "узагальненнями, обмеженими конкретними історичними періодами, в яких робилися відповідні спостереження". Див., наприклад, його висловлювання (*Op. cit. P. 178*; див. також мою примітку 1 на с. 122: "Звичайна людина, котра інтелектуально спостерігає соціальне життя, розуміє події переважно шляхом несвідомого застосування таких *principia media*, які є "... частковими принципами, що дійсні тільки в межах окремої епохи", (там само Маннгайтм визначає ці *principia media*, твердячи, що вони є "в остаточному аналізі універсальними силами в деякому конкретному втіленні як інтегровані з різних чинників, що діють у даному місці й у даний час — особлива комбінація обставин, яка можливо ніколи більше не повториться"). Маннгайтм твердить, що він не наслідуює невдалу спробу "історичизму, гегельянства і марксизму" "взяти до уваги універсальні чинники" (*Op. cit. — P. 177 f.*). Відповідно його позиція є однією із тих, що наполягають на важливості узагальнень, обмежених конкретними чи індивідуальними історичними періодами, в той же час визнається, що ми можемо перейти від них за допомогою "методу абстракції" до "загальних принципів, які містяться в них". (На протипагу цьому погляду я не вірю, що можуть бути здобуті більш загальні теорії шляхом абстрагування від цих регулярностей — звичай, легальних процедур тощо, які — відповідно до прикладів, поданих Маннгайтмом (*Op. cit. — P. 179 ff.*), — складають його *principia media*.)

припускати, що ми відкрили справді універсальний закон, оскільки ми не можемо мати певність, що він має силу за межами тих періодів, у яких ми спостерігали його дію. Це твердження можна прийняти, але лише остільки, оскільки воно стосується також і природничих наук. У природознавстві, зрозуміло, ми ніколи не можемо бути цілком упевнені, чи справді наші закони є універсально-істинними, чи вони чинні тільки в певний період (скажімо, у період розширення всесвіту), чи лише у певних ділянках (наприклад, у ділянці з порівняно слабкими гравітаційними полями). І незважаючи на неможливість досягти впевненості в їх універсальній істинності, ми не додаємо до наших формулювань природничих законів умову, яка вказує, що вони мають силу тільки для того періоду, в межах якого ми спостерегли їх дію, або, скажімо, для "сучасного космологічного періоду". Якби ми додали таку умову, це не було б ознакою похвальної наукової обережності, а тільки ознакою того, що ми не розуміємо наукової процедури¹: оскільки найважливіший постулат наукового методу полягає в тому, щоб ми шукали закони з необмеженою сферою істинності². Якщо б ми припустили існування законів, які самі підлягають зміні, то цю зміну ніколи не можна було б

¹ Часто твердять, що замість марних спроб наслідувати у соціології приклад фізики і шукати універсальних соціологічних законів, краще було б наслідувати у фізиці приклад історизмської соціології, тобто застосовувати закони, дійсні лише у межах певних історичних періодів. Істористи, котрі прагнуть наголошувати на єдності фізики і соціології, особливо схильні розвивати думку в цьому напрямку. (Див.: *Neurath. Erkenntnis. Vol. VI. — P. 399.*)

² Той же постулат у фізиці призводить, наприклад, до вимоги пояснити червоне зміщення, спостережуване у віддаленій туманності — адже без цього постулату було б цілком достатньо прийняти, що закони атомних частот змінюються у різних ділянках всесвіту або з перебігом часу. Той же постулат приводить теорію відносності до того, щоб формулювати такі закони руху як закон складання швидкостей тощо, одноипно — як для високих, так і для низьких швидкостей (як для сильних, так і для слабких гравітаційних полів) — і не задовільнятися припущеннями *ad hoc* для різних діапазонів швидкості (чи сфер гравітації). Щодо обговорення постулату "інваріантності законів природи" і його протилежності до постулату "однотипності природи" див. мою "Logic of Scientific Discovery", section 79.

пояснити законами. Це було б визнанням того, що зміна є просто дивом. І це означало б кінець наукового поступу, оскільки, які б ми не зробили несподівані спостереження, не було б ніякої потреби у перегляді наших теорій: гіпотеза *ad hoc* про те, що закони змінились, "пояснювала" б усе.

Ці аргументи стосуються соціальних наук тією ж мірою, як і природознавства.

Цим я завершую критику найфундаментальнішої з анти-натуралістичних доктрин історизму. Перш аніж продовжити обговорення деяких із менш фундаментальних анти-натуралістичних доктрин, я звернуся далі до однієї з про-натуралістичних доктрин, згідно з якою ми маємо прагнути до відкриття законів історичного розвитку.

IV. КРИТИКА ПРОНАТУРАЛІСТИЧНИХ ДОКТРИН

27. Чи існує закон еволюції? Закони і тенденції

Доктрини історизму, які я називаю “*пронатуралістичними*”, мають багато чого спільного з його *антинатуралістичними* доктринами. Вони, наприклад, позначені впливом голістського мислення і кореняться у нерозумінні методів природознавства. Оскільки вони є хибною спробою наслідувати ці методи, їх можна назвати *сцієнтистськими* (у розумінні проф. Гаєка¹). Вони так само властиві історизму, як і його *антинатуралістичні* доктрини і, може, навіть більше, ніж останні. Погляд, що завдання соціальних наук — відкривати *закон еволюції суспільства*, аби передрікати його майбутнє (погляд, викладений у параграфах 14 — 17), можна назвати *центральною історизистською доктриною*: “Оскільки саме цей погляд на суспільство — як на щось, що проходить крізь низку періодів — призводить, з одного боку, до протиставлення мінливого соціального і

¹ Див.: *Hayek F.A. von. Scientism and the Study of Society // “Economica”, N. S., Vol. IX, особливо Р. 269.* Проф. Гаєк застосовує термін “сцієнтизм” як назву для “рабської імітації методу і мови науки”. Тут він застосовується радше як назва для імітації того, що *дехто помилково вважає* методом і мовою науки.

незмінного фізичного світу і, тим самим, до *антинатуралізму*. З другого боку, той самий погляд призводить до *пронатуралістичної* — і *сцієнтистської* — віри у так звані “природні закони послідовності” — віри, яка за часів Конта і Мілля могла черпати підтримку в довгострокових передбаченнях астрономії, а пізніше в дарвінізмі. Справді, недавню моду на історизм можна було б уважати лише складником моди на еволюціонізм — філософію, яка переважно зобов’язана своїм впливом дещо сенсаційному зіткненню між блискучою науковою гіпотезою щодо історії різних видів тварин і рослин на землі та більш давньою метафізичною теорією, якій випало бути частиною суспільно вкоріненої релігійної віри¹.

Те, що ми називаємо еволюціоністською гіпотезою, є спробою пояснення багатьох біологічних та палеонтологічних спостережень — наприклад, певної схожості між різними видами і родами — шляхом припущення існування спільного предка для споріднених форм². Ця гіпотеза — не універсальний закон, навіть якщо деякі універсальні закони природи, такі як закони спадковості, відбору і мутації, входять разом з нею в пояснення. Вона має, радше, характер часткового (одиночного або особливого) історичного

¹ Я згоден з проф. Равеном [Raven], коли він у своїй книжці (див.: *Raven. Science, Religion, and the Future*, 1943) називає цей конфлікт “бурею у вікторіанській склянці чаю”, хоча сила цього зауваження трохи ослаблена тією увагою, яку він приділяє випарам, що все ще здіймаються з цієї склянки — великим системам еволюціоністської філософії, розвинутим Бергсоном, Вайтхедом, Смітсом та іншими.

² Відчуваючи себе дещо настраханим тенденцією еволюціоністів підозрювати в обскурантизмі кожного, хто не поділяє їхнього емоційного відношення щодо еволюції “як сміливого і революційного виклику традиційній думці”, я хочу тут зараз сказати, що бачу в новітньому дарвінізмі найбільш успішне пояснення відповідних фактів. Непоганою ілюстрацією емоційної позиції еволюціоністів є твердження Воддінгтона (*Waddington C. H. Science and Ethics*, 1942. — Р. 17) про те, що “ми повинні прийняти напрямок еволюції за добро, оскільки він є добрим”. Твердження, яке підтверджує також факт, що наступний викриваючий коментар проф. Бернала [Bernal] щодо дарвіністської контрверсії (*Ibid.* — Р. 115), все ще є доречним: “Йшлося не про те... що наука мусила боротися проти зовнішнього ворога, церкви, а про те, що церква... була серед самих науковців”.

твердження. (Вона має такий самий статус, як і історичне твердження: "Чарльз Дарвін і Френсіс Гелтон мають спільного діда".) Те, що еволюційна гіпотеза не є універсальним законом природи¹, а тільки частковим (або точніше, одиничним) історичним твердженням про походження низки земних рослин і тварин, не є цілком очевидним, тому що термін "гіпотеза" часто застосовується, щоб охарактеризувати статус універсальних законів природи. Але ми не повинні забувати, що ми часто застосовуємо цей термін у різному значенні. Наприклад, було б безперечно правильним назвати пробний медичний діагноз гіпотезою, навіть якщо така гіпотеза має одиничний та історичний характер, а не характер історичного закону. Інакше кажучи, те, що всі закони природи є гіпотезами, не повинно відволікати нашу увагу від того, що не всі гіпотези є законами і що, зокрема, історичні гіпотези, як правило, є не універсальними, а індивідуальними твердженнями про одну індивідуальну подію або низку таких подій.

Однак чи може існувати *закон* еволюції? Чи може бути науковий закон в розумінні, запропонованому Т. Г. Гакслі, коли він писав: "... бракує відваги тому філософу, котрий... сумнівається, що наука рано чи пізно... буде володіти законом еволюції органічних форм — незмінного порядку в тому величезному ланцюгові причин і наслідків, ланками якого є всі органічні форми, давні та сучасні..."².

¹ Навіть таке твердження як: "Всі хребетні мають одну спільну пару предків" не є, незважаючи на слово "всі", універсальним законом природи. Бо воно стосується лише тих хребетних, що існують на землі, а не всіх організмів у будь-якому місці і будь-якому часі, що мають ту саму конституцію, яку ми вважаємо характерною для хребетних. Див. мою "Logic of Scientific Discovery", section 14 f.

² Див.: Huxley T. X. Lay Sermons (1880). — Р. 214. Віра Гакслі в закон еволюції є дуже цікавою з огляду на його вкрай кригічне ставлення до ідеї закону (неміпнучого) процесу. Пояснення цього полягає, мабуть, у тому, що він не тільки різко розмежував природну еволюцію і прогрес, але що він тримався погляду (правильного, я вважаю), що ці дві речі мають між собою мало спільного. Джульєн Гакслі провів цікавий аналіз того, що він називає "революційним прогресом" ("Evolution", 1942, 559 ff.); мені здається, що цей аналіз додав мало нового у з'ясування цього питання, хоча він мав тут

Я вважаю, що відповідь на це питання повинна бути “ні” і що пошуки закону “незмінного порядку” еволюції лежать взагалі поза межами наукового методу, чи то в біології, чи в соціології. Мої міркування доволі прості. Еволюція життя на землі або людського суспільства — унікальний історичний процес. Такий процес, можна припускати, відбувається згідно зі всіма різновидами причинних законів, наприклад законів механіки, хімії, спадковості і сегрегації, природного добору та ін. Його опис, однак, є не законом, а одиничним історичним твердженням. Універсальні закони становлять формулювання стосовно певного незмінного порядку, як це викладено в Гакслі, цебто стосовно всіх процесів певного роду; і хоча немає ніяких підстав, чому б спостереження одного-єдиного випадку не могло б спонукати нас сформулювати універсальний закон або чому б нам, якщо пощастить, не натрапити на істину, — але ясно, що будь-який закон, сформульований так чи так, повинен бути *перевірний* новими прикладами, перед тим як наука може його прийняти серйозно. Але ми не можемо сподіватися перевірити універсальну гіпотезу або знайти прийнятний для науки закон природи, якщо ми завжди обмежені спостереженнями одного унікального процесу. І так само спостереження одного унікального процесу не може нам допомогти передбачити його майбутній розвиток. Найретельніше спостереження *однієї* гусені, що розвивається, не дозволить нам передбачити її перетворення у метелика. Якщо це застосувати до історії людського суспільства — а саме цим ми тут

очевидний намір установити зв'язок між еволюцією і прогресом. Бо він визнає, що еволюція, хоч і буває іноді прогресивною, частіше не буває такою. (Щодо цього і стосовно визначення “прогресу”, яке дає Гакслі, див. примітку 1 на с. 146.) З іншого боку, факт, що кожен “прогресивний” розвиток може розглядатися як еволюційний, навряд чи є чимось більшим, аніж тривіальність. (Що послідовність домінуючих типів є прогресивною, в його розумінні може лише бути рівнозначним тому, що ми за звичкою застосовуємо термін “домінуючі типи” до тих найуспішніших типів, які є найбільш “прогресивними”).

переважно і займаємось — то наш аргумент був сформульований Фішером [H. A. Fisher] у таких словах: "Люди... розрізняють в історії план, ритм, напередвизначену модель... Я ж можу бачити лише явища, що сліднують одне за одним... *тільки один великий факт, стосовно якого, оскільки він унікальний, не може бути узагальнень...*"¹.

Як можна заперечити таке заперечення? Є в основному два погляди, які можуть приймати ті, хто вірить у закон еволюції. Вони можуть (а) заперечувати наше положення про те, що еволюційний процес є унікальним; або (б) твердити, що в еволюційному процесі, навіть якщо він є унікальним, ми можемо встановити схильність або тенденцію, або напрям і можемо сформулювати гіпотезу, яка вказує на цей напрям, і перевірити цю гіпотезу дальшим досвідом. Позиції (а) і (б) не виключають одна одну.

Позиція (а) повертає нас до давньоантичної ідеї про те, що життєвий цикл народження, дитинства, юності, зрілості, старості і смерті застосовний не тільки до індивідуальних тварин і рослин, а також і до суспільства, рас чи навіть до "всього світу". Ця давня доктрина була застосована Платоном в його поясненні занепаду і падіння грецьких міст-держав і Перської імперії². Таку ж роль відіграє вона в Макіявеллі, Віко, Шпенглера і пізніше у проф. Тойнбі [Toynbee], у його імпазантному "Дослідженні історії" ["Study of History"]. З погляду цієї доктрини, історія є повторенням — закони життєвих циклів, наприклад цивілізацій, можна вивчати таким же чином, як ми вивчаємо життєвий цикл

¹ Див.: Fisher H. A. L. History of Europe. — Vol. I. — P. II (курсів міф. — К.П.). Див. також статтю Гаєка (Hayek F. A. von. "Economica." Vol. X. — P. 58), де він критикує спробу "знайти закони там, де — відповідно до природи речей — вони не можуть бути знайдені у послідовності унікальних і однієї історичних феноменів".

² Платон описує шквал Великого Року в "Політіці", виходячи з припущення, що ми живемо в добу виродження. Він застосовує цю доктрину в "Республіці" до еволюції грецьких міст і в "Законах" до Перської імперії.

якого-небудь виду тварин¹. Якраз завдяки цій доктрині — хоча її основоположники навряд чи мали це на меті, — наші заперечення, що ґрунтуються на унікальності еволюційного або історичного процесу, є безпідставними. Зараз я не маю наміру заперечувати (певен, що і проф. Фішер у цитованому уривку не мав цього наміру), що історія може іноді повторюватися в деяких відношеннях і що паралель між певними типами історичних подій, такими як виникнення тираній у Стародавній Греції і в новітній час, може бути показовою для дослідника соціології політичної влади². Однак зрозуміло, що всі ці приклади повторень включають і істотно відмінні обставини, що можуть мати важливий вплив на подальший розвиток. А тому в нас немає ніяких підстав чекати, що видиме повторення історичного розвитку буде *продовжуватись* відповідно до його прототипу. Якщо б ми повірили в закон повторення життєвих циклів — віра, до якої ми прийшли, міркуючи за аналогією або, припустимо, успадкувавши її від Платона — у такому разі ми напевне знайдемо її історичне підтвердження майже всюди. Але це лише один із багатьох прикладів метафізичних теорій, що нібито підтверджуються фактами, які — якщо їх розглянути

¹ Проф. Тойнбі наполягає, що його метод полягає в *емпіричному* дослідженні життєвого циклу 21 своєрідного різновиду біологічних утворень — "цивілізацій". Але навіть він, приймаючи цей метод, здається, не виявляє бажання врахувати аргумент Фішера (див. цитату вище). Принаймні я не бачу такого бажання в його обговоренні цього аргументу, якби він погодився знехтувати як "віру новітнього Заходу у всемогутність випадку". (Див. *Toynbee A. A Study of History. Vol. V. — P. 414*). Я не вважаю, що ця характеристика є оправданою щодо Фішера, якби, продовжуючи вищенаведену цитату, говорити: "... Про факт прогресу пишуть запросто і широко на сторінках історії. Але прогрес не є законом природи. Основа, здобута одним поколінням, може бути втрачена наступним".

² У біології маємо таку ж ситуацію, оскільки різноманітність еволюції (напр., різних видів) може бути прийнята як основа для *узгалянь*. Але порівняння цих різних видів еволюції веде лише до опису різних *типів* еволюційних процесів. Така ж ситуація і в соціальній історії. Ми можемо встановити, що якісь типи подій повторюються то тут, то там, але ніякий закон, що описує чи то хід усіх еволюційних процесів (як закон еволюційних циклів), чи загальний хід еволюції, не може бути одержаний як наслідок такого порівняння. Див. примітку 1 на с. 146.

ретьельніше — виявляться підібраними у світлі тих самих теорій, що, як припускалося, і мали бути перевірені¹.

Переходячи до позиції (б) — до погляду, що ми можемо виділити і екстраполювати тенденцію або напрям еволюційного руху, — спочатку треба зауважити, що цей погляд уплинув на деякі циклічні гіпотези, які репрезентують позицію (а), і був використаний для їх підтримки. Проф. Тойнбі, наприклад, на користь позиції (а) висловлює такі погляди, характерні для позиції (б): “Цивілізації не є статичними станами суспільства, а динамічними рухами еволюційного типу. Вони не тільки не можуть перебувати в спокої, але також не спроможні змінити напряму свого руху, не порушивши свого власного закону руху...”². Тут ми маємо майже всі елементи, які звичайно характерні для позиції (б), зокрема, ідеї соціальної динаміки (як чогось протилежного соціальній статичності); еволюційного руху суспільств (під впливом соціальних сил); напрямків (курсів, швидкостей) цих рухів, про які твердять, що їх не можна

¹ Майже про кожну теорію можна сказати, що вона узгоджується з багатьма фактами: ось чому теорію можна вважати підтвердженою радше тоді, коли не можна відкрити факти, які б їй суперечили, а не тоді, коли ми знаходимо факти, які її підтверджують. (Див. параграф 29 нижче, а також мою “Logic of Scientific Discovery”, особливо розділ X). Зразком процедури, яка піддається тут критиці, я вважаю дослідження професором Тойнбі — за задумом емпіричне — життєвих циклів того, що називається “видами цивілізації” (див. прим. 1 на с. 130). Він, здається, не догледів того факту, що він іменує цивілізаціями лише такі об’єкти, які знаходяться у згоді з його апріорною вірою у життєві цикли. Наприклад, професор Тойнбі зставляє (Op. cit. Vol. I. — P. 147 — 149) свої “цивілізації” з “примітивними суспільствами” для того, щоб ствердити, що перші і другі не можуть належати до одного і того ж “виду”, хоча можуть належати до одного і того ж “роду”. Але єдиною підставою цієї класифікації є лише апріорна інтуїція щодо природи цивілізації. Це видно з його аргументу, що обидві вони відрізняються одна від одної так, як відрізняються слони від кролів — це інтуїтивний аргумент, слабкість якого стає очевидною, коли розглянути випадок собак сенбернара і кітайського мопса. Але в загальному випадку питання (належать чи не належать двоє до одного і того ж виду) є взагалі неправомірним, бо ґрунтується на сциентистському методі тлумачення спільнот як фізичних або біологічних тіл. Хоча цей метод часто критикувався (див., наприклад, Hayek F. A. von. “Economics.” Vol. X. — P. 41 ff), ця критика ніколи не одержувала адекватної відповіді.

² Toynbee A. Op. cit. Vol. I. — P. 176.

змінити, не порушуючи законів руху. Всі виділені слова запозичені соціологією з фізики, і їх застосування призвело до низки непорозумінь, надзвичайно примітивних, проте дуже характерних для сцієнтистського зловживання в науці прикладами із фізики та астрономії. Інша річ, що ці зловживання не спричинили великої шкоди поза стінами історичистської майстерні. В економіці, наприклад, вживання терміна "динаміка" (пор. з модним нині терміном "макродинаміка") не викликає заперечень, що змушені визнати навіть ті, кому цей термін не подобається. Але навіть це вживання має своїм джерелом спробу Конта застосувати в соціології фізикалістське розрізнення між статикою і динамікою, і не може бути сумніву, що ця спроба приховує грубе непорозуміння. *Бо той тип суспільства, котрий соціолог називає "статичним", є близькою аналогією до тих фізичних систем, які фізик назвав би "динамічними" (хоча й "сталими").* Типовим прикладом цього є Сонячна система, що стала прообразом динамічної системи у розумінні фізика, але оскільки їй притаманна повторюваність (або "сталість"), оскільки вона не перебуває в процесі становлення або розвитку, не виявляє будь-яких структурних змін (якщо не брати до уваги тих змін, які не входять у сферу небесної динаміки і тому в даному разі можуть бути опущені), то вона, безперечно, відповідає тим соціальним системам, які соціолог звичайно називає "статичними". Цей пункт особливо важливий у зв'язку з твердженням історичизму стосовно того, наскільки успіх довгострокових астрономічних передбачень повністю залежить від цього повторюваного, і в розумінні соціолога, "статичного" характеру Сонячної системи — оскільки ми можемо тут знехтувати будь-якими ознаками історичного розвитку. Отже, було б, безперечно, помилково припускати, що ці динамічні довгострокові передрікання здійснювані щодо сталої системи, дають можливість здійснювати широкомасштабні пророцтва стосовно несталих соціальних систем.

Дуже схожі непорозуміння виникають у випадку застосування до суспільства інших названих вище фізичних

термінів. Часто таке застосування є зовсім нешкідливим. Ніякої шкоди не завдає те, що ми, наприклад, зміни в соціальній організації, у способах виробництва тощо, називаємо *рухами*. Але ми маємо чітко усвідомлювати, що у цьому випадку ми вдаємося до метафори, до того ж здатної ввести в оману. Бо коли ми говоримо у фізиці про рух тіла або системи тіл, то ми маємо на увазі не те, що це тіло чи система зазнає якоїсь внутрішньої зміни, а тільки те, що вони змінюють своє розташування стосовно деякої (довільно обраної) системи координат. На противагу цьому, соціолог під "рухом суспільства" мислить деяку структурну або внутрішню зміну. Він, відповідно, буде припускати, що рух суспільства треба пояснювати *силами*, тоді як фізик припускає, що тільки *зміна* руху, а не рух, як такий, має пояснюватись таким чином¹. Уявлення про *швидкість* соціального руху, про його *шлях*, або *курс*, або *напрямок* безпечні лише остільки, оскільки до них удаються для того, щоб висловити певні інтуїтивні враження, але як тільки їх починають застосовувати з претензією на науковість, вони стають просто сциєнтистським, або, точніше, голістичним жаргоном. Справді, будь-яку зміну будь-якого соціального чинника, який можна вимірювати, — наприклад, зростання народонаселення, — можна зобразити графічно як якусь траєкторію, тобто так, як шлях тіла, що рухається. Але, звісно, така діаграма не відображає того, що люди мають на увазі під рухом суспільства, бо й стале народонаселення може зазнавати радикальних соціальних зрушень. Ми могли б, звичайно, поєднати низку таких діаграм в одне багатомірне зображення. Але про таку сукупну діаграму не можна сказати, що вона показує шлях руху суспільства; вона не говорить нам більше, ніж говорять всі окремі, разом узяті; вона не становить ніякого руху "суспільства як цілого", а тільки зміну обраних аспектів. Думка про рух самого суспільства, про те, що суспільство, подібно до фізичного

¹ Це відбувається внаслідок закону інерції. Про приклад типово "сциєнтистської" спроби розраховувати політичні "сили" за допомогою теорем Піфагора, див. примітку 1 на с. 85.

тіла, може рухатися як щось ціле по певному шляху в певному напрямку, є лише голістичною плутаниною¹.

Зокрема, надія на те, що одного прекрасного дня ми можемо відкрити “закони руху суспільства”, так само як Ньютон відкрив закони руху фізичних тіл, є нічим іншим, як наслідком таких непорозумінь. Оскільки не існує ніякого руху суспільства, який в якомусь розумінні був би схожий або аналогічний до руху фізичних тіл, не може бути й таких законів.

Однак хтось може заперечити, що існування напрямів або тенденцій у соціальних змінах важко оспорювати: будь-який статистик уміє розраховувати такі тенденції. Хіба не можна такі тенденції порівняти з законами інерції Ньютона? Відповідь на це така: тенденції існують, або точніше, припущення тенденції часто є корисним статистичним засобом. Але тенденції — не закони. Формулювання, що твердить про існування певної тенденції, — екзистенціальне, а не універсальне. (З іншого боку, універсальний закон не заявляє про існування; навпаки, він заявляє, як було показано наприкінці 20 параграфа, про неможливість чогось².) А формулювання, що стверджує існування тенденції у певний час і в певному місці, як правило, становлять одиничне

¹ Плутанина, спричинена розмовами про “рух”, “силу”, “напрямок” і т. ін. може бути оцінена на підставі розгляду того, що Генрі Адамс (Henry Adams), славетний американський історик, серйозно сподівався визначити хід історії фіксуванням розташування двох точок на її траєкторії — одній точці, розташованій у XIII столітті, іншої — у часи його власного життя. Сам він говорить про свій проєкт: “За допомогою цих двох точок... він сподівався спроектувати його лінії необмежено вперед і назад...”, бо, доводить він, “будь-який школяр може зрозуміти, що людина, як сила, може бути виміряна рухом від певної зафіксованої точки” (“The Education of Henry Adams”, 1918. — Р. 434 f.). Задля свіжішого прикладу я можу процитувати зауваження Воддінгтона (Waddington C. H. “Science and Ethics”. — Р. 17 f.), що “соціальна система” є “чимось, існування чого включає, по суті, рух по еволюційній стежці...” і що “природа наукового внеску в етику... є виявлення природи, характеру і напрямку еволюційного процесу в світі як цілому...” (Р.18).

² Див. мою книгу “Logic of Scientific Discovery”, параграф 15, де дано підстави, коли екзистенціальні твердження слід вважати *метафізичними* (у розумінні ненауковими); див. також примітку 1 на с. 147.

історичне твердження, а не універсальний закон. Практична значущість цієї логічної ситуації варта уваги: тоді як спиратися на закони в науковому передбаченні можна, не можна (як відомо будь-якому обережному статистику) його будувати лише на основі існування тенденцій. Тенденція (ми могли б знову навести приклад зростання народонаселення), що наполегливо прокладала собі дорогу впродовж сотень і тисяч років, здатна змінитися за одне десятиліття, а то й швидше.

Важливо підкреслити, що закони і тенденції радикально відрізняються¹. Навряд чи треба сумніватися, що звичка плутати тенденції з законами, поряд із інтуїтивним баченням тенденцій (таких як технічний прогрес), надихнула основні доктрини еволюціонізму та історизму — доктрини про невблаганні закони біологічної еволюції і невідворотні закони руху суспільства. Та сама плутанина та інтуїція надихнула доктрину про закони послідовності Конта — доктрину, все ще досить впливову.

Розрізнення, відоме з часів Конта і Мілля, між законами співіснування, які, як гадають, відповідають статиці, і законами послідовності, які, як припускають, відповідають динаміці, справді можна витлумачити раціонально — а саме як розрізнення між законами, що не включають поняття часу, і законами, у формування яких час входить (наприклад, закони, що трактують швидкість)². Але це не зовсім те, що Конт і його послідовники мали на думці. Кажучи про закони послідовності, Конт мав на увазі закони, які визна-

1 Однак, закон може твердити, що за певних обставин (початкові умови) певні тенденції можуть бути виявлені. Більш того, після того, як тенденція таким чином пояснена, виникає можливість сформулювати закон, що відповідає цій тенденції. Див. також примітку 2 на с. 147.

2 Можливо, варто зауважити, що теорія економічного балансу є, безперечно, динамічною (у "раціональному" смислі цього терміна на протипагу "контіанському" смислу), навіть якщо час не входить у рівняння балансу. Бо ця теорія не твердить, що баланс будь-де реалізується. Вона лише твердить, що за кожним порушенням (а порушення трапляються весь час) слідує поправка — тобто "рух" до балансу. У фізиці статика є теорією балансу, а не руху до балансу — статична система не рухається.

чають послідовність “динамічного” ряду явищ у тому порядку, в якому ми їх спостерігаємо. Тепер же важливо з’ясувати, що “динамічні” закони послідовності, як їх розумів Конт, не існують. Вони справді не існують як закони динаміки. (Я маю на увазі саме *динаміку*.) Найближче до них у сфері природничих наук — що, можливо, він і мав на увазі — є природні періодичності, такі як пори року, фази місяця, повторення затемнень чи, може, гойдання маятника. Але ці періодичності, які у фізиці звичайно описуються як динамічні (хоча й стали), у контівському розумінні цих термінів є “статичними”, а не “динамічними”. В усякому разі їх навряд чи можна назвати законами (оскільки вони залежать від спеціальних умов, що переважають у Сонячній системі). Я б назвав їх “квазізаконами послідовності”. Вони справді не існують як закони динаміки.

Вирішальним моментом є такий: хоч ми можемо припустити, що будь-яка реальна послідовність явищ відбувається згідно із законами природи, важливо усвідомити, що практично *жодна послідовність, скажімо, з трьох чи чотирьох причинно пов’язаних конкретних подій не відбувається відповідно до якогось одного-єдиного закону природи*. Якщо вітер хитає дерево, і яблуко Ньютона впаде на землю, ніхто не заперечуватиме, що ці події можуть бути описані в термінах причинних законів. Але не існує жодного закону, на взірць закону гравітації, ані навіть якоїсь множини законів, щоб вони описували конкретну послідовність причинно пов’язаних між собою подій. Окрім гравітації, ми повинні б урахувати закони, що пояснюють тиск вітру, рвучкі рухи гілки, напругу в корінці яблука, пошкодження яблука від завданого удару, всі хімічні процеси, пов’язані з цим пошкодженням тощо. Ідея про те, що якийсь конкретний ряд або послідовність подій (крім таких випадків, як рух маятника або сонячної системи) можна описати і пояснити якимось одним законом чи певною множиною законів, просто помилкова. Не існує ані законів послідовності, ані законів еволюції.

Проте Конт і Мілль все-таки дивились на свої закони послідовності як на закони, що визначають низку історичних подій у тому порядку, в якому вони справді здійснюються. Це можна побачити з того, як Мілль говорить про метод, який “полягає у спробі за допомогою вивчення та аналізу загальних історичних фактів... відкрити.. закон прогресу; закон, якщо ми його колись відкриємо, дозволить нам передбачати майбутні події, *точнісінько так само, як знаючи кілька членів нескінченного ряду в алгебрі, можна вивести принцип регулярності його утворення і передбачити решту ряду до якої завгодно кількості членів*¹. Сам Мілль критично ставиться до цього методу, але його критика (див. початок параграфу 28) цілком допускає можливість відкриття законів послідовності, аналогічних до законів математичної послідовності, не зважаючи на те, що він сумнівався, що “порядок послідовності... який являє нам історія, може бути достатньо “суворо однотипним”, щоб її можна було порівняти з математичною послідовністю”².

Тепер ми бачимо, що немає таких законів, які б визначали послідовність такого “динамічного” ряду подій³. З іншого боку, можуть існувати *тенденції*, які мають такий “динамічний” характер: наприклад, зростання народонаселення. Ось чому можна припускати, що Мілль мав на увазі саме такі тенденції, кажучи про “закони послідовності”. Цей здогад підтверджує сам Мілль, коли він називає свій історичний закон поступу *тенденцією*. Обговорюючи цей “закон”, він висловлює свою “впевненість... що загальна *тенденція*, тенденція вдосконалення, існує і буде існува-

¹ Mill J. S. Logic. Book VI, ch. X, section 3. Щодо теорії Мілля “прогресивного ефекту” взагалі див.: Book III, ch. XV, section 2 f.

² Мілль, схоже, не помітив того факту, що лише найпростіші арифметичні і геометричні послідовності є такими, що “кількох членів” достатньо, щоб виявити їх “принцип”. Неважко побудувати складніші математичні послідовності, для яких і тисячі членів буде недостатньо, щоб відкрити закон їх утворення — *навіть якщо відомо, що такий закон існує*.

³ Про висловлювання, що найближче підходять до таких законів див. параграф 28, зокрема примітку 2 на с. 147.

ти — незважаючи на випадкові і тимчасові винятки — тенденція до щасливішого і кращого стану речей. Це... е... науковою теоремою” (очевидно, у соціальній науці). Те, що Мілль серйозно обговорює питання, чи обертаються “по орбіті” “феномени людського суспільства”, чи вони рухаються прогресивно по “траєкторії”¹, пов’язане з цим фундаментальним нерозрізненням законів і тенденцій, а також з голістичним уявленням про те, що суспільство може “рухатися” як щось ціле — скажімо, як планета.

Аби уникнути непорозуміння, я б хотів пояснити, що я впевнений у тому, що і Конт і Мілль зробили великий внесок у філософію і методологію науки. Я маю на увазі особливо те, що Конт зосередив увагу на законах і науковому передріканні, що він піддав критиці есенціалістську теорію причинності, а також його й міллевську доктрину про єдність наукового методу. І все ж їхня доктрина історичних законів послідовності є, на мою думку, не більше ніж набором невдало застосованих метафор².

¹ Див.: *Mill J. S. Loc. cit.* Мілль розрізняє два смисли слова “прогрес”: у широкому смислі воно протилежне до того, що називається двічічпими змінами, але не містить в собі покращення. (Він обговорює “прогресивні зміни” в цьому смислі більш докладно, *op. cit.*, Book III, ch. XV.) У вузькому смислі прогрес містить покращення. Мілль твердить, що сталість прогресу в широкому смислі є питанням *методу* (я не розумію цієї думки), у вузькому смислі ця сталість є однією з теорем соціології.

² У писаннях багатьох історичистів та еволюціоністів часто неможливо встановити, де закінчується метафора і починається серйозна теорія. (Див., наприклад, примітки 1 на с. 131, 133, 134 цього параграфа.) І ми повинні припускати можливість, що деякі історичисти можуть взагалі заперечувати, що існує різниця між метафорою і теорією. Зважте, наприклад, наступне висловлювання психоаналітика д-ра Керін Стівен [Karin Stephen]: “Я згодна, що те сучасне пояснення, яке я тут намагалася розвинути, все-таки може бути тільки метафорою... Я не вважаю, що нам слід цього соромитися... адже фактично всі наукові гіпотези ґрунтуються на метафорах. Хіба чимось іншим є хвильова теорія світла...?” (пор.: *Waddington C. H. Science and Ethics.* — P. 80 і див. також P. 76 про гравітацію). Якщо б методом науки залишався есенціалізм, — тобто метод задавання питань “що це?” (пор. параграф 10 вище) — і якщо б хвильова теорія світла була б есенціалістським твердженням, що світло є хвильовим рухом, то це зауваження було б правомірним. Але насправді основна відмінність між психоаналізом і хвильовою теорією світла полягає в тому, що перший є все ще переважно есенціалістським і метафоричним, у той час як друга не є такою.

28. Метод редукції. Причинне пояснення. Передбачення і пророцтво

Моя критика доктрини історичних законів послідовності залишається в одному важливому відношенні все ще неповною. Я зробив спробу показати, що “напрямки” або “тенденції”, які історицисти відкривають у послідовності подій, званих історією, не є законами, а щонайбільше, тенденціями. Я показав також, чому тенденція, як щось протилежне до закону, взагалі не може застосовуватись як підстава для наукових передрікань.

Але на цю критику Мілль і Конт — гадаю, щодо цього лише вони з усіх історицистів — могли б усе ще запропонувати контраргумент. Мілль, мабуть, дійсно припустив певне змішування законів і тенденцій. Але він міг би нагадати нам, що він сам критикував тих, хто помилково вважав “однотипність історичної послідовності” за істинний закон природи, і він застерігав, що така однотипність може бути “лише емпіричним законом”¹ (термін є дезорієнтуючим); що ця однотипність не повинна вважатися надійною доки, поки не буде зведена — “шляхом узгодження дедукції *a priori* з історичними фактами” — до статусу істинного закону природи. Мілль міг би нагадати нам, що він навіть виклав “імперативне правило ніколи не поширювати будь-яку генералізацію з історії на соціальну науку, доки не буде вказано достатньої підстави для цього”², — тобто шляхом виведення її з певних істинних природничих законів, які

¹ Цей і наступний вислів належать Міллю: (Див.: *Mill J. S. Logic. Book VI, ch. X, section 3*). Я вважаю термін “емпіричний закон” (що його Мілль застосовував як назву для закону низького ступеня загальності) дуже невдалим, бо всі наукові закони є емпіричними: всі вони приймаються чи відхиляються на підставі емпіричних фактів. (Щодо “емпіричних законів” Мілля див. також: *Op. cit. Book III, ch. VI; Book VI, ch. V, section 1*). Це розрізнення Мілля було прийняте Менгером [*C. Menger*], який протиставляв “точні закони” “емпіричним законам”. Див.: “*The Collected Works*”, Vol. II, P. 38 ff., 259 ff.

² Див.: *Mill J. S. Op. cit. Book VI, ch. X, section 4*. Див. також: *Comte A. Cours de philosophie positive. IV. — P. 335*.

можна установити незалежно. (Закони, які він мав на увазі, були законами "людської природи", тобто психології.) Цій процедурі зведення історичних чи інших генералізацій до певної множини законів вищого ступеня загальності Мілль дав назву "інверсивного дедуктивного методу" і захищав його як єдино правильний історичний і соціологічний метод.

Я готовий визнати, що існує певний сенс у цьому контраргументі. Адже якщо б ми досягли успіху в зведенні тенденцій до певної множини законів, то таким чином ми мали б підставу застосовувати цю тенденцію як закон, тобто як базу для передрікань. Таке зведення, або інверсивна дедукція, могло б допомогти прокласти нам шлях до містка через провалля між законами і тенденціями. Сила цього контраргументу далі посилюється тим фактом, що метод "інверсивної дедукції" Мілля є чесним (хоча й уривчастим) описом процедури, яка застосовується не лише в соціальних науках, а в усіх науках, і далеко поза межами власних окреслень Мілля.

Не дивлячись на це, я переконаний, що моя критика залишається правильною і що засадниче історичистське змішування законів і тенденцій є вразливим. Але щоб це показати, потрібен докладний аналіз методу редукції або інверсивної дедукції.

Наука, можна сказати, зіштовхується з проблемами у будь-який момент свого розвитку. Вона не може почати зі спостережень чи з "набору даних", як деякі методологи думають собі. Бо ще до того, як ми можемо збирати дані, повинен з'явитися наш інтерес до *даних певного різновиду: проблема* завжди передує. Проблема, у свою чергу, може мати своїм джерелом практичні потреби або ж наукові чи донаукові переконання, які з тієї чи тієї причини вважаються такими, що потребують перегляду.

Наукова проблема, як правило, виростає з потреби *пояснення*. Ідучи за Міллем ми будемо розрізняти два головних випадки: пояснення індивідуальної або одиничної специ-

фічної події і пояснення певної регулярності або закону. Мілль викладає це наступним чином: "Індивідуальний факт вважається поясненим, якщо вказано на його причину, тобто якщо названо закон або закони..., наслідком яких є цей випадок. Так, пожежа вважається поясненою, коли доведено, що вона виникла від іскри, що попала в щось легкозапалювальне. Так само закон "вважається... поясненим, коли вказано на інший закон або закони, окремим випадком яких є цей Закон або з яких він може бути виведений"¹.

Те, як Мілль подає пояснення чи, краще було б сказати, причинне пояснення, є в основному прийнятним. Але у певних відношеннях воно не є достатньо точним. І брак цієї точності відіграє важливу роль у тому питанні, яким ми тут займаємось. Ось чому я переформулюю питання і вкажу, в чому полягає відмінність між поглядом Мілля і моїм власним.

Дати причинне пояснення певної *індивідуальної* [specific] події означає вивести твердження, що описує цю подію із двох різновидів передумов: із деяких *універсальних* законів та з деяких *одиничних* чи *індивідуальних* тверджень, які можна б назвати *індивідуальними початковими умовами*. Наприклад, ми можемо сказати, що дали причинне пояснення розриву певної нитки, якщо встановимо, що ця нитка може тримати вагу лише в один кілограм і що до неї була прив'язана вага в два кілограми. Проаналізувавши це причинне пояснення, ми знайдемо, що воно включає два відмінні складники. (1) Деякі гіпотези, що мають характер *універсальних* законів природи. У цьому випадку це, можливо, буде: "Для кожної нитки цієї структури s (що визначається її матеріалом, товщиною тощо), існує така особлива вага w , що нитка порветься, якщо до неї підвішено вагу, що

¹ Mill J. S. Op. cit. Book III, ch. XII, section 1. Щодо "деривації" або "інверсивної дедуції" того, що він називає "емпіричними законами", див. також: *ib. cit.*, ch. XVI, section 2. Пояснення закону є випадком "інверсивної дедуції" і тому він є важливим у нашому контексті.

перевищує w "; і "Для будь-якої нитки, що має структуру s_1 , особлива вага w дорівнює одному кілограмові". (2) Певні індивідуальні (одиничні) твердження — початкові умови — що стосуються даного часткового випадку. У даному разі ми, мабуть, маємо два твердження: "Ця нитка має структуру s_1 " і "Вага, підвішена до цієї нитки, дорівнювала вазі у два кілограми". Таким чином, ми маємо два різні складники, два різновиди тверджень, які разом складають повне причинне пояснення: (1) *універсальні твердження типу природничих законів*; і (2) *індивідуальні твердження, що мають відношення до даного особливого випадку і які називаються "початковими умовами"*. Тепер з універсальних законів (1) ми можемо вивести, за допомогою початкових умов (2), наступне одиничне твердження (3): "Ця нитка обірветься". Цей висновок (3) ми можемо також назвати індивідуальним *прогнозом*. Про початкові умови (чи точніше, про ситуацію, що описується ними) звичайно говорять як про *причину* даної події, а як про *прогноз* (чи, краще сказати, подію, що описується прогнозом) як про *наслідок*. Наприклад, ми кажемо, що прикладання ваги у два кілограми до нитки, що здатна тримати лише один кілограм, і було причиною, а обрив — наслідком¹.

Таке причинне пояснення буде, звичайно, науково прийнятним тільки тоді, якщо універсальні закони будуть добре перевірені та підтверджені і якщо ми матимемо також

¹ Цей параграф, що містить аналіз причинного пояснення особливої події, є майже цитатою із моєї книги "Logic of Scientific Discovery", section 12. Нині я відчуваю схильність приймати визначення "причини" на підставі семантики Тарського (я не знав її, коли писав свою "Логіку"); це визначення бачиться так: (Одинична) подія А називається тільки тоді *причиною* одиничної події В, якщо і тільки якщо із множини *істинних* універсальних тверджень (законів природи) слідує матеріальна імплікація, імплікат якої позначає А, та імплікат якої позначає В. Таким же чином ми могли б визначити поняття "науково прийнятної причини". (Щодо семантичного концепту позначення див.: *Sartar R. Introduction to Semantics*, 1942). Ймовірно, що вище подане визначення можна вдосконалити, застосовуючи те, що Карнат називає "абсолютними концептами". Щодо історичних зауважень, які стосуються проблеми причини, див. примітку 7 до розділу 25 моєї книжки "The Open Society and Its Enemies".

певні незалежні свідчення щодо причини, тобто щодо початкових умов.

Перед тим як розпочати аналіз причинного пояснення регулярностей або законів, треба зауважити, що з нашого аналізу пояснення одиничних подій слідує кілька висновків. Один із них полягає в тому, що ми ніколи не можемо говорити про причину і наслідок абсолютно, а повинні говорити, що певна подія є причиною іншої події — її наслідку — тільки у відношенні до певного універсального закону. Однак, ці універсальні закони часто є настільки тривіальними (як у нашому прикладі), що, як правило, ми приймаємо їх на віру, не застосовуючи їх свідомо. Другий висновок полягає в тому, що застосування теорії для *передрікання* певної індивідуальної події є іншим аспектом застосування теорії для *пояснення* цієї події. І оскільки ми перевіряємо теорію, порівнюючи передречені події з подіями дійсно спостережуваними, то наш аналіз також показує, як ці теорії можуть бути *перевірені*. Чи теорія застосовується нами з метою пояснення, передрікання чи перевірки, залежить від нашого інтересу. Це залежить від того, які твердження ми розглядаємо як дані чи неproblemатичні, а які твердження ми розглядаємо як такі, що потребують подальшої критики і перевірки (див. параграф 29).

Причинне пояснення *регулярності*, описаної універсальним законом, є чимось іншим, аніж пояснення одиничної події. На перший погляд можна б думати, що обидва випадки аналогічні і що названий закон повинен бути виведений із (1) певних ще загальніших законів і (2) певних особливих умов, що відповідають початковим умовам, які однак *не* є одиничними, а стосовні до певного *різновиду* ситуації. Але це не так, бо особливі умови (2) повинні бути експліцитно виражені у формулюванні закону, який ми хочемо пояснити: інакше цей закон просто суперечив би (1). (Наприклад, якщо за допомогою теорії Ньютонa ми хочемо пояснити закон про те, що планети рухаються по еліпсах, то ми повинні спочатку експліцитно включити у формулю-

вання цього закону умови, за яких ми можемо підтвердити його істинність, скажімо, у формі: *якщо* деякі планети — настільки віддалені, що їх взаємне тяжіння дуже мале — рухається навколо набагато важчого сонця, *тоді* кожна з них рухається приблизно по еліпсу, маючи сонце за один зі своїх фокусів.) Іншими словами, формулювання універсального закону, який ми намагаємось пояснити, повинно включати всі умови своєї істинності, оскільки в протилежному випадку ми б не могли стверджувати його універсально (або, як говорить Мілль, безумовно). Відповідно, причинне пояснення регулярності полягає у виведенні закону (що містить умови, за яких регулярність має місце) із множини загальніших законів, які перевіряють і підтверджують незалежно.

Якщо ми тепер порівняємо наш аналіз причинного пояснення з аналізом Мілля, то побачимо, що між ними не існує значної різниці — принаймні оскільки йдеться про зведення законів до загальніших законів, тобто оскільки це стосується каузального пояснення регулярностей. Але в тому, як пояснює Мілль *одиничні події*, не знаходимо ясного розрізнення між (1) універсальними законами і (2) індивідуальними початковими умовами. Це значною мірою пов'язане з відсутністю ясності у застосуванні Міллем терміна "причина", за допомогою якого він іноді позначає одиничні події, а іноді універсальні закони. Покажемо тепер, як це відбилось на поясненні або редукції тенденцій.

Немає сумніву в тому, що існує логічна можливість зводити або пояснювати тенденції. Припустимо, наприклад, що ми відкрили поступове наближення всіх планет до сонця. Сонячна система була б у такому разі динамічною системою в розумінні Конта: вона б мала розвиток — історію з певним напрямком. Напрямок можна було б легко пояснити у фізиці Ньютона за допомогою припущення (яке могло спиратися на незалежні факти), що міжпланетний простір заповнений певною матерією, здатною чинити

опір — наприклад, якимось газом. Це припущення було б новою індивідуальною початковою умовою, яку треба було б додати до інших початкових умов, що формулюють розташування та імпульси планет у певний час. Доки ця нова початкова умова продовжує існувати, ми маємо певну систематичну зміну або тенденцію. Далі, якщо ми припустимо, що зміна є досить значною, то вона повинна мати дуже помітний систематичний вплив на біологію та історію різних видів на землі, включаючи людську історію. Це показує, як в принципі ми можемо пояснювати певні еволюційні чи історичні тенденції — навіть “загальні тенденції”, тобто тенденції, що прокладають собі дорогу крізь весь даний розвиток. Очевидно, що ці тенденції були б аналогічними до квазізаконів послідовності (сезонних періодичностей тощо), згаданих у попередньому розділі — хіба що з тією різницею, що вони були б “динамічними”. Отже, вони відповідали б, навіть більш повно, ніж ці “статичні” квазізакони, тій нечіткій ідеї Конта і Мілля про еволюційні або історичні закони послідовності. Тепер, якщо ми маємо підставу прийняти стійкість тих відносних початкових умов, то очевидно ми можемо прийняти, що ці тенденції, або “динамічні квазізакони”, будуть також стійкими — отже, їх можна застосовувати як закони, як основу для передрікань.

Не існує сумніву, що такі *пояснені тенденції* (як ми можемо їх назвати) або тенденції, що знаходяться на межі пояснених, відіграють значну роль у новітній еволюційній теорії. Окрім низки таких тенденцій, що проявляють себе в еволюції певних біологічних форм — таких як ракоподібні і носороги — виявляється, що *загальна* тенденція до збільшення числа і збільшення різноманітності біологічних форм, які поширюються на фоні зростаючого обсягу оточуючих умов, можна пояснити біологічними законами (разом з початковими умовами, які включають певні припущення щодо земного середовища організмів і які — ра-

зом із законами — зумовлюють, наприклад, роботу важливого механізму, що називається “природним відбором”¹.

Може здатися, що все це говорить проти нас і підтримує Мілля та історизм. Але це не так. Дійсні тенденції справді існують, але їх стійкість залежить від стійкості певних специфічних початкових умов (які, в свою чергу, можуть бути іноді тенденціями).

Мілля і його прибічники — історицисти *прогледіли залежність тенденцій від початкових умов*. Вони поводитися з тенденціями так, як із безумовними, тобто як із законами. Це змішування законів з тенденціями² схилило їх до віри, що існують тенденції, які є безумовними (і тому загальни-

¹ Щодо обговорення еволюційних тенденцій див.: Huxley J. Evolution (1942), ch. IX. Щодо теорії еволюційного прогресу Гакслі (op. cit., ch. X), то мені здається, що все, що може бути раціонально підтверджено, зводиться до наступного: загальна тенденція до збільшення різноманітності форм і т. ін. залишає простір для припущення, що “прогрес” (дефініція Гакслі обговорюється нижче) іноді має місце, а іноді ні, що еволюція певних форм є іноді прогресивною, в той час як еволюція більшості форм не є такою; і що не існує загальної підстави, на основі якої ми могли б очікувати, що форми, які будуть траплятися у майбутньому, будуть прогресивніші. (Пор. із твердженням Гакслі — напр., op. cit. P. 571 — що, якщо б людина була стерта з лиця землі, наступний прогрес був би вкрай маловірогідним. Хоча ці аргументи не переконують мене, вони тягнуть за собою висновок, з яким я схильний погодитись. А саме, що біологічний прогрес — яким він є фактично — є чимось випадковим.) Щодо визначення еволюційного прогресу Гакслі як зростаючої *всесічної біологічної ефективності*, тобто як зростаючого контролю над середовищем і збільшення незалежності від середовища, то я відчуваю, що він дійсно зумів адекватно висловити інтенції багатьох тих, котрі застосовують цей термін. До того ж я визнаю, що терміни, за допомогою яких дається визначення, не є антропоморфними — вони не містять ніякої оцінки. І все ж, коли “прогресом” називають збільшення ефективності чи контролю, то, мені здається, тим самим висловлюють оцінку: вона містить переконання, що ефективність чи контроль є добром і що поширення життя і поступове підкорення мертвої матерії є бажаними. Але цілком можливе прийняття зовсім відмінних цінностей. І тому я не вірю в твердження Гакслі, що він дав “об’єктивну дефініцію” еволюційного прогресу, вільну від антропоморфізму і ціннісних тверджень. (Див.: Op. cit. — P. 559 і також P. 565, де оспорується погляд Дж. Б. С. Голдейна [J. B. S. Haldane], що ідея прогресу є антропоцентричною.)

² Що у випадку Мілля якраз це змішування несе відповідальність за його віру в існування того, що я називаю “абсолютними тенденціями”, можна бачити з аналізу його книжки “Logic”, Book III, ch. XVI.

ми): або, можна було б сказати, до віри у "абсолютні тенденції"¹, наприклад, у загальну історичну тенденцію до прогресу — "тенденцію до кращого і щасливішого стану". І якщо вони взагалі розглядають "зведення" своїх тенденцій до законів, то вірять, що ці тенденції можуть бути прямо виведені із самих універсальних законів — наприклад, законів психології (чи, можливо, діалектичного матеріалізму і т. п.).

Це, можна сказати, найсуттєвіша помилка історизму. Його "закони розвитку", як виявляється, є абсолютними тенденціями — тенденціями, що, як і закони, не залежать від початкових умов і які несуть нас невідвратно в певному напрямку в майбутнє. Вони є підставою безумовних пророцтв, а це щось протилежне до обумовлених наукових передбачень.

Але як ставитися до тих, хто усвідомлює, що тенденції залежать від умов і хто намагається знайти ці умови і явно їх сформулювати? Моя відповідь: я не сперечаюсь з ними. Навпаки: не може бути сумніву в тому, що тенденції існують. Тому ми маємо складне завдання аби їх пояснювати тією мірою, наскільки можливо, тобто визначати якомога точніше умови, за яких вони продовжують діяти (див. розділ 32)².

¹ Існують і певні логічні підстави для характеристики віри в абсолютну тенденцію як ненаукову і метафізичну (пор. примітку на 2 с. 134. Таку тенденцію можна сформулювати за допомогою неспецифічного або узагальненого екзистенціального твердження ("Існує така-то і така тенденція"), яке ми не можемо перевірити, оскільки жодне спостереження або відхилення від тенденції не може спростувати цього твердження: бо ми можемо завжди сподіватися, що "врешті-решт" відхилення у протилежному напрямку знову поставить все на місце.

² Якщо ми досягаємо визначення повних або достатніх одниничних умов с якої-небудь одниничної тенденції t , то ми можемо сформулювати закон: "Всюди, де ми маємо умови різновиду s , настає тенденція виду t ". Ідея такого закону є неспростовною з логічного погляду. Але вона дуже відрізняється від ідеї Конта і Мілля про закон послідовності, що — як деяка абсолютна тенденція або закон математичної послідовності — характеризує загальний хід подій. Окрім того, постає питання, як можна було б встановити, що наші умови є достатніми? Або — що означає те ж саме: як ми могли б перевірити закон того типу, що вказаний вище? (Ми не повинні забувати, що ми обговорюємо тут позицію (б) параграфу 27, яка включає твердження, що

Суть у тому, що ці умови дуже легко прогледіти. Існує, наприклад, тенденція до “концентрації” засобів виробництва” (як Маркс сформулював це). Але навряд чи ми можемо очікувати, що вона продовжуватиме існувати, коли побільшення народонаселення раптово падатиме — а таке падіння може в свою чергу залежати від позаекономічних умов, наприклад, випадкових винаходів або, скажімо, на прямому фізіологічному (можливо, біохімічному) впливі індустріального середовища. Насправді існує незліченна кількість можливих умов. Для того, щоб бути здатними перевірити ці можливості, аби відкривати істинні умови тенденції, ми повинні весь час намагатися уявити умови, за яких дана тенденція перестала б існувати. Але це якраз те, чого історичист не здатний робити. Він твердо вірить у свою улюблену тенденцію і умови, за яких вона перестала б існувати, для нього немислимі. Можна сказати, що злиденність історичизму є злиденністю уяви. Історичист безперервно докоряє тим, хто не може собі уявити зміни у своїх маленьких світах; проте історичисту мабуть самому бракує уяви, бо він не може уявити зміни в умовах, які зумовлюють зміну.

29. Єдність методу

Я натякнув у попередньому розділі на те, що дедуктивні методи, які там аналізувалися, широко застосовують і є важливими більшою мірою, ніж, наприклад, Мілль коли-небудь думав. Це припущення тепер буде розвинуте далі, аби кинути світло на суперечку між натуралізмом і антина-

тенденція може бути перевіреною.) Для того, щоб перевірити такий закон, ми повинні вперто пробувати створити такі умови, за яких він не діє. Для цього ми повинні докласти зусиль, аби показати, що умови різновиду *s* є недостатніми і що навіть при їх наявності тенденція виду *t* часто відсутня. Такий метод (він окреслений у параграфі 32) було б неможливо спростувати. Але він незастосовний до абсолютних тенденцій історичиста, оскільки вони є необхідними і всюдисутніми супутниками соціального життя і не можуть бути еліміновані жодним із можливих втручань у соціальні умови. (Ми можемо бачити тут знову “метафізичний” характер віри у тенденції, які не є індивідуальними, а є загальними тенденціями. Твердження, що висловлюють таку віру, не можуть бути перевіреними — див. також попередню

туралізмом. У цьому параграфі я збираюся запропонувати доктрину єдності методу: тобто погляд, що всі теоретичні або взагальнюючі науки застосовують однаковий метод, без огляду на те, є вони природничими чи соціальними науками (я відкладаю обговорення історичних наук до параграфу 31). Воднораз, я торкнуся деяких із тих доктрин історизму, які я ще недостатньо випробував — таких, як проблема узагальнення, есенціалізму, роль інтуїтивного розуміння, неточності передбачення, складності й застосовності квантитативних методів.

Я не маю наміру твердити, що не існує взагалі ніякої різниці між методами теоретичних наук про природу і наук про суспільство. Існує, безперечно, різниця, навіть між природничими науками, так само як і між окремими соціальними науками. (Порівняйте, наприклад, аналіз ринків вільної конкуренції з аналізом романських мов.) Але я згоден з Контом і Міллем — і з багатьма іншими, такими, як К. Менгер [C. Menger] — що методи в обох царинах науки в основі своїй є однаковими (хоча методи, які я маю на увазі, можуть відрізнятися від тих, які вони мають на увазі). Ці методи завжди полягають у пропонуванні дедуктивних причинних пояснень і в перевірці їх (способом передрікань). Це іноді називають гіпотетико-дедуктивним методом¹, чи частіше методом гіпотез, бо він не досягає абсолютної певності щодо жодного із тих наукових тверджень, які він перевіряє: радше ці твердження зберігають характер пробних гіпотез завжди, навіть якщо характер їх пробності перестає бути очевидним після того, як вони пройшли велику кількість суворих випробувань.

Унаслідок свого пробного і тимчасового характеру гіпотези розглядала досі більшість дослідників методу як *поневерні* — у сенсі, що вони мають бути зрештою замінені *доведеними теоріями* (або принаймні теоріями, “висока вірогідність” яких може бути доведена в сенсі певного числення

¹ Див.: Kraft V. Die Grundformen der wissenschaftlichen Methoden (1925).

ймовірностей). Я переконаний, що цей погляд є помилковим і що він веде до величезної кількості зайвих ускладнень. Але ця проблема¹ є менш суттєвим моментом у даному разі. Важливо усвідомлювати, що в науці ми завжди займаємося

¹ Див. мою "Logic of Scientific Discovery", на якій ґрунтується даний параграф, особливо доктрину перевірки способом дедукції ("дедуктивізм") і про заївість подальшої "індукції", оскільки теорії завжди утримують свій гіпотетичний характер ("гіпотетизм"), також доктрину, що наукові перевірки є спробами сфальсифікувати теорії ("елімінізм"). Див. також обговорення перевірюваності і можливості фальсифікації [testability and falsifiability].

Вказана тут опозиція поміж *дедуктивізмом* і *індуктивізмом* відповідає у деяких відношеннях класичній відмінності між *раціоналізмом* і *емпіризмом*: Декарт був дедуктивістом, оскільки він розумів усі науки як дедуктивні системи, в той час як усі англійські емпірики, починаючи з Бекона, розуміли науки як такі, що збирають спостереження, на підставі яких здійснюються узагальнення шляхом індукції.

Але Декарт уважав, що принципи, передумови дедуктивних систем, мають бути надійними і самоочевидними — "ясними і чіткими". Вони повинні ґрунтуватися на прозорині [insight] розуму. (Вони є синтетичними і *апріорно* істинними, говорячи словами Канта.) На протипагу цьому, я розумію їх як пробні припущення або гіпотези.

Ці гіпотези, тверджу я, повинні бути в принципі спростовуваними — ось те, в чому я відходжу від двох найбільших новітніх дедуктивістів Анрі Пуанкаре і П'єра Дюема [Duhem].

Пуанкаре і Дюем вважали неможливим розуміти теорії фізики як індуктивні узагальнення. Навпаки, вони розуміли досвідні вимірювання — які, як вважалося, творять вихідну точку для генералізації — як *інтерпретації у світлі теорій*. Отож, вони заперечували не лише індуктивізм, а також раціоналістичну віру в синтетичні апріорно істинні принципи або аксіоми. Пуанкаре тлумачив їх як аналітично істинні, тобто як визначення. Дюем тлумачив їх як інструменти (як це робив також кардинал Беларміно і єпископ Берклі), тобто як засоби для впорядкування експериментальних законів — експериментальні закони, на його думку, одержуються шляхом індукції. Теорії, таким чином, не містять ні істинної, ні хибної інформації: вони тільки інструменти, оскільки вони можуть бути лише або зручними, або незручними, економічними або неекономічними, гнучкими і вигонченими або нееластичними і грубими. (Таким чином, Дюем говорив, вслід за Берклі, що не може бути ніякої логічної підстави для того, щоб дві або більше теорій, які суперечать одна одній, не могли б бути всі водночас прийнятними.) Я цілком згоден з обома цими славетними авторами у запереченні індуктивізму, як і віри в те, що фізичні теорії можуть бути апріорно і синтетично істинними. Але я не приймаю їх погляду, що неможливо піддати теоретичні системи емпіричній перевірці. Я вважаю, що деякі з них можуть бути піддані, в принципі, спростуванню; з цієї причини вони є синтетичними (радіше, ніж аналітичними), *емпіричними* (радіше, ніж апріорними) та *інформативними* (радіше, ніж чисто інструментальними). Щодо відомої критики Дюемом вирішальних [crucial] експериментів, то вона лише показує, що вирішальні

поясненнями, передріканнями і перевірками і що метод перевірки гіпотез завжди однаковий (див. попередній параграф). Із гіпотези, що має бути перевірена — наприклад, універсального закону — разом з деякими іншими твердженнями, які для цієї мети не оцінюють як проблематичні (наприклад, деяких початкових умов) — ми виводимо певний прогноз. Потім ми співставляємо цей прогноз — усюди, де можливо — з результатами експериментальних та інших спостережень. Згода з ними розглядається як підтвердження гіпотези, хоча і не остаточне її доведення: чітко зафіксоване розходження розглядається як заперечення або фальсифікація.

Відповідно до цього аналізу не існує суттєвої різниці між поясненням, передріканням і перевіркою. Різниця між ними не є різницею у логічній структурі, а скоріше різницею в наголосі. Вона залежить від того, *що ми вважаємо, а що не вважаємо нашою проблемою*. Якщо в даному разі нашою проблемою не є встановлення прогнозу, а ми вважаємо своєю проблемою пошуки початкових умов або деяких універсальних законів (чи того й того) — з яких ми потім виведемо цей “прогноз” — то в даному разі ми шукаємо *пояснення* (і цей “прогноз” є нашим explicandum). Якщо ми приймаємо закони і початкові умови за щось уже нам дане (а не за те, що має бути знайденим) і застосовуємо їх тільки для виведення прогнозу з метою дістати при цьому деяку нову інформацію, то ми намагаємося зробити *передрікання*. (Це є випадок, коли ми *застосовуємо* наші наукові результати.) А коли ми розглядаємо одну з передумов — тобто або універсальний закон, або початкову умову — як проблема-

експерименти ніколи не можуть *довести* або впровадити теорію, але вона ніде не показує, що вирішальні експерименти не можуть *заперечити* теорію. Скажімо, Дюем правий, коли він говорить, що ми можемо перевіряти лише цілісні і комплексні теоретичні системи радше, ніж ізольовані гіпотези. Але якщо ми перевіряємо дві такі системи, які відрізняються лише однією гіпотезою і якщо ми можемо спроектувати такі експерименти, які спростовують першу систему, залишаючи другу добре підтвердженою, то ми можемо — на цілком раціональній надійній підставі — приписати невдачу першої системі тій гіпотезі, якою вона відрізняється від другої.

тичну, а прогноз як щось, що має бути порівняне з даними, здобутими шляхом досвіду, тоді ми говоримо про *перевірку* проблематичної передумови.

Наслідком перевірки є *селекція* гіпотез, що витримали перевірку, і разом з тим *елімінація* тих гіпотез, які не витримали її — і які, отже, відкидають. Важливо усвідомлювати наслідки цього погляду. Вони такі: всі перевірки можуть бути стлумачені як спроби усунути хибні теорії — знайти слабкі місця даної теорії з метою заперечити її, якщо вона буде сфальсифікована в процесі перевірки. Цей погляд іноді вважається парадоксальним: кажуть, що наша мета полягає в тому, щоб упроваджувати істинні теорії, а не усувати хибні. Але саме тому, що наша мета полягає в тому, щоб якомога краще впроваджувати теорії, то ми повинні перевіряти їх якомога суворіше: тобто ми повинні шукати помилки у них, ми повинні сфальсифікувати їх. Тільки коли ми не зможемо їх сфальсифікувати, не дивлячись на всі наші зусилля, ми можемо сказати, що вони витримали якнайсуворішу перевірку. Ось чому відкриття випадків, які підтверджують теорію, небагато значить, якщо ми не пробуємо і не зазнаємо невдач у тому, щоб знайти спростування. Бо якщо ми будемо некритичними, ми завжди зможемо знайти те, що хочемо: ми будемо шукати і знаходити підтвердження і будемо дивитися повз і не побачимо того, що складає небезпеку для наших улюблених теорій. Цим способом занадто легко здобути те, що буде здаватися непохитною очевидністю на користь теорії, яка при критичному підході була б спростованою. Аби метод селекції здійснювався шляхом елімінації і аби гарантувати, щоб тільки найкращі теорії виживали, мусимо докладати всіх зусиль, щоб їх боротьба за виживання була дуже важкою.

Таким, загалом, є метод усіх наук, які опираються на експеримент. Але що можна сказати про метод, за допомогою якого ми *здобуємо* наші теорії або гіпотези? Що можна сказати про *індуктивні узагальнення* і спосіб, за допомогою якого ми просуваємося від спостереження до теорії? На це питання (і на доктрини, які обговорювалися

у параграфі 1, і в міру того, як ми не займалися ними у параграфі 26) я дам дві відповіді. (а) Я не вірю, що ми коли-небудь робимо індуктивні узагальнення в тому сенсі, що починаємо із спостережень і намагаємося з них вивести наші теорії. Я переконаний, що упередження стосовно способу дій є свого роду зоровою ілюзією і що на жодній стадії наукового розвитку ми не починаємо без чогось, схожого на теорію — такого, як гіпотеза чи переконання, чи проблема, часто технологічна проблема — що певним чином керує нашими спостереженнями і допомагає нам із численних об'єктів спостереження відібрати ті, які для нас можуть бути цікаві¹. Але якщо це так, то метод елімінації — який є нічим іншим як методом спроб і помилок, що обговорювався у параграфі 24 — може завжди застосовуватись. Однак, не думаю, що існує потреба наполягати на цьому в контексті цього обговорення. Бо ми можемо сказати (б) що, з погляду науки, не є важливо, чи ми прийшли до наших теорій раптовим осягненням тих, поки що необгрунтованих висновків або простим натиканням на них (тобто за допомогою інтуїції), чи за допомогою певної індуктивної процедури. Питання “Як ви спершу *знайшли* свою теорію?” відноситься, як правило, до речей приватного характеру, на противагу до питання “Як ви *перевірили* свою теорію?” — яке тільки і є науково важливим. І метод перевірки, описаний тут, є плідним: він веде до нових спостережень і до корисного взаємообміну між теорією і спостереженням.

І все це, я переконаний, є істинним не лише для природничих, а й для соціальних наук. У соціальних науках можливо навіть очевидніше, ніж в природничих те, що ми не можемо побачити наших об'єктів і спостерігати за ними, доки ми достатньо про них не подумали. Бо ж більшість, якщо не всі об'єкти соціальної науки, є абстрактними об'єктами, вони є *теоретичними* конструктами. (Навіть

¹ Вражаючим прикладом того, як теорія керує навіть ботаничними спостереженнями (і як на них впливають навіть упередження), див.: Frankel O. Cytology and Taxonomy of Hebe, etc. // “Nature”. Vol. 147 (1941). — P. 117.

“війна” чи “армія” є абстрактними концептами, як би не дивно це звучало для декого. Що є конкретним у даному разі — це багато вбитих або наявність чоловіків і жінок, одягнених в уніформи тощо). Ці об’єкти, теоретичні конструкції, що застосовуються для інтерпретації нашого досвіду — є результатом конструювання певних *моделей* (передусім інституцій) аби пояснити окремі різновиди досвіду: близьким до цього є метод у природничих науках (де ми конструюємо наші моделі атомів, молекул, тіл, рідин тощо). Це є частиною методу редуції або дедукції із гіпотез. Дуже часто ми не усвідомлюємо того, що оперуємо гіпотезами або теоріями і тоді помилково приймаємо наші теоретичні моделі за конкретні речі. Ці помилки є аж надто поширені¹. Факт саме такого застосування моделей пояснює — і руйнує — доктрини методологічного есенціалізму (пор. параграф 10). Він пояснює їх, бо ж модель є абстрактною і теоретичною за своїм характером і таким чином ми схильні бачити її або в самих мінливих спостережуваних подіях, або поза ними як різновид незмінного привида чи суті. Та він і руйнує їх, бо справжнє завдання соціальної теорії полягає в тому, щоб конструювати і дбайливо аналізувати наші соціологічні моделі у дескриптивних або номіналістських термінах, інакше кажучи, у *термінах індивідуальностей*, їх позиціях, очікуваннях, узаєминах і т. ін. — постулат, що може бути названий “методологічним індивідуалізмом”.

Єдність методів природничих і соціальних наук може бути проілюстрована і укріплена за допомогою аналізу двох уривків із книги проф. Гаєка “Сцієнтизм і вивчення суспільства”² [“Scientism and the Study of Society”].

У першому із цих уривків проф. Гаєк пише: “Фізик, який захотів би зрозуміти проблеми соціальних наук за допомо-

¹ З цим і наступним параграфом пор.: *Hayek F. A. von. Scientism and the Study of Society, parts I та II // Economica. Vols. IX та X, де критикується методологічний колективізм і де докладно обговорюється методологічний індивідуалізм.*

² Ці два уривки цитуються за: “*Economica*”. Vol. IX. — P. 289 f. (курсив мій — К.П.).

гою аналогії зі своєї власної сфери, повинен би уявити собі світ, в якому він міг би пізнавати шляхом прямого спостереження внутрішність атомів і де не мав би ні можливості робити експерименти з матеріальними масами, ні нагоди спостерігати більше, ніж узаємодію відносно невеликої кількості атомів протягом деякого обмеженого часового відрізка. Зі свого знання різновидів атомів він міг би побудувати моделі всіх тих різноманітних способів, якими вони могли б поєднуватися у більші утворення і робити ці моделі такими, що все точніше і точніше відображають всі риси кількох випадків, в яких він має змогу спостерігати складніші феномени. Але закони макрокосму, які він міг би вивести зі свого знання мікркосму, завжди б залишалися "дедуктивними". Внаслідок його обмежених знань емпіричного боку складної ситуації, вони навряд чи дали б йому можливість передбачити точний наслідок певної ситуації; і він ніколи не зміг би перевірити їх за допомогою контрольованих експериментів — хоча вони могли б бути *спростованими* спостереженням таких подій, які відповідно до його теорії є неможливими".

Я визнаю, що перше речення цього уривку вказує на певні відмінності між соціальними і фізичними науками. Але решта уривку, я думаю, говорить про повну *єдність методу*. Бо якщо — а я в цьому не сумніваюсь — це є правильний опис методу соціальної науки, то він показує, що він сам відрізняється лише від таких інтерпретацій методу природничих наук, які ми вже заперечили. Я маю на увазі, передусім, "індуктивістську" інтерпретацію, яка тримається того погляду, що у природничих науках ми просуваємося систематично від спостереження до теорії за допомогою якогось методу узагальнення і що ми можемо "верифікувати" і можливо навіть довести наші теорії за допомогою якогось методу індукції. Я тут захищаю зовсім інший погляд — інтерпретацію наукового методу як дедуктивного і гіпотетичного, селективного внаслідок фальсифікації тощо. І цей опис методу природничих наук цілком відповідає

опису методу соціальних наук, зробленому професором Гаєком. (Я маю цілковиту підставу вірити, що моя інтерпретація наукових методів початково не зазнала впливу з боку якого б то не було знання методів соціальних наук. Коли я розвинув її вперше, я мав на увазі¹ лише природничі науки і майже нічого не знав про соціальні науки.)

Але навіть відмінності, на які вказує перше речення цитати, не є настільки значними, як це може здаватися з першого погляду. Безперечно, що ми маємо більш прямі знання про “внутрішність людського атома”, ніж про внутрішність фізичних атомів, але ці знання інтуїтивні. Іншими словами, ми, звичайно, використовуємо знання самих себе для того, щоб будувати *гіпотези* про деяких людей або про всіх людей взагалі. Але ці гіпотези ще треба перевірити, їх ще треба піддати методу селекції шляхом елімінації. (Інтуїтивне знання перешкоджає деяким людям навіть уявити собі, що комусь може не подобатись шоколад.) Справді, фізику не допомагає таке пряме спостереження, коли він будує свої гіпотези про атом. І все ж, він дуже часто використовує симпатичну уяву або інтуїцію певного різновиду, яка здатна легко навіяти йому відчуття, що він інтимно знайомий навіть з “внутрішністю атомів” — з їхніми примхами і упередженнями. Але ця інтуїція є його приватною справою. Наука зацікавлена лише в гіпотезах, які можуть бути інспіровані його інтуїцією, і до того ж лише в таких гіпотезах, що багаті своїми наслідками і які можуть бути відповідно перевірені. (Щодо іншої відмінності, згаданої у першому реченні професора Гаєка, тобто про труднощі у проведенні експериментів, див. параграф 24.)

Ці кілька зауважень можуть також указати на спосіб, користуючись яким слід критикувати історичистську доктрину, описану в параграфі 8. Йдеться про доктрину, яка

¹ Пор.: “Erkenntnis”, III, P. 426 f. і мою “Logik der Forschung”, 1934, субтитру якої може бути перекладеним так: “Про епістемологію природничих наук”.

стверджує, що соціальні науки повинні використовувати метод інтуїтивного розуміння.

У другому уривку професор Гаек, маючи на увазі соціальні феномени, говорить: "... Наше знання принципів, на ґрунті яких ці феномени продукуються, якщо і дозволяє нам, то дуже рідко передбачати точний наслідок деякої конкретної ситуації. Хоч ми і можемо пояснити принцип, на підставі якого продукують певні феномени і можемо на ґрунті цього знання *виключати можливість певних наслідків* — наприклад, можливість, щоб деякі події сталися одночасно — наші знання будуть у деякому смислі лише негативними. Наприклад, вони дозволять нам лише не допустити певних результатів, але не дозволять нам настільки звузити кількість можливостей, аби залишилась лише одна з них".

Цей уривок — далекий від того, щоб описати ситуацію, специфічну саме в соціальних науках — чудово описує характер природничих законів, які завжди можуть лише *виключити певні можливості*. ("Ви не можете носити воду в решеті", див. параграф 20, вище.) Передусім твердження, що ми, як правило, "не можемо передрікати точний наслідок будь-якої конкретної ситуації", ставить проблему неточності передбачення (див. параграф 5, вище). Я вважаю, що точно те ж саме можна сказати і про конкретний фізичний світ. У загальному випадку тільки внаслідок застосування штучної експериментальної ізоляції ми можемо передбачати фізичні події. (Сонячна система є особливим випадком — випадком природної, а не штучної ізоляції; досить, щоб її ізоляція коли-небудь була зруйнована шляхом утрчання чужорідного тіла відповідного розміру і всі наші передбачення можуть бути недійсні.) Ми дуже далекі від того, щоб уміти передрікати, навіть у фізиці, точні наслідки конкретної ситуації, такої як гроза чи пожежа.

Тут можна додати дуже коротке зауваження, що стосується проблеми складності (див. параграф 4, вище). Немає ніякого сумніву, що аналіз якої-небудь конкретної соціаль-

ної ситуації стає дуже важким унаслідок її складності. Але те ж саме має місце і для будь-якої конкретної фізичної ситуації¹. Поширене упередження, що соціальні ситуації є набагато складнішими, ніж фізичні, здається, походить із двох джерел. Одне з них: ми схильні порівнювати те, чого не можна порівнювати. Я маю на увазі, з одного боку, конкретні соціальні ситуації і, з іншого боку, штучно ізольовані експериментальні фізичні ситуації. (Останні можна порівнюватис радше з штучно ізольованою соціальною ситуацією — такою як тюрма чи експериментальна спільнота.) Іншим джерелом є стара віра, що опис соціальної ситуації повинен брати до уваги ментальні й навіть фізичні стани всіх, уключених у цю ситуацію (можливо навіть так, щоб цей опис можна було звести до тих станів). Але ця віра безпідставна. Вона навіть набагато менше обґрунтована, ніж безпідставна вимога, що опис конкретної хімічної реакції повинен уключати опис атомних і субатомних станів усіх елементарних часток (хоча хімія може бути дійсно зведена до фізики). Ця віра, отже, є наслідком впливу популярного погляду, що соціальні об'єкти — такі, як інституції або асоціації — є радше конкретними природними об'єктами (як, скажімо, натовпи людей), аніж абстрактними моделями, сконструйованими аби стлумачити певні відібрані абстрактні взаємини між індивідами.

Але фактично існує повна підстава не лише думати, що соціальна наука є менш складною, ніж фізика, але також думати, що конкретні соціальні структури є взагалі менш складними, ніж конкретні фізичні ситуації. Бо більшість, якщо не всі, соціальні ситуації містять у собі елемент *раціональності*. Хоч можна думати, що люди навряд чи коли-небудь діють цілком раціонально (наприклад, так, як би вони діяли, коли б могли оптимально використовувати всю необхідну інформацію для досягнення будь-якої мети, яку вони ставлять), але вони діють, усе-таки, більш або

¹ Почасті схожий аргумент може бути знайдений у К. Менгера (див.: Menger C. Collected Works. Vol. II (1883 і 1923). — P. 259 — 260.

менш раціонально і це дозволяє конструювати відносно прості моделі їх дій і взаємодій і використовувати ці моделі як певні наближення.

Останні, здається, дійсно вказують на суттєву різницю між природничими і соціальними науками — можливо *найбільш важливу різницю в їх методах*, оскільки інші важливі відмінності — наприклад, специфічні труднощі у проведенні експериментів (див. кінець 24 параграфу) і в застосуванні квантитативних методів (див. нижче) є радше відмінностями ступеня, ніж різновиду. Я вказую на можливість застосувати у соціальних науках метод, що може бути названий методом логічної або раціональної конструкції або, можливо, “нульовим методом”¹ [‘zero method’]. Під цим я розумію метод конструювання моделі, що ґрунтувалася б на припущенні, що всі індивіди поведуться цілком раціонально (і можливо також володіють повною інформацією) і тоді оцінюється відхилення їх фактичної поведінки від поведінкової моделі, яку в такому разі використовують як різновид нульової координати². Прикладом цього методу є порівняння фактичної поведінки (що знаходиться, скажімо, під впливом традиційних упереджень і таке інше) і моделі поведінки, яку розраховують на підставі “чистої логіки вибору”, що описують рівняннями економіки. Цікава робота Дж. Маршака “Ілюзія грошей”, наприклад, може бути стлумачена у цей спосіб³. Спробу застосовувати нульовий метод в іншій сфері можна знайти у порівнянні “логіки

¹ Обговорення “нульової гіпотези” Дж. Маршака див.: *Marschak J. Money Illusion and Demand Analysis // The Review of Economic Statistics.* — Vol. XXV. — P. 40. Метод, що обговорюється тут, здається, частково збігається з тим, що було названо проф. Гаєком, услід за С. Менгером, “композиційним” методом.

² Навіть в даному разі можна сказати, мабуть, що застосування раціональних або “логічних” моделей у соціальних науках чи “нульового методу” має деякі несурові паралелі в природничих науках, передусім у термодинаміці і в біології (конструювання механічних моделей і фізіологічних моделей процесів і органів). (Пор. також застосування варіаційних методів).

³ Див.: *Marschak J. Op. cit.*

широкомасштабних операцій” у промисловості з “алогізмом реальних операцій”, яку здійснює П. Саджент Флоренс¹.

Побіжно я хотів би зауважити, що ні принципи методологічного індивідуалізму, ні нульовий метод конструювання раціональних моделей не зобов'язує нас, з мого погляду, прийняти психологічний метод. Навпаки, я переконаний, що ці принципи можуть поєднуватися з поглядом² на соціальні науки як такі, що є відносно незалежними від психологічних припущень і що психологію слід розглядати не як основу всіх соціальних наук, а як одну із багатьох соціальних наук.

На завершення цього розділу я повинен згадати про другу важливу відмінність між методами деяких теоретичних наук про природу і наук про суспільство. Я маю на увазі деякі специфічні труднощі, пов'язані із застосуванням квантитативних методів і передусім методів вимірювання³. Деякі із цих труднощів можуть бути — і вже були — подолані шляхом застосування статистичних методів, наприклад, в аналізі попиту [demand analysis]. І вони обов'язково *будуть подолані*, якщо, наприклад, деякі із рівнянь математичної економіки забезпечать основу для виключно квалітативних застосувань. Бо без таких вимірювань ми не можемо знати, перевершують чи не перевершують деякі протидіючі впливи ефект, вирахований лише у квалітативних термінах. Таким чином, чисто квалітативні підходи можуть бути іноді дуже оманливі — саме настільки оманливі, що доречно було б тут процитувати професора Фріша: “Як, скажімо, коли людина пробує веслами гнати човен уперед, човен буде рухатися назад внаслідок тиску, який ця людина здійснює своїми ногами”⁴. Але поза всяким сумнівом є тут і фундаментальні труднощі. У фізиці, наприклад, параметри наших

¹ Див.: Sargent Florence P. The Logic of Industrial Organisations (1933).

² Цей погляд повніше розвинутий у розділі 14 моєї праці “The Open Society...”.

³ Ці труднощі обговорюються професором Гаском (Op. cit. — P. 290 ff.).

⁴ Див.: “Econometrica”, I (1933). — P. 1 f.

рівнянь можуть, у принципі, бути зведеними до невеликого числа природничих констант — таке зведення успішно було здійснене у багатьох важливих випадках. Не так в економіці: тут у більшості випадків змінними є самі параметри, які змінюються дуже швидко¹. Це, ясно, скорочує як значущість, так і можливість інтерпретації та можливість перевірки наших вимірювань.

30. Теоретичні й історичні науки

Теза єдності наукового методу, застосування якого до теоретичних наук я захищаю, може бути поширеною, з певними обмеженнями, навіть на сферу історичних наук. І це може бути зроблено без відмови від фундаментальної різниці між теоретичними та історичними науками (яку найкращі історики так часто і гаряче захищають) — наприклад, між соціологією чи економічною або політичною теорією, з одного боку, і соціальною, економічною і політичною історією, з іншого. Вона є різницею між зацікавленням в універсальних законах і зацікавленням у часткових фактах. Я маю намір захистити погляд — який так часто зазнавав нападок з боку історицистів за старомодність — відповідно до якого для історії характерне радше зацікавлення у фактичних одиничних або одноразових подіях, аніж у законах чи узагальненнях.

Цей погляд чудово узгоджується з аналізом наукового методу — і особливо з аналізом причинного пояснення, який було дано в попередніх параграфах. Ситуація є зокрема такою: у той час як теоретичні науки передусім зацікавлені у відкритті і підтвердженні універсальних законів, історичні науки беруть усі різновиди універсальних законів як щось само собою зрозуміле і переважно зацікавлені у відкритті й підтвердженні одиничних тверджень. Наприклад, якщо дано певний одиничний "експлікандум" — особна подія — вони намагаються установити одиничні початкові умови, які (разом з усіма різновидами універсальних

¹ Див.: Robbins L. "Economica". Vol. V, особливо — P. 351.

законів, що самі по собі мало цікавлять), пояснюють цей експлікандум. Або ж вони намагаються *перевірити* дану одиничну гіпотезу шляхом застосовування її, разом з іншими одиничними твердженнями, як початкову умову і шляхом виведення з цих початкових умов (знову-таки за допомогою всіх різновидів універсальних законів, що самі по собі мало цікавлять) деякого нового “прогнозу”, що описує яку-небудь подію — яка сталася у віддаленому минулому і яка може бути співставленою з емпіричними даними, скажімо, документами, написами тощо.

У розрізі цього аналізу можна сказати, що *кожне* причинне пояснення одиничної події можна назвати історичним, бо “причину” завжди описують одиничними початковими умовами. А це цілком відповідає популярному уявленню, що пояснити щось каузально означає пояснити, як і чому воно сталося — тобто розказати його “історію”. Але тільки в історії ми дійсно зацікавлені у причинному поясненні *одиничної* події. У теоретичних науках такі причинні пояснення є передусім засобом для досягнення іншої мети — для перевірки універсальних законів.

Якщо ці міркування є правильними, то пекучий інтерес до питань про виникнення, який виявляють деякі еволюціоністи та історицисти — що зневажають старомодну історію і прагнуть перетворити її у теоретичну науку — є чимось недоречним. *Питання про виникнення є питаннями різновиду “як і чому”*. Вони порівняно малоцікаві у теоретичному відношенні і мають інтерес лише в специфічно історичному контексті.

Мій аналіз історичного пояснення¹, може оспорюватися в тому, що історія *все-таки* вдається до застосування уні-

¹ Мій аналіз може бути співставленим з аналізом Мортена Вайтра (див.: *Morton G. White. Historical Explanation // “Mind”, N. S. Vol. 52. — P. 212 ff.*), який спирається в своєму аналізі на мою теорію причинного пояснення, як вона представлена у статті Гемпеля [С. G. Hempel].

Але він одержав зовсім інші наслідок. Ігноруючи особливі інтереси історика до одиничних подій, він припускає, що пояснення є “історичним”, якщо його характеризує застосування соціологічних термінів (і теорій).

версальних законів, у супереч акцентованим заявам багатьох істориків про те, що історія взагалі не цікавиться універсальними законами. На це можна б відповісти, що індивідуальна подія є причиною іншої індивідуальної події — її наслідку — тільки стосовно певних універсальних законів¹. Але ці закони можуть бути настільки тривіальними, бути настільки частиною нашого загальноприйнятого знання [common knowledge], що нам не потрібно згадувати їх і ми рідко їх помічаємо. Якщо ми говоримо, що причиною смерті Джордано Бруно було спалення на вогнищі, нам не треба згадувати універсальний закон, що всі живі істоти помирають, якщо піддаються інтенсивному нагріванню. Але такий закон мовчазно приймають у нашому причинному поясненні.

Серед теорій, які політичний історик приймає заздалегідь, є, звичайно, і деякі соціологічні теорії — наприклад, соціологічні теорії влади. Але історик застосовує навіть ці теорії, як правило, не усвідомлюючи їх. Він застосовує їх переважно не як універсальні закони, що допомагають йому перевіряти свої специфічні гіпотези, а тільки імпліцитно включає їх в свою термінологію. Говорячи про уряди, нації, армії, він застосовує, переважно несвідомо, “моделі”, які постачає йому науковий або доннауковий соціологічний аналіз (див. попередній параграф).

Можна зауважити, що історичні науки у цьому своєму відношенні до універсальних законів не складають якогось винятку. Де б ми не натикалися на реальне застосування науки до одиничної чи специфічної проблеми, ми маємо схожу ситуацію. Хімік-практик, наприклад, який хоче проаналізувати дану сполуку — скажімо, шматок скелі — навряд чи буде розглядати який-небудь універсальний за-

¹ Це помітив Макс Вебер. Його зауваження (див.: *Weber M. "Gesammelte Schriften zur Wissenschaftslehre"* (1992). — S. 179) містять найбільш чіткий підхід, із всіх мені відомих, до запропонованого тут аналізу. Але я вважаю, що і він помиляється, коли припускає, що різниця між теоретичними і історичними науками полягає у ступені загальності законів, які застосовуються ними.

кон. Замість того, він застосує, можливо без будь-яких роздумів, певну рутинну техніку, що, з логічного погляду, є перевіркою такої *одиночної* гіпотези, як “ця сполука містить сірку”. Його інтерес є передусім інтересом історика — опис певної множини специфічних подій або одного індивідуального фізичного тіла.

На мою думку, цей аналіз з'ясовує деякі добре відомі суперечки між окремими дослідниками історичного методу¹. Одна історицистська група твердить, що історія, яка не лише перераховує факти, а прагне подати їх у причинному взаємозв'язку певного різновиду, мусить бути зацікавленою у формулюванні історичних законів, оскільки причинність означає, по суті, детермінацію законом. Інша група, що також включає історицистів, доводить, що навіть “унікальні” події — події, що трапляються всього раз і не мають нічого “загального” в собі — можуть бути причиною інших подій і що це саме той різновид причинності, в якому зацікавлена історія. Ми тепер можемо бачити, що обидві групи частково праві і частково помиляються. Як універсальний закон, так і поодинокі події, взяті разом, є необхідними для будь-якого причинного пояснення, але поза межами теоретичних наук універсальні закони, як правило, мало цікавлять.

Це веде нас до питання про *унікальність* історичних подій. Оскільки ми займаємось історичним поясненням типових подій, їх необхідно розглядати як типові, як такі, що належать до видів, або класів подій. Бо тільки у такому разі може застосовуватись дедуктивний метод причинного пояснення. Історія, однак, зацікавлена не тільки у поясненні індивідуальних подій, а також в описі індивідуальних подій як таких. Одним з найважливіших її завдань є, безперечно, опис цікавих випадків з їх особливостями або в їх унікальності: тобто з уключенням аспектів, які вона не прагне пояснити причинно — таких, як “випадковий” збіг

¹ Див., наприклад: *Weber M.* Op. cit. — P. 8 f, 44 f, 48, 215 ff, 233 ff.

причинно не пов'язаних подій. Ці два завдання історії — розплутування причинних ланцюгів і опис “випадкового” способу, в який ці ланцюги переплітаються — є обидва необхідними і доповнюють одне одне. З одного боку, подія може розглядатися як типова, наприклад, з погляду її причинного пояснення, з іншого — як унікальна.

Ці розгляди можуть бути застосовані до питання *новизни*, яке обговорювалось у параграфі 3. Відмінність, установленна там між “новизною побудови” і “внутрішньою новизною” — відповідає теперішній відмінності між поглядом причинного пояснення і поглядом оцінки унікальності. У міру того, як новизна може бути раціонально проаналізованою і передбаченою, вона ніколи не може бути “внутрішньою”. Це руйнує історичистську доктрину, що соціальна наука повинна застосовуватися до проблеми передбачення появи внутрішньо нових подій — твердження, про яке можна сказати, що воно ґрунтується зрештою на недостатньому аналізі передбачення і причинного пояснення.

31. Ситуаційна логіка в історії. Історичне тлумачення

І це все? І немає нічого більше в історичистській вимозі реформи історії — вимозі соціології, яка б виступала у ролі теоретичної історії або теорії історичного розвитку? (Див. параграфи 12 і 16). Хіба немає нічого більше в історичистській ідеї “періодів”, “духу” або “стилю” епохи і в ідеї нездоланих історичних тенденцій — в ідеї тих течій, що захоплюють в полон душі і насуваються ніби повінь, яка радше жене індивідів, замість того, щоб вони її гнали? Жоден, хто читав, наприклад, роздуми Толстого у “Війні і мирі” — безперечно роздуми історичиста, але такого, котрий висловлює свої мотиви щиро — про рух людей Заходу на Схід і протилежний рух росіян на Захід¹ — не зможе

¹ На цій проблемі нещодавно з'акцентував увагу, але не розв'язав її, — професор Тойнбі.

заперечити, що історизм відповідає на реальну потребу. Ми повинні задовільнити цю потребу, запропонувавши щось краще, якщо ми серйозно сподіваємося загнuzдати історизм.

Історизм Толстого є реакцією на такий метод написання історії, який імпліцитно приймає істинність принципу провідництва, метод, який приписує багато чого, занадто багато — якщо Толстой правий, а він безперечно, правий — ролі визначної особи, провідника. Толстой намагається показати, я думаю успішно, незначний вплив дій і рішень Наполеона, Олександра, Кутузова та інших визначних провідників 1812 р. з огляду на те, що може бути названим логікою подій. Толстой вказує, цілком справедливо, на те непересічне значення (яке переважно не помічають) рішень і дій безлічі невідомих осіб, які брали участь у битвах, які спалили Москву і винайшли партизанську тактику війни. Але він хотів бачити у цих подіях певний різновид історичної детермінації — долю, історичні закони або план. У своїй версії історизму він поєднав як методологічний індивідуалізм, так і методологічний колективізм. Тобто, він подає дуже типову комбінацію — типову для його часу і, я боюсь, для нашого також — комбінацію демократично-індивідуалістських і колективістсько-націоналістичних елементів.

Цей приклад може нагадати нам, що є *деякі* цілком здорові елементи в історизмі: це є реакція проти наївного методу інтерпретації політичної історії тільки як історії великих тиранів і великих полководців. Істористи правильно відчують, що має бути щось краще, ніж цей метод. І саме це неясне відчуття робить ідею “духу” — доби, нації, армії — такою спокусливою.

Але я не маю ні найменшої прихильності до цих “духів” — ані до їх ідеалістичних прообразів, ані до їх діалектико-матеріалістичних втілень — я цілком згоден з тими, хто ставить до них зневажливо. І все ж, на мою думку, ці ідеї вказують, принаймні, на існування прогалини — місця.

яке соціологія повинна б заповнити чимось більш осмисленим: хоча б аналізом проблем, що поставали у межах певної традиції. Існує можливість детальнішого аналізу *логіки ситуації*. Найкращі історики часто застосовують — більш або менш свідомо — цю концепцію: наприклад, Толстой, коли він описує, що не рішення, а “необхідність” було тим, що змусило російську армію віддати Москву без бою і відійти у місця, де вона змогла знайти їжу. Окрім цієї *логіки ситуації* — чи, можливо, її частини — нам потрібне також щось схоже на аналіз соціальних рухів. Нам потрібні дослідження, засновані на методологічному індивідуалізмі, тих соціальних інституцій, за допомогою яких ідеї поширюються і беруть в полон осіб, дослідження способу творення нових традицій, а також того, як традиції діють і занепадають. Інакше кажучи, наші індивідуалістські та інституціоналістські моделі таких колективістських сутностей як нації, чи уряди, чи ринки мають бути доповнені моделями політичних ситуацій і так само моделями соціальних рухів — таких, як науковий чи політичний поступ. (Нарис такого аналізу поступу буде подано в наступному параграфі.) Ці моделі можуть потім бути використані істориками, почасти як і будь-які інші моделі, почасти ж задля пояснення — разом з іншими універсальними законами, які вони застосовують. Але навіть цього було б недостатньо, і все це ще не задовільнило б усі ті реальні потреби, які історизм намагається задовільнити.

Якщо ми розглядаємо історичні науки в світлі нашого порівняння їх з теоретичними науками, то бачимо, що відсутність з їх боку інтересу до універсальних законів ставить їх у скрутне становище. Бо в теоретичній науці закони діють, поміж іншим, як центри зацікавлення, що визначають відбір відповідних фактів чи кутів зору, під якими спостереження здійснюються. В історії універсальні закони, які переважно є тривіальними і застосовуються невідомо, не можуть, мабуть, виконувати таку функцію. Їм мусить перебрати на себе щось інше. Адже ясно, що не може

бути історії без кута зору — як і природничі науки, історія повинна бути *селективною*, аби не бути затопленою повінню зайвих і не пов'язаних між собою фактів. Спроба простежити причинні ланцюги вглиб віддаленого минулого анітрохи не допоможе, бо кожен наслідок, з якого б ми не почали, має величезну кількість різних часткових причин. Тобто, початкові умови дуже складні і в більшості з них ми мало зацікавлені.

Я вважаю, що єдиний вихід із цих труднощів — це свідомо вводити *напередвизначений селективний кут зору* в історію: тобто, писати *таку історію, яка цікавить нас*. Це не означає, що ми повинні переключувати факти, якщо вони не будуть утискуватися в рамки наших напередвизначених ідей, чи що ми можемо ігнорувати факти, що не відповідають тим ідеям¹. Навпаки, всі доступні свідчення, які мають значення для нашого кута зору, повинні бути зважені обережно і об'єктивно (у смислі “наукової об'єктивності”, що буде обговорена в наступному параграфі). Але це означає, що нам не потрібно турбуватися щодо тих фактів і аспектів, які не стосуються нашого кута зору і які внаслідок цього нас не цікавлять.

Такі селективні підходи при вивченні історії виконують функції, що деяким чином аналогічні до функцій теорій у науці. Звідси можна зрозуміти, чому вони часто приймаються за теорії. І в тих рідкісних випадках, коли ідеї, втілені в названих підходах, можна сформулювати у формі одиничних чи універсальних *перевірюваних гіпотез*, на них можна дивитися як на наукові гіпотези. Але, як правило, ці історичні “підходи” або “кути зору” *не можна перевірити*. Їх не можна заперечити і тому найочевидніші підтвердження не мають ніякої цінності, хай би їх було стільки, як зірок у небі. Будемо називати такий селективний кут зору чи фокус історичного інтересу — якщо він не може бути сформульо-

¹ Щодо криптики “доктрини... про відносність усіх історичних знань” див.: *Наук F. A. von Económica*. Vol. X. — P. 55 ff.

ваний у вигляді перевірюваних гіпотез — *історичною інтерпретацією*.

Історицизм помилково приймає такі інтерпретації за теорії. Це одна з його кардинальних помилок. Можна, наприклад, тлумачити “історію” як історію класової боротьби, або як історію боротьби рас за панування над світом, або як історію релігійних ідей, або як історію боротьби між “відкритим” і “закритим” суспільством, або як історію наукового та індустріального прогресу. Все це є більш або менш цікавими кутами зору і *як такі* їх не можна спростувати. Але історицисти не подають їх як такі: вони не бачать, що необхідно існує ціла множина інтерпретацій, які всі водночас і припустимі й довільні (хоч деякі з них можуть вирізнятися своєю *плідністю* — моментом певної важливості). Замість того історицисти подають їх як доктрини чи теорії і твердять, що “вся історія є історією класової боротьби” і т. п. І коли вони дійсно відкривають, що їх кут зору є плідним і що багато фактів може бути впорядковано і стлумачено в його світлі, то вони помилково приймають це за підтвердження чи навіть за доведення істинності своєї доктрини.

З іншого боку, класичні історики, які справедливо знаходилися в опозиції до цієї процедури, легко припускалися іншої помилки. Прагнучи до об’єктивності, вони відчували себе зобов’язаними уникати будь-якого селективного кута зору, та оскільки це неможливо, звичайно приймають якийсь кут зору, не усвідомлюючи цього. Це з необхідністю прирікало на невдачу їхні намагання бути об’єктивними, бо неможливо критично ставитись до власного погляду та усвідомлювати його обмеженість, не усвідомлюючи самого погляду.

Вихід із цієї дилеми полягає, звичайно, у тому, щоб чітко бачити необхідність прийняття якогось кута зору; щоб висловлювати його відкрито і завжди усвідомлювати, що він є одним із багатьох і що навіть якщо б він був рівнозначним теорії, його, мабуть, не можна перевірити.

32. Інституційна теорія прогресу

Для того, щоб зробити наш розгляд менш абстрактним, я спробую в цьому розділі окреслити короткими штрихами теорію наукового та індустріального прогресу. Отже, я спробую на прикладі з'ясувати ідеї, розвинуті в останніх чотирьох параграфах і передусім ідею ситуаційної логіки і методологічного індивідуалізму, який, однак, вільний від психології. За приклад я обрав науковий та індустріальний прогрес, бо безперечно саме це явище надихало новітній історизм дев'ятнадцятого століття, а також тому, що я попередньо обговорив деякі з поглядів Мілля на це.

Слід нагадати, що Конт і Мільь уважали прогрес за безумовну або абсолютну тенденцію, що зводиться до законів людської природи. "Закон послідовності — пише Конт, — навіть якщо метод історичного спостереження силою всього свого авторитету вказує на його існування, не повинен остаточно прийматися, доки він не буде раціонально зведеним до позитивної теорії людської природи..."¹ Конт вірив, що закон прогресу виводиться із тенденції, що міститься в людських індивідах, яка штовхає їх до все більшого і більшого вдосконалення своєї природи. В усьому цьому Мільь наслідує його цілком, намагаючись звести свій закон прогресу до того, що він називає "прогресивністю людського духу"², найперша "спонукальна сила якого... є бажання збільшувати матеріальний комфорт". На думку як Конта, так і Мілля, безумовний або абсолютний характер цієї тенденції, або квазізакону, дозволяє нам вивести із неї перші кроки або фази історії без звертання до якихось початкових історичних умов або спостережень, чи даних³. У принципі, весь хід історії може бути таким чином виведений. Єдиною складністю, як формулює це Мільь, є те,

¹ Comte A. Cours de philosophie positive. IV. — P. 335.

² Mill J. S. Logic. Book VI, ch. X, section 3; наступну цитату взято із параграфа 6, в якому теорія розроблена детальніше.

³ Comte A. Op. cit. IV. — P. 345.

що "такий довгий ряд.., в якому кожний наступний член складається із ще більшого числа і різноманітності частин, не може бути прорахований зважаючи на людські здібності"¹.

Хисткість цього "зведення" Мілля очевидна. Навіть якби ми прийняли передумови Мілля і його дедукції, звідси все ще не слідувало б, що соціальний або історичний ефект був би значним. Прогрес міг би бути зведений нанівець, скажімо, втратами, спричиненими некерованим природним оточенням. Окрім того, передумови Мілля ґрунтуються тільки на одному боці "людської природи", без урахування інших боків, таких, як забудькуватість або лінь. Таким чином, там, де ми спостерігаємо цілковиту протилежність до того, що Мілля описує як прогрес, ми можемо з таким же успіхом "звести" ці спостереження до "людської природи". (Хіба це, справді, не один із найпопулярніших способів так званих теорій історії пояснювати занепад і падіння держав за допомогою таких рис як лінь і схильність до переїдання?) Фактично, ми можемо уявити собі дуже мало подій, які б не могли бути поясненими посиленням на певні властивості "людської природи". Але метод, який може пояснити будь-що, що б не трапилось, не пояснює насправді нічого.

Якщо ми захочемо замінити цю напрочуд наївну теорію придатнішою, ми повинні здійснити два кроки. По-перше, ми повинні спробувати встановити *умови* прогресу і для цієї мети ми повинні застосувати принцип, сформульований у параграфі 28: ми повинні спробувати уявити *умови, за яких прогрес був би зупинений*. Це негайно веде до розуміння того, що *самої психологічної схильності* не достатньо для пояснення прогресу, оскільки можна знайти умови, від яких ця схильність в свою чергу залежить. Таким чином, по-друге, ми повинні замінити теорію психологічних схильностей чимось кращим, я пропоную замінити *інституційним* (і технологічним) аналізом умов прогресу.

¹ Mill J. S. Loc. cit., section 4.

Як ми могли б затримати науковий та індустріальний прогрес? Шляхом закриття або контролю науково-дослідних лабораторій, шляхом заборони або контролю наукової періодики та інших засобів дискусії, шляхом заборони наукових конгресів і конференцій, заборони університетів та інших навчальних закладів, заборони книг, преси, друкування, і, нарешті, мовлення. Всі ці речі, які, дійсно, можуть бути заборонені (або контрольовані), є соціальними інституціями. Мова є соціальною інституцією, без якої науковий прогрес немислимий, оскільки без неї не може бути ні науки, ні зростаючої і прогресивної традиції. Письмо є соціальною інституцією і такими ж є організації друку і публікації та всі інші інституційні інструменти наукового методу. Сам науковий метод має соціальні аспекти. Наука, а особливо науковий прогрес, є наслідками не ізольованих зусиль, а *вільної конкуренції думки*. Бо наука потребує все більшої конкуренції гіпотез і все суворіших перевірок. А конкуруючі гіпотези потребують персональної репрезентації: вони потребують адвокатів, потребують журі й навіть публіки. Ця персональна репрезентація мусить бути інституційно організованою, якщо ми бажаємо гарантувати, щоб вона працювала. І ці інституції повинні оплачуватися і захищатися законом. Зрештою, прогрес залежить дуже значною мірою від політичних чинників — від політичних інституцій, що є гарантами свободи думки — від демократії.

Не позбавлене інтересу, що так звана "*наукова об'єктивність*" ґрунтується, до певної міри, на соціальних інституціях. Наївна думка, що наукова об'єктивність ґрунтується на інтелектуальній або психічній позиції індивідуального науковця, на його вишкোলі, обережності і науковій безсторонності, породжує, як реакцію, скептичний погляд, що науковці ніколи не можуть бути об'єктивними. З цього погляду брак об'єктивності може бути незначним у природничих науках, в яких пристрасті науковців не підігріваються, але в соціальних науках, де включаються соціальні упередження, класові установки, індивідуальні інтереси, це

може виявитися фатальним. Ця доктрина — розвинута детально так званою “соціологією знання” (див. параграфи 6 і 26) — зовсім не помічає соціального або інституційного характеру наукового пізнання, бо ґрунтується на наївному погляді, що об’єктивність залежить від психіки окремого науковця. Вона не помічає факту, що ані сухість, ані абстрактність якоїсь проблеми природничих наук не гарантує, що погляди індивідуального науковця не будуть позначені тенденційністю та егоїзмом і якщо б ми були залежні лише від його безсторонності, наука — навіть природнича наука — була б цілком неможливою. *Те, чого “соціологія знання” не помічає, є саме соціології знання* — тобто, не помічає соціального і публічного характеру науки. Вона не помічає того факту, що саме публічний характер науки та її інституцій накладає на окремого науковця інтелектуальну дисципліну і оберігає об’єктивність науки та її традицію критичного обговорення нових ідей¹.

У цьому зв’язку я хотів би ще зупинитися і на іншій доктрині, представленій у параграфі 6 (“Об’єктивність і оцінка”). Там доводилося, що оскільки наукове дослідження соціальних проблем мусить упливати на саме соціальне життя, то неможливо, щоб соціальний науковець, який усвідомлює цей вплив, міг надовго залишитися на правильній науковій позиції безсторонньої об’єктивності. Але у цій ситуації немає нічого, що було б характерним виключно для соціальних наук. Фізик або фізичний інженер знаходиться у такій же ситуації. Навіть не будучи дослідником у галузі соціальних наук, він може так само усвідомлювати, що винайдення нового літака чи ракети може здійснити величезний вплив на соціальне життя.

Я тільки що окреслив деякі з інституційних умов, від забезпечення яких залежить науковий та індустріальний

¹ За докладнішою критикою так званої “соціології знання” можна звернутися до розд. 23 мого твору “The Open Society and Its Enemies”. Проблема наукової об’єктивності та її залежність від раціональної критики та між-індивідуальної [inter-subjective] перевірюваності обговорюється також там у розд. 24, а дещо під іншим кутом зору в моєму творі “Logic Scientific Discovery”.

прогрес. Тепер важливо усвідомити, що більшість з цих умов не можуть уважатися необхідними і що всі вони, разом узяті, не можуть уважатися достатніми.

Названі умови не можуть уважатися необхідними, оскільки без цих інституцій (за винятком хіба що мови) науковий прогрес не був би, строго кажучи, неможливим. "Прогрес", зрештою, *все-таки* був здійснений, якщо брати перехід від усного мовлення до писемного і навіть далі (хоча цей ранній період розвитку і не був, мабуть, власне кажучи, *науковим* прогресом).

З іншого боку — і це ще важливіше — ми повинні бути свідомі того, що навіть при наявності найкращої інституційної організації у світі, науковий прогрес одного дня може зупинитися. Може, наприклад, поширитися епідемія містицизму. Це, очевидно, цілком можливо: оскільки деякі інтелектуали *дійсно* реагують на науковий прогрес (чи на вимоги відкритого суспільства) втечею у містицизм, то мабуть, і кожен з нас *може* реагувати таким чином. Такому перебігу подій можна протидіяти створенням додаткових соціальних інституцій — таких як освітні інституції, незаохочення однотипності поглядів і стимулювання різноманітності. Ідея прогресу та її ентузіастична пропаганда також може дати певний позитивний наслідок. Але все це не зробить прогрес надійним. Бо ми не можемо виключити логічної можливості, скажімо, появи бактерії або вірусу, що призведе до бажання заглибитись у нірвану.

Таким чином, ми виявляємо, що і найкращі інституції ніколи не можуть бути повністю захищені від пошкодження. Як я казав раніше: "Інституції як фортеці. Вони повинні бути добре спроектовані й наповнені відповідними людьми". Але ми ніколи не можемо гарантувати, що людина з потрібними якостями буде включена в наукове дослідження. Як не можемо гарантувати, що будуть завжди з'являтися люди з багатою фантазією, зі здібностями, завдяки яким вони б уміли винаходити нові гіпотези. І зрештою багато чого залежить у цих справах від удачі. Бо істина не є *очевидною* і помилково вірити — як вірили Конт і Мілль —

що одного разу всі “перешкоди” будуть усунені (натяк на церкву) і тоді істина стане зримою для всіх, хто дійсно пройнятий ширим бажанням її бачити.

Я переконаний, що результат цього аналізу може бути узагальнений. Людський, індивідуальний чинник буде залишатися ірраціональним у більшості, якщо не в усіх інституціоналістських соціальних теоріях. Протилежна доктрина, яка обстоює зведення соціальних теорій до психології, — так само, як ми намагаємось звести хімію до фізики — ґрунтується, я вважаю, на хибному розумінні. Вона має своїм джерелом хибне припущення того, що цей “методологічний психологізм” є необхідним наслідком методологічного індивідуалізму — цілком неспростовній доктрині, згідно з якою всі колективні феномени ми повинні намагалися розуміти як такі, що є наслідками дій, взаємодій, цілей, сподівань та думок окремих людей і як такі, що є наслідками традицій, які творяться і зберігаються окремими людьми. Але можна бути індивідуалістами не приймаючи психологізму. “Нульовий метод” конструювання раціональних моделей *не* є психологічним, а швидше логічним методом.

Фактично, психологія не може бути ґрунтом соціальних наук. По-перше, тому що вона є сама однією із соціальних наук: “людська природа” змінюється значною мірою в залежності від соціальних інституцій і тому її вивчення передбачає розуміння цих інституцій. По-друге, тому що соціальні науки переважно займаються незадуманими наслідками, чи реперкусіями, людських дій. І “незадумані” у цьому контексті не означає “свідомо не задумані”, радше воно означає реперкусії, які здатні порушувати всі інтереси соціального діяча, незалежно від того, є вони свідомими, чи несвідомими: хоча деякі люди можуть твердити, що любов до гір і самотності можна пояснити психологічно, то, з іншого боку, той факт, що вони не зможуть там утішатися самотністю, якщо занадто багатьом людям будуть подобатися гори — не є психологічним фактом. Але саме такого роду проблеми і лежать у підґрунті соціальної теорії.

Воднораз ми досягаємо наслідку, який є в очевидній суперечності зі все ще модним методом Конта і Мілля. Замість того, щоб зводити соціологічні міркування до, здавалося б, стійкої основи — психології людської природи, ми дійшли висновку, що людський чинник є саме непевним і свавільним елементом у соціальному житті в усіх соціальних інституціях. Дійсно, це є елемент, який зрештою *не може* бути повністю контрольований за допомогою інституцій (як Спіноза це помітив уперше¹). Бо кожна спроба до повного контролю над ним неминуче веде до тиранії, тобто, знову-таки до всесилля людського чинника — до примх кількох людей або навіть однієї людини.

Але хіба не можна контролювати людський чинник за допомогою *науки* — тобто, за допомогою чогось, що є протилежним до примхи? Безперечно, біологія і психологія можуть розв'язати, чи незабаром здатні будуть розв'язати “проблему трансформації людини”. Проте ті, хто спробує зробити це, неминуче зруйнують об'єктивність самої науки і таким чином саму науку, оскільки одне і друге ґрунтується на вільній конкуренції думки, тобто на свободі. Для того, щоб зростання розуму тривало і людська раціональність вижила, різноманітність індивідуальностей та їх поглядів, цілей і намірів не має бути пошкоджена (за винятком крайніх випадків, коли постає небезпека самій політичній свободі). Навіть емоційно переконливий заклик до *спільної мети*, яким би він не був прекрасним, є закликом до усунення всіх конкуруючих моральних поглядів будь-якої взаємкритики, разом з аргументами, на яких ґрунтуються погляди. Це є заклик до усунення раціонального мислення.

Еволюціоністи, які вимагають “наукового” контролю над людською природою, не уявляють, наскільки самовбивчою є ця вимога. Визначальною рушійною силою еволюції і поступу є різноманітність того матеріалу, який може бути об'єктом відбору. Що стосується людської еволюції, то це є “свобода бути іншим і не схожим на свого сусіда”.

¹ Див. примітку 2 на с. 111.

це є можливість “не погоджуватися з більшістю — рухатися своїм власним шляхом”¹. Голістичний контроль, що мусить призвести до рівності не лише людських прав, а й до рівності людських умів, означав би кінець прогресу.

33. Висновок.

Емоційна привабливість історизму

Історизм є дуже давнім напрямком. Його найдавніші форми — такі як доктрини життєвих циклів міст і народів передували примітивному телеологічному погляду, що існують приховані цілі² за тими веліннями долі, які здаються на перший погляд сліпими. Хоча це передчуття прихованих цілей перебуває на значній дистанції від наукового способу мислення, його сліди можна виявити і в найновіших історичистських теоріях. Будь-яка версія історизму виражає відчуття бути спрямованим у майбутнє дією нездоланих сил.

Новітні історичисти, однак, здається не усвідомлюють давність своєї доктрини. Вони переконані — а що ще може дати їм їхнє обожнення модернізму? — що їхня власна форма історизму є найостаннішим і найсміливішим досягненням людського духу, досягненням настільки вражаюче новим, що лише небагато людей є достатньо прогресивними, щоб зрозуміти його. Вони дійсно переконані, що це саме вони відкрили проблему зміни — одну із найстаріших проблем спекулятивної метафізики. Протиставляючи своє “динамічне” мислення “статичному” мисленню всіх попередніх поколінь, вони вважають, що досягли успіху завдяки факту, що ми тепер “живемо за умов революції”.

¹ Воддінгтона (Див.: *Waddington C. H. The Scientific Attitude*, 1941. — Р. 111 і 112), не утримує ні його еволюціонізм, ні його наукова етика від заперечення, що ця свобода має якусь “наукову цінність”. Цей уривок критиковано в роботі Гаєка “*The Road to Serfdom*”. — Р. 143.

² Найкраща іманентна критика теологічної доктрини, з відомих мені (яка, зокрема приймає релігійний погляд і особливо ідею творіння) міститься в останньому розділі книжки М. Б. Фостера (*Foster M. B. The Political Philosophies of Plato and Hegel*.)

яка прискорила швидкість нашого розвитку настільки, що сьогодні людина може відчутти соціальні зміни впродовж свого життя. Ця версія звичайно лише міф. Важливі революції траплялися і до нашого часу — феномен зміни від часів Геракліта відкривали знову і знову¹.

Той, хто подає настільки давню ідею за сміливу і революційну, виявляє, я вважаю, неусвідомлений консерватизм. І ми — ті, котрі спостерігаємо це велике захоплення змінами — мусимо спитати, чи не є воно всього лише одним боком цієї неоднозначної позиції і чи не маємо тут справу з симптомом, який показує, що треба було подолати значний внутрішній опір. Якщо так, то це пояснило б ту фанатичну ревність, з якою ця давня і підупала філософія прокламується як найостанніше і, таким чином, найбільше одкровення науки. І*хіба зрештою неймовірно, що саме історицисти є тими, хто боїться змін? І може, саме цей страх перед змінами робить їх настільки вкрай не здатними раціонально реагувати на критику і чи не цей страх робить історизм притягальним для інших? Все це виглядає так, ніби історицисти намагаються надолужити втрату незмінного світу чіплянням за віру, що зміни можуть бути передбачені, оскільки регулюються незмінним законом.

¹ Див. мою книжку "The Open Society and Its Enemies", особливо розд. 2 і, а також розд. 10, де доводиться, що саме втрата незмінного світу примітивних закритих соціумів спричинила, зокрема, напругу цивілізації і згоду прийняти фальшивий комфорт тоталітаризму та історизму.

ПОКАЖЧИК ІМЕН

А

- Адамс, Генрі 134
Актон, Лорд 85
Александр Великий 46, 50
Арістотель 27, 50, 52, 53, 54, 56

Б

- Бекон, Френсіс 121, 150
Беларміно 150
Берклі 150
Бернал, Дж.Д. 126
Бісмарк, О.фон 46
Бор, Нільс 39, 111
Бруно, Джордано 163

В

- Вайт, Мортон 162
Вєбб, Сідней і Беатріс 107
Вебер, Макс 163, 164
Веблен, Торстейн 78
Віко, Джамбатіста 129

Г

Гакслі, Джульєн 127, 146

Гакслі, Т.Г. 78, 127, 128

Галілео Галілей 27, 82

Галлей, Едмунд 50

Гаек, Ф.А. фон 79, 81, 82, 86, 89, 111, 125, 131, 154 — 157,
160, 168, 177

Гегель, Г.В.Ф. 122, 178

Гелтон, Френсіс 127

Гемпель 162

Гесіод 113

Гінсберг, М.

Голдейн, Дж.Б.С. 146

Гомперц, Г. 99

Гуссерль, Едмунд 55

Д

Дарвін, Чарльз 82, 87, 126, 127

Декарт, Рене 87, 150

Дрейфус, Альфред 46

Дюсм, П'єр 150, 151

Е

Едіп 37, 40

Енгельс, Фрідріх 94, 95

К

Кант, І. 79, 150

Кеттел, Р.Б. 82, 87

Кеплер, Йоганн 121

Коген, М.Р. 84

Конт, Огюст 93, 97, 126, 132, 137 — 139, 144, 145, 147, 149,
150, 170, 174, 176

Крафт, В. 149

Крузо, Робінзон 93, 105

Кутузов, М.І. 166

Л

Ліппман, В. 89

М

Макіявеллі, Ніколо 112, 129

Маліновскі, Б. 87

Маннгейм, К. 89, 91, 96, 99 — 102, 129

Маркс, Карл 33, 71, 74, 93, 95, 106, 123, 148, 149

Маршак, Дж. 159

Менд,ер, Карл 149, 158, 159

Міль, Дж.Ст. 27, 92 — 94, 106, 121, 126, 141, 143 — 149, 170,
171, 174, 176

Н

Наполсон 166

Нейрат, О. 123

Ньютон 27, 143

П

Пастер, Луї 27, 79, 82

Паулі, В. 104

Піфагор 85, 133

Платон 25, 50, 51, 54, 78, 95, 103, 105, 110 — 112, 129, 130,
177

Поляні, М. 78

Пуанкаре, Анрі 150

Р

Равен, Чарльз 126

Рассел, Бертран 88

Роббінз, Ліонель 161

С

- Сократ 89
 Спенсер, Г. 94, 95
 Спіноза 111, 176
 Стівен, К. 138

Т

- Тарський, Альфред 142
 Тінберген 108
 Тойнбі, Ариольд 129 — 131, 165
 Толстой, Л.М. 165 — 167
 Тоні, Р.Г. 112
 Трельч 102

Ф

- Фішер, Г.А. 129, 130
 Флоренс, П., Саджент 160
 Фостер, М.Б. 177
 Френкель, О. 153
 Фрідріх, К. 85
 Фріш, Рагнар 160

Ц

- Цвейг, Ф. 96

Ш

- Шмітт, К. 101
 Шпенглер, О. 129

ЗМІСТ

<i>В.Лісовий</i> . Карл Раймонд Поппер та його твір “Злиденність історизму”	3
Історичне зауваження	23
Передмова	24
Вступ	27
I. Антинатуралістичні доктрини історизму	30
1. Узагальнення	31
2. Експеримент	33
3. Новизна	34
4. Складність	36
5. Неточність передрікання	37
6. Об’єктивність і оцінка	38
7. Голізм	41
8. Інтуїтивне розуміння	44
9. Кількісні методи	47
10. Есенціалізм versus номіналізм	50

II. Пронатуралістичні доктрини історизму	58
11. Порівняння з астрономією. Довгострокові передбачення і широкомасштабні передбачення.	59
12. База спостереження	61
13. Соціальна динаміка	62
14. Історичні закони	64
15. Історичне пророкування <i>versus</i> соціальна інженерія	64
16. Теорія історичного розвитку.	67
17. Тлумачення <i>versus</i> планування соціальних змін	71
18. Висновок з аналізу.	74
III. Критика антинатуралістичних доктрин.	78
19. Практична мета цієї критики	78
20. Технологічно зорієнтована соціологія.	80
21. "Почастинна" <i>versus</i> утопічна інженерія.	86
22. Неправедний альянс з утопізмом	92
23. Критика голізму.	97
24. Голістична теорія соціального експерименту	104
25. Мінливість експериментальних умов	114
26. Чи узагальнення обмежені періодами?	118
IV. Критика <i>пронатуралістичних</i> доктрин	125
27. Чи існує закон еволюції? Закони і тенденції.	125
28. Метод редукції. Причинне пояснення. Передбачення і пророцтво	139
29. Єдність методу.	148
30. Теоретичні й історичні науки	161
31. Ситуаційна логіка в історії. Історичне тлумачення	165
32. Інституційна теорія прогресу	170
33. Висновок. Емоційна привабливість історизму	177
Показник імен.	179

ВИДАВНИЦТВО ГУМАНІТАРНОЇ ЛІТЕРАТУРИ “АБРИС”



“Абрис” — це одне з перших в Україні приватних видавництв, видає книги з гуманітарних та соціальних наук, аналітичну газету “Український оглядач”, щоквартальник “Політологічні читання”, а також календарі, плакати, буклети, спеціальні та масові видання для школи, сувенірну продукцію тощо.

Найближчим часом “Абрисом” буде видана низка книжок з історії українського народу. Зокрема, подарункове видання “Київська Русь” Петра Толочка, унікальний “Український пантеон. 500 видатних діячів науки, культури, релігії, політики”. Побачать світ книжки Вілена Горського “Святі Київської Русі”, Зоряни Болтарович “Українська народна медицина. Історія і практика”, унікальна “Геральдична карта України” та чимало інших видань. Серед них зазначимо літопис сучасних подій відомого українського політолога Володимира Литвина “Політична арена України: дійові особи та виконавці”. Вартим уваги буде й перший в Україні “Дипломатичний щоденник” — вишукана подарункова книга англійською мовою, покликана репрезентувати нашу Україну у світі.

По багатьох видах друкованої продукції “Абрис” є лідером в Україні.

“Абрис” виконує також замовлення на розробку та виготовлення оригіналів цінних паперів на новітньому імпортному комп’ютерному обладнанні, кольороподілення та макетування будь-яких видань, видає різноманітну літературу на замовлення організацій та окремих осіб.

Адреса Видавництва:

Україна, 252001, Київ-1

вул. Трьохсвятительська, 4

Телефони (044) 229-25-48

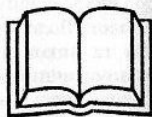
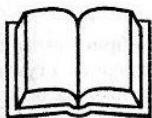
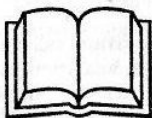
228-40-37

228-71-23

Тел./факс (044) 228-48-55

ДО УВАГИ НАШИХ ЧИТАЧІВ!

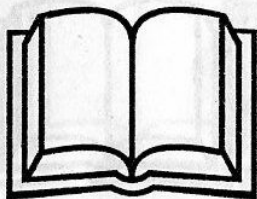
Книжкою Карла Поппера "Злиденність історизму" в бібліотечі часопису "Філософська і соціологічна думка" започатковуємо серію "КЛАСИКИ СВІТОВОЇ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ".



Найближчим часом плануємо видати переклади творів

ОРТЕГИ І ГАССЕТА,
ТОМАСА ГОББСА,
ДЖ. СТ. МІЛЛЯ.

Найближчим часом в серії “Бібліотека вітчизняної суспільно-політичної думки” буде підготовлено до друку видання:

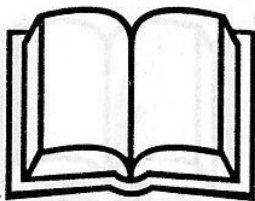


КОСТОМАРОВ Микола. Вибране. — Редакція часопису “Філософська і соціологічна думка” спільно з Видавництвом гуманітарної літератури “АБРИС”. — Мова українська. 21 др. арк. Обкладинка тверда.

Микола Іванович Костомаров (1817 — 1885) — видатний історик, письменник, фольклорист, громадський діяч, учасник національно-визвольного руху, котрий стояв біля витоків української суспільно-політичної думки XIX сторіччя. Про широчинь його наукових інтересів свідчить перелік праць, які ввійшли до книжки. Це, зокрема: “Про причини й характер унії Західної Росії”, “Книга буття українського народу”, “Думки про федеративні начала в стародавній Русі”, “Дві руські народності”, “Історичне значення південноруської народної пісенної творчості”, “Слов’янська міфологія”, “Громадське і хатне життя в пам’ятках народної південноруської пісенної творчості” та інші.

Переважна більшість зазначених праць не видавалася з до-революційних часів, тим більш українською мовою.

Найближчим часом в серії “Бібліотека вітчизняної суспільно-політичної думки” буде підготовлено до друку видання:



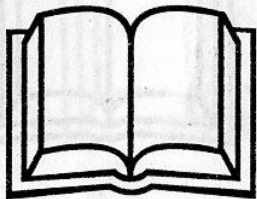
ДРАГОМАНОВ Михайло. Вибране. — Редакція часопису “Філософська і соціологічна думка” спільно з Видавництвом гуманітарної літератури “АБРИС”. — Мова українська. 21 др. арк. Обкладинка тверда.

Михайло Петрович Драгоманов (1841 — 1895) — видатний історик, соціолог, громадський діяч, котрий від 70-х років XIX сторіччя був визнаним лідером національно-визвольного руху в Україні. В еміграції розгорнув широку видавничу діяльність, був професором Софійського університету.

Творча спадщина М.П. Драгоманова досьогодні лишилася актуальною як у науковій, так і громадсько-політичній сфері українського духовного відродження.

До “Вибраного”, що має передмову, примітки, іменний покажчик, увійшли такі праці як “Історичне значення Римської імперії та Тацит”, “Передне слово до Громади 1878 р.”, “Шевченко, українофіли й соціалізм”, “Чудацькі думки про українську національну справу”, “Листи на Наддніпрянську Україну”, “Старі харті вольності”.

Найближчим часом в серії “Бібліотека вітчизняної суспільно-політичної і філософської думки” буде підготовлено до друку видання:



ЧИЖЕВСЬКИЙ Дмитро. Твори в чотирьох томах. — Редакція часопису “Філософська і соціологічна думка” спільно з Видавництвом гуманітарної літератури “АБРИС”. — Мова українська.

Дмитро Іванович Чижевський (1894 — 1977) — видатний історик філософії, культуролог, філолог, дослідник слов'янських культур, зокрема російської, чеської, словацької, польської. Особливо велику увагу вчений приділяв світоглядним аспектам культури як визначальним засадам спільноєвропейського гуманістичного поступу.

Пропонований чотирьохтомник є першою спробою зібрати і науково впорядкувати праці Д.І.Чижевського різного періоду творчості, які досі розкидані по численних закордонних виданнях.

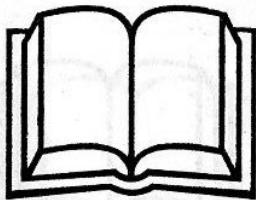
До першого тому включено ґрунтовні праці “Філософія Г.Сковороди” та “Нариси з історії філософії на Україні”.

У другому тому зібрано праці “Гегель і французька революція”, “Гегель і Ніцше”, “Поza межами краси”, “Міцкевич і українська література”, а також низку статей з українського бароко, про І.Вишнєського, І.Величковського, Т.Шевченка, П.Куліша, В.Липинського тощо.

Третій том включає твори, перекладені з німецької, чеської і російської мов.

У четвертому томі подано відому працю “Гегель в Росії”, а також матеріали з архіву Д.Чижевського.

Найближчим часом буде підготовлено до друку видання:



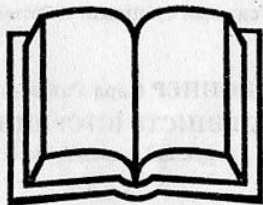
КІСТЯКІВСЬКИЙ Богдан. Вибране. — Редакція часопису “Філософська і соціологічна думка” спільно з Видавництвом гуманітарної літератури “АБРИС”. — Мова українська. Обкладинка тверда.

Богдан Олександрович Кістяківський (1868 — 1920) — філософ і соціолог права, дійсний член Всеукраїнської Академії Наук (1919 р.) належить до тої частини вітчизняної інтелігенції, яка силою обставин була відірвана від України, від українських справ, але повернулася до них на початку ХХ сторіччя.

Творча спадщина Б.Кістяківського, яка не вкладалася у рамки офіційної марксистської ідеології, тривалий час лишалася поза увагою. До “Вибраного” включені ґрунтовні праці вченого з філософії (“Проблеми й завдання наукового пізнання”, “На захисті науково-філософського ідеалізму”), правознавства (“Реальність об’єктивного права”, “Методологічна природа науки про право”, “Держава правова й соціалістична”, ін.), а також праці з історії суспільно-політичного та культурного життя України (“М.П.Драгоманов і питання про самостійність української культури”, ін.).

Для тих, хто цікавиться історією української філософії, питаннями духовного життя, проблемами культури.

Найближчим часом буде підготовлено до друку видання:



ТОЛОЧКО Петро. Кнївська Русь. — Видавництво гуманітарної літератури "АБРИС". — Мова українська. — 25 др. арк. Обкладинка тверда. Подарункове видання.

Монографія відомого українського вченого академіка П.П.Толочка присвячена одному з найяскравіших періодів історії України — Кнївській Русі. На підставі комплексного аналізу писемних та археологічних джерел у ній відтворена широка картина політичного, соціально-економічного і культурного розвитку від зародження східнослов'янської державності до часів монголо-татарської навали включно.

Значне місце приділено проблемі походження Русі, яка висвітлюється на тлі її взаємин з Хозарією, Скандинавією і Візантією у VII — X століттях.

Окремі розділи присвячені політичній історії, соціально-економічному розвитку і суспільно-політичним відносинам на Русі IX — XIII ст., етнічному розвитку, місцю православної церкви у житті давньоруського суспільства, культурі Русі IX — XIII ст.

Книга ілюстрована оригінальними фотографіями, картами, археологічними та архітектурними реконструкціями.

Розрахована на викладачів і студентів історичних факультетів вузів, вчителів історії, на всіх, хто цікавиться історією нашого народу.

Наукове видання

Бібліотека часопису "Філософська і соціологічна думка"

серія

"Класики світової суспільно-політичної думки"

ПОППЕР Карл Раймонд
ЗЛИДЕННІСТЬ ІСТОРИЦИЗМУ
(переклад з англійської)

Редактор *В.І.Глозозда*
Художній редактор *В.Д.Квітка*
Коректор *О.А.Ливень*
Комп'ютерний набір *В.В.Момот*
Комп'ютерна верстка *М.С.Роїк*

Підп. до друку 04.08.94. Формат 70×100 ¹/₃₂. Папір офсетний.
Друк офсетний. Др. арк. 12. Зам.

Видавництво гуманітарної літератури "Абрис",
252001, Київ-1, вул. Трьохсвятительська, 4.

Видруковано з оригінал-макету,
виготовленого в редакції часопису "Філософська і соціологічна думка",
в ККДНК 252030, Київ-30, вул. Б.Хмельницького, 19